Memória de gênero: cartografia decolonial em Martín-Barbero e Ecléa Bosi

Gender memory: decolonial cartography in Martín-Barbero and Ecléa Bosi

JOZIELI CARDENAL[a]
Universidade Tecnológica Federal do Paraná. Pato Branco – PR, Brasil

HIEDA MARIA PAGLIOSA CORONA[b]
Universidade Tecnológica Federal do Paraná. Pato Branco – PR, Brasil

RESUMO

Este artigo mobiliza dois olhares teórico-metodológicos que se entrecruzam no lugar de enunciação da América Latina: os mapas noturnos de Jesús Martín-Barbero e as histórias de vida de Ecléa Bosi. São perspectivas teórico-práticas que se aproximam da etnografia de tradução decolonial, oportunizando pesquisas de campo que considerem a memória em sua função dialógica de mediação social no reconhecimento e na ressignificação da história oficial. A partir disso, propõe-se uma cartografia sustentada em narrativas de mulheres, que configure o que aqui denominamos de *memória de gênero*.

Palavras-chave: Cartografia, decolonialidade, memória de gênero, mapas noturnos, histórias de vida.

ABSTRACT

This article mobilizes two theoretical-methodological perspectives in the place of enunciation of Latin America: nocturnal maps by Jesús Martín-Barbero and life stories by Ecléa Bosi. These are theoretical-practical perspectives that come close to decolonial translation ethnography, providing opportunities for field research that considers memory in its dialogical function of social mediation in the recognition and resignification of official history. Based on this, we propose a cartography based on women's narratives that configure what we call *gender memory*.

Keywords: Cartography, decoloniality, gender memory, nocturnal maps, life stories.

[a] Doutora em Desenvolvimento Regional. Professora do curso de Comunicação Social da Afya Centro Universitário de Pato Branco. Orcid: https://orcid.org/0000-0003-4385-4375. E-mail: jozielicardenal@gmail.com.

[b] Doutora em Meio Ambiente e Desenvolvimento. Docente permanente do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional da Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR). Orcid: https://orcid.org/0000-0003-1790-5423. E-mail: hiedacorona@hotmail.com.

DOI: https://doi.org/10.11606/issn.1982-8160.v19i2p263-288

Memória de gênero:cartografia decolonial em Martín-Barbero e Ecléa Bosi

INTRODUÇÃO

ESTE ARTIGO BUSCA apresentar o caminho metodológico para a construção de um mapa cartográfico sustentado pela tradução decolonial. Para tanto, reúne pistas teórico-metodológicas de Jesús Martín-Barbero (1997, 2002), por meio de seus *mapas noturnos*, e de Ecléa Bosi[1] (1994, 2003), a partir de *histórias de vida*. O intuito é demonstrar a postura contra-hegemônica e de resistência desses dois autores, evidenciando suas proximidades com a epistemologia decolonial, bem como a potência dessa união para a desconstrução de silenciamentos legitimados pela história oficial. O caminho proposto revela-se em entrevistas etnográficas com sujeitos de pesquisas de gênero, neste caso, mulheres, evidenciando a relação entre modos de pensamento coloniais e patriarcais na edificação da memória individual e coletiva.

[1] Para visibilizar as autoras mulheres mobilizadas neste estudo, seus nomes serão apresentados na íntegra quando mencionados pela primeira vez no decorrer do texto.

Para iniciarmos essa travessia, é preciso que regressemos à década de 1980, quando países da América do Sul ainda viviam sob a sombra de ditaduras civis-militares. Nesse período, a relação entre liberdade e poder assumiu ainda mais relevância para as teorias da comunicação, uma vez que a censura assolava veículos da imprensa de massa e alternativa (Chinem, 1995; Kucinski, 2001). Entretanto era por meio da mídia que os discursos totalitários e dominantes desses regimes adentravam os mais variados espaços da vida social — seja por pressão ditatorial ou conivência editorial. Foi nesse cenário que o colombiano Jesús Martín-Barbero lançou sua obra mais célebre, que viria a tornar-se um clássico para o campo da comunicação e para as ciências sociais: *De los medios a las mediaciones: Comunicación, cultura y hegemonia*, publicado em 1987.

Nessa obra, Martín-Barbero (1997) propôs os mapas noturnos como método para questionar a relação entre "três lugares de mediação: a cotidianidade familiar, a temporalidade social e a competência cultural" (p. 292). Tais processos de mediação têm a comunicação como objeto, a partir de sua relação dialógica com a sociedade, a cultura e a política. Entretanto, ao propor esse método cartográfico, o autor anunciou que estava remando contra a "lógica diurna". Ou seja, muito além de um mapa que trouxesse respostas claras e hegemônicas, sua busca não seria guiada, e sim tateada no escuro das incertezas, das dúvidas e das múltiplas perguntas. Uma busca noturna "para explorar esse território na encruzilhada formada na América Latina" (Martín-Barbero, 1997, p. 291). Para fazer esse percurso, Martín-Barbero aproximou-se dos Estudos Culturais e da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt — que, embora tenham origem europeia, tecem importantes contribuições para o tensionamento entre as teorias do eurocentrismo clássico e os valores hegemônicos que compõem o discurso colonial presente na mídia, na indústria cultural e nas representações sociais (Martín-Barbero, 1997).

Já no legado construído por Bosi (1994, 2003), há um caminho metodológico minuciosamente posto para o pesquisador social que pretende atuar com a categoria de histórias de vida, especialmente se os sujeitos da pesquisa — os *recordadores*, como a autora denomina — forem pessoas idosas. Para tanto, a autora elucida a bagagem ideológica da enunciação e da interpretação da memória oral, demonstrando como o contexto social e a cultura operam na percepção e na recepção do passado no processo de revisitar a própria história. Isso ocorre na obra *Memória e sociedade: Lembranças dos velhos*, lançada em 1994, que mobiliza diferentes perspectivas para tecer a conceituação de memória a partir dos teóricos Maurice Halbwachs, Henri Bergson, Frederic Bartlett e William Stern — associação que ainda não havia sido feita, segundo Oliveira (2013), o que evidencia a originalidade do estudo.

Somam-se a isso as contribuições de Ecléa Bosi também para o campo da comunicação e dos estudos de gênero. Embora não declarada decolonial ou feminista, no início da década de 1970, a autora publicou sua tese de doutorado, a pesquisa etnográfica *Cultura de massa e cultura popular: Leituras de operárias*, quando entrevistou 52 mulheres. A pesquisadora Ana Escosteguy (2020) a coloca como "pioneira na exploração do universo vivido pela mulher operária e no significado que a cultura adquire em uma sociedade industrial" (p. 113). Valquíria John (2023), por sua vez, destaca que a obra, além de ser um marco para a psicologia social brasileira, caracteriza-se pela contribuição, também pioneira, aos estudos de recepção midiática no País, adotando, já naquele contexto, a entrevista etnográfica como principal técnica de pesquisa de campo.

Na cartografia da memória de gênero apresentada neste artigo, a lembrança revisitada ganha corpo e vida por meio da palavra oral, constituindo-se, ao longo da vida do sujeito, por meio de mediações sociais, ideológicas e simbólicas — é uma memória mediada pelas interferências socioculturais, em que o pesquisador assume o lugar de pesquisador–mediador[2]. Dessa forma, a dialogicidade entre mapas noturnos e histórias de vida guia o caminho metodológico aqui desenhado: o primeiro apresenta a teoria da mediação cultural, colocando os objetos de estudo da comunicação não somente como reprodutores de ideologias, mas como tradutores das experiências dos indivíduos em seu tempo histórico; o segundo aponta caminhos para interpretar e mediar a memória de seres subjugados.

[2] A partir da concepção de Bosi (1994, 2003) para o lugar do "pesquisador–entrevistador", propõe-se aqui o uso do termo pesquisador–mediadora, em alusão ao conceito de mediação trazido por Martín-Barbero (1997).

Para tanto, este artigo está dividido em três partes teórico-metodológicas. A primeira, intitulada "A tradução decolonial como uma metodologia da mediação da memória", apresenta elementos para a compreensão da perspectiva da tradução etnográfica decolonial, bem como categorias que fundamentam o desenvolvimento de metodologias descolonizadoras, a partir da sociogenia

epistêmica (Fanon, 2008; Mignolo, 2013). Em seguida, o tópico "A tradução decolonial em Martín-Barbero e Ecléa Bosi na criação do mapa da memória de gênero" traz a relação entre os dois autores, demonstrando a proximidade entre os mapas noturnos e as histórias de vida com a tradução decolonial. O subtópico intitulado "Sobre traduzir e mediar: atravessando o mapa da memória de gênero" situa o leitor diante de cada categoria cartográfica e analítica aqui mobilizada, demonstrando a contiguidade dialógica entre Bosi (1994, 2003) e Martín-Barbero (1997, 2002).

Portanto, o *mapa da memória de gênero* busca trazer à tona histórias silenciadas, promovendo o reconhecimento e a valorização de resistências exercidas por mulheres em diferentes contextos sócio-históricos, bem como fomentar o debate sobre a condição de ser mulher dentro da lógica do sistema-mundo moderno, colonial e patriarcal (Lugones, 2014; Wallerstein, 1974). Tal postura teórico-metodológica aproxima Jesús Martín-Barbero e Ecléa Bosi da perspectiva decolonial para fomentar pesquisas que versem sobre a realidade local, mobilizando a relação transversal entre *mediações, memórias* e *colonialidades*, problematizando os lugares destinados a sujeitos sociais muitas vezes marginalizados pelos discursos oficiais localizados (Haraway, 2009). Ou seja, trata-se de um método que pode ser adaptado a diferentes contextos e *locus* de estudo, desde que mantenha o viés descolonizador como premissa, na busca pelo reconhecimento da memória de mulheres.

A TRADUÇÃO DECOLONIAL COMO UMA METODOLOGIA DA MEDIAÇÃO DA MEMÓRIA

O pós-guerra e a instabilidade da Guerra Fria na Europa, Estados Unidos e Rússia ecoaram diferente nos países da América do Sul. Por aqui, em meio a crises sociais, políticas, econômicas e ambientais, insurgiu o totalitarismo de ditaduras militares, especialmente em países como Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Paraguai, Peru e Uruguai. Foi nesse contexto de turbulências, questionamentos e ressignificações, entre as décadas de 1960 e 1970, que a sociologia latino-americana desenvolveu uma produção original, também representada pela teoria da dependência, filosofia da libertação e pedagogia do oprimido — conceitos e perspectivas teóricas que colocaram em xeque noções reducionistas de subdesenvolvimento e globalização, associando-as também a relações de dominação e exploração (social/territorial) decorrentes de práticas coloniais.

Assim, a abordagem decolonial — epistêmica, analítica e metodológica — voltada a estudar os processos de "descolonização" do ser, do saber e do poder (Quijano, 2005), passou a ser utilizada pelas ciências sociais na segunda

metade do século XX. Nesse movimento, o sociólogo peruano Aníbal Quijano e o norte-americano Immanuel Wallerstein teceram importantes contribuições: Quijano, inserido no grupo de pensadores latino-americanos, esteve entre os responsáveis por desenvolver a teoria da dependência; Wallerstein, por sua vez, foi um dos fundadores da categoria denominada sistema-mundo moderno (Castro-Gómez & Grosfoguel, 2007).

Soma-se a isso a provocação gerada pelos estudos pós-coloniais no Sul Asiático (Edward Said, Gayatri Spivak, Stuart Hall, Homi Bhabha e outros), que deu origem ao Grupo de Estudos Subalternos[3] e potencializou debates acadêmicos sobre a dicotomia epistêmica/paradigmática que distancia Ocidente e Oriente, denunciando o primeiro enquanto resultado da inter-relação entre modernidade, colonialidade e capitalismo. Nesse sentido, a perspectiva do colonialismo enquanto uma fase histórica findada é questionada, e seus efeitos de dominação e poder, que entrecruzam presente e passado, passaram a ser percebidos e tensionados por um grupo de intelectuais e pesquisadores marxistas, neomarxistas e anticapitalistas.

[3] Os estudos "subalternos" têm relação direta com a obra do marxista italiano Antonio Gramsci (1891–1937), um dos responsáveis por mobilizar a problematização dessa categoria.

Héctor Alimonda (2011) defende que compreender a colonialidade enquanto um conjunto de violências — físicas e epistêmicas — é uma das principais bases do giro decolonial, movimento epistêmico que prima pela diversidade e pela pluralidade de lugares de enunciação científica, fomentando movimentos e práticas de resistência à modernidade colonial. Conforme aponta Enrique Dussel (2015), tais críticas também evocam a dicotomia "centro e periferia", que versa sobre a dependência e submissão dos países da América Latina, para desconstruir discursos totalitários sobre uma falsa globalização, trazendo à tona fraturas internas e práticas coloniais de dominação e exploração que ainda persistem.

A colonialidade configura-se, sobretudo, pelas práticas e violências de dominação e poder colonial, legitimadas pela ideia fantasiosa da modernidade enquanto sinônimo de salvação, progresso e felicidade. Isso soma-se a uma epistemologia territorial e imperial que inferioriza seres e saberes; tal narrativa ficcional tem como objetivo dominar o "inferiorizado" (Mignolo, 2017). Para Alimonda (2011), esses universalismos também evidenciam o tendencionismo presente nas histórias das sociedades, escritas e interpretadas pela perspectiva eurocêntrica, que coloca a Europa como modelo referencial a ser seguido, legitimando discursos hegemônicos e paradigmas vinculados ao colonialismo. Portanto, descolonizar significa reescrever as "narrativas da modernidade de outro lugar, revalorizando as culturas e os povos dominados e suas histórias de resistência" (Alimonda, 2011, p. 27).

Dessa forma, a territorialidade colonial e moderna subalternizou seres e saberes, sedimentando um distanciamento hegemônico que não é somente

geográfico, mas, sobretudo, epistêmico. Uma das respostas/saídas para romper tais silenciamentos e desigualdades seria a *gramática da decolonialidade* (Mignolo, 2017), que refuta a dicotomia do pensamento moderno e a "história oficial", dialogando com a sociogenia articulada por Frantz Fanon (2008), denunciando e rompendo com a segregação de indivíduos. Assim, "a sociogênese sustenta-se dentro da epistemologia fronteiriça" (Mignolo, 2013, p. 17). Por traduzir o encontro entre as diferenças que coexistem no processo de pensar decolonialmente e de habitar os interstícios das fronteiras culturais, "a sociogênese incorpora tudo: desprendimento, pensamento fronteiriço e desobediência epistêmica … da dicotomia do pensamento territorial moderno" (Mignolo, 2013, p. 15).

É importante observar que aqui são empregados os termos "decolonial" e "descolonial", mantendo as perspectivas utilizadas pelos autores e autoras mobilizados. No entanto, compreendemos que decolonial é a perspectiva teórico-política que rompe perspectivas das ciências sociais clássicas e propõe uma nova abordagem sociológica e filosófica, tendo a América Latina como principal *locus* enunciativo, problematizando e denunciando as consequências do colonialismo e da colonialidade eurocêntricos a partir do reconhecimento de suas práticas de poder e dominação que segregam seres e saberes. Assim, "descolonizar" refere-se à tomada de consciência e à práxis para romper e desobedecer à lógica normatizadora do sistema mundo-moderno — postura que representa o (re)existir e o resistir.

Carlos Walter Porto-Gonçalves (2010), por sua vez, evoca a episteme de(s) colonial que preconiza a voz dos invisibilizados, dos grupos subalternos e de suas formas de saber, sugerindo a perspectiva da (r)existência, uma vez que o sujeito, ao resistir à lógica de dominação da colonialidade e descolonizar-se, existe em sua essência, cultura, diversidade, gênero e saberes. Esse existir, resistir ou (r)existir revela-se na forma como as pessoas interpretam e ressignificam o mundo em seu processo de descolonização — o que também congrega as mediações comunicacionais, pois "mais do que resistência, o que se tem é R-Existência posto que não se reage, simplesmente à ação alheia, mas, sim, que algo pré-existe e é a partir dessa existência que se R-Existe. Existo, logo resisto. R-Existo" (Porto-Gonçalves, 2010, p. 47).

Portanto, descolonizar a sociedade e a ciência é uma postura epistêmica reconhecida como manifesto político e de resistência acadêmica, uma vez que lança olhares plurais e críticos ao cânone moderno, eurocêntrico e colonial. Esse movimento segue na contramão do modelo de conhecimento que pretende ser universal e hegemônico, pois busca o diálogo entre diferenças e cosmologias pluriversais, dando voz e, sobretudo, ouvindo saberes subjugados, conforme preconizam os estudos decoloniais e suas possibilidades metodológicas. Nesse

sentido, a proposta cartográfica de pesquisa de campo apresentada neste artigo sustenta-se no movimento contínuo entre investigação e tradução, alternativa metodológica de (co)investigação entre pesquisador–mediador[4] e mulheres que detêm a memória histórica. Todavia, essas mulheres não são categorizadas como sujeito ou objeto de pesquisa, uma vez que tal abordagem distancia o pesquisador dos seres que representam a problemática do estudo e, portanto, devem ser legitimadas como protagonistas de seu lugar de enunciação.

[4] A partir da concepção de Bosi (1994, 2003) para o lugar do "pesquisador-entrevistador", propõe-se aqui o uso do termo pesquisadora-mediadora, em alusão ao conceito de mediações trazido por Martín-Barbero (1997).

Dessa forma, as mulheres mobilizadas, a partir da cartografia aqui proposta, devem ser evocadas como *recordadoras*. Isso porque Bosi (1994) refere-se ao entrevistado como "recordador" e, ao usar essa terminologia, dá pistas quanto ao método de abordagem que recomenda: um vínculo de amizade e confiança entre pesquisador e recordadores/recordadoras. A partir disso, o pesquisador assume a função de mediador ao traduzir a memória do outro — movimento artífice que requer sensibilidade e respeito diante da história de vida que se revela.

No fazer do pesquisador–mediador, há algumas pistas da aproximação de Ecléa Bosi, a partir da psicologia social, com a postura crítica proposta pela epistemologia decolonial. Isso se evidencia por meio das escolhas teórico-metodológicas da autora ao evidenciar seu olhar para o resgate de memórias marginalizadas, bem como na articulação entre memória coletiva e individual e nas demais variações da memória evocadas por ela, em contextos de segregação e invisibilidades hegemônicas. Assim, é possível reconhecer o viés político da memória e a importância das culturas locais para compor o pertencimento dos sujeitos de enunciação (Bosi, 1994). Isso também pode ser observado em estudos mais recentes na área da psicologia social, tais como *Decolonizing psychology: Globalization, social justice, and Indian youth identities*, de Sunil Bhatia (2017), e *Movimento(s) indígena(s) e psicologia social: Desafios à decolonialidade*, de Lucas Luis de Faria e Catia Paranhos Martins (2023).

Já a contribuição barberiana no contexto latino-americano é reconhecida por diversos pesquisadores e estudos, entre eles o colombiano Erick Torrico Villanueva, cujo trabalho constrói um olhar teórico-crítico diante das teorias hegemônicas da comunicação, em busca da desconstrução do pensamento eurocêntrico nas ambiências da mídia e da sociedade. Em seu artigo "La comunicación occidental" (Torrico Villanueva, 2015), por exemplo, o autor aproxima os estudos da comunicação do campo decolonial, evocando o lugar enunciativo de Martín-Barbero no reconhecimento das mediações como práticas da comunicação e da cultura e, portanto, da enunciação das experiências e memórias populares a partir de uma postura anticolonial. É justamente esse o caminho proposto neste artigo: aproximar Martín-Barbero, assim como Ecléa Bosi, das nuances do pensamento decolonial para tecer possibilidades metodológicas.

Tal perspectiva acompanha o pensamento fronteiriço na busca da descolonialidade do saber e do ser, com a intenção de construir novos horizontes epistemológicos que não reproduzam a colonialidade (Pérez et al., 2019). Portanto, aqui, há o diálogo entre conhecimento acadêmico e não acadêmico, em que teoria e oralidade fundem-se, revelando suas coexistências no cotidiano da vida social. Afinal, em uma pesquisa social que se proponha a desenvolver uma metodologia da memória:

> a história oral alarga os nossos horizontes de pesquisa e conhecimento, rompe com os esquemas coloniais impostos pela história oficial, torna mais clara a interação entre o passado e o presente das sociedades humanas e apresenta-se como um esforço coletivo de desalinhamento. (Pérez et al., 2019, p. 246)

Assim, a investigação e a tradução decolonial devem promover um olhar descentralizado, baseado na diversidade de identidades e na alteridade. Costa (2020), por sua vez, aponta que a prática etnográfica conduzida pela política da tradução deve ocorrer a partir de perspectivas pluriversais, segundo as quais a pesquisa social não pode cair nas armadilhas da colonialidade da linguagem e da tradução colonial, uma vez que "na tradução, há a obrigação moral e política de nos desenraizarmos, de vivermos, mesmo que temporariamente, sem teto para que a/o outra/o possa habitar, também provisoriamente, nossos lugares" (p. 324).

A TRADUÇÃO DECOLONIAL EM MARTÍN-BARBERO E ECLÉA BOSI NA CRIAÇÃO DO MAPA DA MEMÓRIA DE GÊNERO

O entrecruzamento aqui proposto navega pela história oral e pela memória, em que o principal *locus* da cartografia apresentada neste artigo corresponde à mobilização e ao reconhecimento de memórias de mulheres. A partir disso, busca-se promover um diálogo teórico-metodológico entre *mediação, memória e gênero*, identificando colonialidades e resistências em memórias orais de recordadoras que compõem pesquisas etnográficas; um movimento da pesquisa de campo cartográfica configurada pela tradução decolonial.

Nesse sentido, o caminho a ser percorrido volta-se para Ecléa Bosi (1994, 2003) e Jesús Martín-Barbero (1997, 2002). A obra barberiana, por sua vez, contribui para a compreensão do processo de mediação cultural vivenciado pelas massas, em que memória e narrativa oral legitimam-se enquanto categorias de enunciação. Isso porque o autor alerta que processos discursivos de produção e reprodução de sentido resultam de práticas de dominação, uma vez que a dinâmica da mediação, em sua função dialógica com a recepção e a

percepção, atua na identificação ou reprodução de narrativas de poder. A partir disso, o autor reconhece que os fluxos de mediação na América Latina foram atravessados por discursos e identidades de uma universalidade ocidentalizada, afetando limites e liberdades culturais (Martín-Barbero, 1997).

A relação entre história oral, memória e narrativa aparece com grande frequência nos estudos do campo da comunicação e articula-se à teoria das mediações de Martín-Barbero, bem como revela-se em estudos de recepção. Aqui, elencamos brevemente três exemplos: a obra *TV, família e identidade*, coordenada por Nilda Jacks e Sérgio Capparelli (2006), em que memória e narrativa aparecem nas maneiras como as famílias interpretam e inserem os conteúdos televisivos em suas histórias de vida; em *Histórias de ouvintes*, Jairo Grisa (2003) demonstra como o rádio configura-se como um espaço de articulação entre memória, oralidade e identidade cultural; e em *Narrativas como estratégias de comunicabilidade*, Lourdes Pereira Silva e Maria Fontana Baseio (2019) apontam que narrativas são mais do que simples relatos, uma vez que representam processos culturais que moldam e ressignificam a memória coletiva.

É com esse posicionamento contra-hegemônico que Martín-Barbero (1997) propõe, na década de 1980, seu primeiro mapa noturno. Contudo, conforme aponta Maria Immacolata Vassallo de Lopes (2018), não é possível, na obra barberiana, encontrar uma definição única para o processo de mediação, uma vez que ele acompanha o caráter movente da sociedade em sua relação com a comunicação e a cultura. Nesse sentido, a autora elucida que, a partir das edições de 1987, 1998 e 2010 da obra *De los medios a las mediaciones: Comunicación, cultura y hegemonía*, é possível verificar a releitura da cartografia das mediações que o próprio autor propõe e identificar a ressignificação do primeiro mapa, chegando a três versões de mapas das mediações. O quarto mapa metodológico das mediações revelou-se a partir de uma entrevista que Martín-Barbero concedeu a Omar Rincón em 2019.

É importante pontuar que um mapa não exclui nem substitui o anterior, "mas se apropria, o reinterpreta e o acrescenta, em um processo que exige um pensamento de maior complexidade" (Lopes, 2021, p. 19). A partir disso, o pesquisador–mediador pode escolher qual mapa utilizar de forma estratégica em pesquisas que tenham problemáticas da comunicação e da cultura como *locus*, analisadas pela lente metodológica das mediações — que aqui aproximamos à bússola decolonial. Dessa forma, antes de prosseguirmos, é necessário olharmos para os mapas barberianos, mesmo que de forma sucinta.

Por reconhecer a pluralidade que constitui o lugar de enunciação da América Latina, Martín-Barbero, em seu primeiro mapa, coloca as mediações da comunicação em relação direta com a cultura, o que ocorre pela interrelação entre

comunicação, cultura e política. Observam-se ainda os eixos diacrônico/histórico, entrecruzando-se com matrizes culturais e industriais, bem como o sincrônico, versando sobre formas de produção e recepção. O segundo mapa, publicado no final dos anos 1990, confirma que a teoria das mediações ultrapassa a recepção, uma vez que propõe o estudo da cultura a partir da comunicação — esta que é repensada em seus fluxos relacionais e mediações socioculturais (Lopes, 2021). Eis, portanto, um mapa que oportuniza "a análise de qualquer fenômeno social que relaciona comunicação, cultura e política, impondo-se como uma dimensão da articulação entre produtores, mídia, mensagens, receptores e cultura" (Lopes, 2021, p. 12).

Ainda no segundo mapa, a tríade que sustenta a mediação permanece: cultura, comunicação e política. A relação entre as lógicas da produção e do consumo, bem como os formatos industriais e as matrizes culturais, também se repete, da mesma forma que os eixos diacrônico e sincrônico. Todavia, conforme aponta Lopes (2021), surgem as submediações ou múltiplas mediações: institucionalidade, sociabilidade, tecnicidade e ritualidade — estas que também podem ser reconhecidas como mediações básicas. Já o terceiro mapa, de 2010, traz como mediações básicas: temporalidade, espacialidade, mobilidade e fluxos. Nesse momento, o autor preocupa-se em refletir sobre as transformações na estrutura temporal devido à aceleração dos processos de comunicação, que configuram o caráter simultâneo das mediações. Há, portanto, a espacialidade habitada, a dinamicidade do território, mas também a fluidez da mobilidade, agora também virtual (Lopes, 2021). Destaque para a categoria da tecnicidade inserida na produção e apreensão de conhecimento.

A mobilidade dos três primeiros mapas os insere nas mais variadas instâncias da vida cotidiana, o que evidencia o caráter movente da cartografia das mediações, uma vez que, na década de 1980, quando o primeiro mapa foi lançado, os fluxos interacionais entre sociedade, comunicação e cultura perpassavam outras dinâmicas. Assim, nos estudos barberianos sobre as mutações comunicacionais e culturais do nosso tempo, o quarto mapa reforça a complexidade relacional e teórica das mediações da tecnicidade e da sensorialidade, incluindo as categorias cartográficas de identidades, redes, cidadanias e narrativas. Agora, eis um olhar para a tecnologia em interação cognitiva e dialógica com as competências da linguagem e da transmídia, ou seja, com os variados modos de apropriar-se da mediação cultural (Rincón, 2019) — esta que, por sua vez, também se revela na mediação da memória.

Portanto, a cartografia proposta neste artigo une as categorias teórico-metodológicas do terceiro e do quarto mapas, conforme se apresenta a seguir (Figura 1).

Figura 1

Junção do terceiro e quarto mapas noturnos das mediações propostos por Martín-Barbero

Nota. elaboração das autoras, a partir de Lopes (2021) e Rincón (2019), publicado em Cardenal (2024).

Dessa forma, a *memória de gênero* aqui apresentada parte das seguintes mediações barberianas[5]: temporalidades; espacialidades; tecnicidades; sensorialidades; fluxos; mobilidades; ritualidades; cognitividades; identidades; narrativas; cidadanias; e redes. O diálogo proposto com a obra de Bosi (1994, 2003), por sua vez, mobiliza as seguintes categorias, que conduzem a inserção em campo do pesquisado–entrevistador/mediador, bem como a análise da história de vida das recordadoras: imagem–lembrança; memória–hábito; memória-trabalho; curvas e desvios; silêncios; memória familiar; história individual; corporeidade; memória pública; lembranças; memórias vivas dos seres subjugados; ideologias. Essa relação metodológica e conceitual será apresentada no tópico a seguir.

[5] Entre o terceiro e o quarto mapa barberianos, algumas mediações repetem-se e, na versão mais recente, ressurgem no plural, enquanto outras permanecem no singular — demonstrando o olhar movente do autor, que ressignificou sua teoria a partir da heterogeneidade. Aqui, optou-se por utilizar as mediações presentes nos dois mapas, trazendo todas no plural, evocando o olhar em direção à diversidade de seres e saberes preconizado pela lente decolonial.

Sobre traduzir e mediar: Atravessando o mapa da memória de gênero

Para propor um mapa, é preciso encarar a etnografia cartográfica não somente como método analítico, exploratório ou documental, mas, sobretudo, como encaminhamento socioteórico. Nesse lugar desobediente e artífice, há espaço para o empirismo, o mesmo que, enquanto matéria-prima da etnografia, traduz "eventos, acontecimentos, palavras, textos, cheiros, sabores, tudo que nos afeta os sentidos" (Peirano, 2014, p. 380). Diante disso, é possível ir além dos enunciados verbalizados, desenvolvendo uma pesquisa sensorial e verbo–visual–sonora, pois olfato, visão e tato também possuem implicações passíveis de análise (Ferrara, 2007).

Na obra *Memória e sociedade: Lembranças dos velhos*, Bosi (1994) registra a voz, a vida e o pensamento de pessoas idosas, mostrando como a memória coletiva entrecruza experiências familiares e de grupos externos à vida privada, a partir da fronteira que situa o sujeito em seu lugar de enunciação, ou seja, sua função social, sua cultura, seu espaço e seu tempo. A autora aponta que, enquanto a memória seria a conservação do passado, a lembrança caracteriza-se por ser sua sobrevivência.

Embora o foco do livro não seja a perspectiva de gênero, Bosi (1994) evoca a visibilidade das experiências femininas, demonstrando o silenciamento histórico das mulheres, especialmente no que se refere à historicidade presente na memória coletiva, esta tradicionalmente legitimada por discursos masculinos. A partir das histórias e lembranças de Alice, Jovina, Brites e Risoleta, a autora revela relatos de submissão e desigualdades em contextos familiares e nas relações de trabalho, bem como exemplos de emancipação (resistência) feminina, conforme segue:

> No começo do século as moças eram criadas com prendas domésticas, pra casarem, e papai dizia: casamento não é emprego. Tia Brites foi uma das primeiras mulheres desquitadas, isso em casa nunca se falou, era uma coisa muito reservada. Quando ela ficou só, papai a incentivou a estudar e trabalhar, e viver por conta própria. Custeou os estudos dela até a formatura em farmácia e odontologia. (Bosi, 1994, p. 305)

E ainda:

> Desde oito anos trabalhei em casa de família, sempre tive que fazer tudo: botava a mesa, tirava a mesa, lavava a louça, areava aquele talher danado de arear, com raspa de tijolo e batatinha. … Areava tudo que ficava brilhando e colocava no sol antes de guardar. Eu sabia que a patroa gostava de coisa bem-feita, então queria fazer mais bem-feita ainda. E tinha que fazer, senão ficava de castigo. Quando eu tinha treze anos me perguntavam na rua: "O que você está fazendo?". "Sou cozinheira de forno e fogão." … Até os 22 anos nunca recebi um ordenadinho do que trabalhei. (Bosi, 1994, p. 371)

Antes de voltar-se para categorias como história oficial, história de vida e memória coletiva, Bosi (1994) traz a categoria memória-trabalho. Aqui, o pesquisador–mediador, diante do ato de recordar do outro, deve priorizar o que foi lembrado pela recordadora, ou seja, o que a mulher entrevistada escolheu revisitar para perpetuar sua história de vida. Em diálogo com a memória–trabalho estão os fluxos das mediações barberianas, que constituem a construção

de sentido convencionada e reproduzida em sociedade — e que, assim como o que é perpetuado pelos meios de comunicação, disseminam-se de forma massiva. São "os tipos de relação entre caráter e sociedade que permitem dar conta do movimento de transformações que culmina na sociedade de massas" (Martín-Barbero, 1997, p. 59). Assim, aquilo que foi normatizado nas histórias de vida das mulheres entrevistadas e, dessa forma, se repete em suas memórias orais, compõe o recorte analítico da enunciação.

Outra categoria importante elencada por Bosi (1994, p. 49) é a memória–hábito, aquela que "faz parte de todo o nosso adestramento cultural", logo, resulta das normas, padrões e exigências ditos como ideais pelo contexto social do qual o sujeito faz parte. Assim, a busca por traços da colonialidade, bem como por lutas e resistências presentes nas narrativas de mulheres recordadoras, pode ser identificada pelas memórias–hábito: aquelas naturalizadas, ainda presentes em suas práticas cotidianas convencionais, e que também podem revelar tensionamentos. Portanto, para constituir-se, a memória–hábito revela-se em sua relação dialógica com as *espacialidades*, ou seja, com as territorialidades do ser. Para Martín-Barbero (1997), o espaço físico urbano é movente a partir da "fermentação cultural e política" que resulta em novas identidades populares, que acabam "recosturando" (p. 269) práticas de solidariedade e uma nova cultura popular — especialmente em contextos sociais que recebem fluxos migratórios. Contudo, nesse lugar, embora haja a norma convencionada, há, sobretudo, a resistência.

Para cada memória revisitada, há a imagem-lembrança — e, de seu caráter mais intimista, rompe-se o recontar, o rememorar na materialidade da memória por meio da linguagem oral. Essa "lembrança pura, quando se atualiza na imagem-lembrança, traz à tona da consciência um momento único, singular, não repetido, irreversível" (Bosi, 1994, p. 49). Eis o revisitar o silêncio do passado supostamente esquecido e que, ao despertar no presente, reconstrói o viver e regressa ao lugar de algo marcante, pois "a imagem–lembrança tem data certa: refere-se a uma situação definida, individualizada" (Bosi, 1994, p. 49). O processo dialógico que atravessa as lembranças, bem como as ressignifica, também constitui o que Martín-Barbero (1997) chama de indústria de narrativas, em que a circulação cultural materializa-se nos modos de afirmação e existência — seja pela literatura, pela imprensa massiva ou pelas histórias compartilhadas, boca a boca, entre gerações. Muito mais do que a expressão da linguagem, por traduzirem ideologias e normas sociais, essas *narrativas* — que se imbricam entre história oficial e individual — revelam-se em ações e comportamentos. Afinal, além de narrar suas histórias de vida, as recordadoras traduzem modos

normativos de seus papéis de gênero e espaços sociais, bem como suas instabilidades ao recontar a própria história.

Assim, a memória é um importante elemento da história oral para revelar a experiência vivida por pessoas que compartilharam a mesma época. Cabe ao cientista social procurar pontos e índices comuns entre as recordadoras, vínculos e afinidades que possam denotar uma relação coletiva entre as histórias de vida revisitadas. Contudo a rede de memórias é regada por representações ideológicas, que não podem ser reconhecidas como versões unilaterais de um fato ou representação social, pois, na dialogicidade entre memória e ideologia, há distanciamentos entre a *memória pública* e a *memória individua*l — bem como instâncias coletivas e interpretativas da história, seja ela oficial ou pessoal (Bosi, 2003). A seguir, a autora traça a seguinte reflexão:

> Como arrancar do fundo do oceano das idades um "fato puro" memorizado? Quando puxarmos a rede veremos o quanto ela vem carregada de representações ideológicas. Mais que o documento unilinear, a narrativa mostra a complexidade do acontecimento. É a via privilegiada para chegar até o ponto de articulação da História com a vida quotidiana. Colher pontos de vista diversos, às vezes opostos, é uma recomposição constante de dados. (Bosi, 2003, pp. 19–20)

Para elucidar o reconhecimento da *memória pública*, Bosi (2003) aponta que, embora a memória opere com liberdade diante das recordações mobilizadas em seu espaço e tempo enunciativos, sempre haverá os chamados "índices comuns", ou seja, tudo aquilo que representa significado coletivo. O mesmo ocorre na constituição das identidades, que, para Martín-Barbero (1997), são resultado da interação social, bem como da negação ou exclusão de seres e saberes — movimento em que as identidades socioculturais conduzem o desenvolvimento da história (oficial). Entretanto a identidade configura-se como responsividade às narrativas populares e oficiais, pois ambas atravessam e tensionam determinada cultura. Para o autor, "a comunidade se define pela unidade do pensamento e da emoção, pela predominância dos laços estreitos e concretos e das relações de solidariedade, lealdade e identidade coletiva" (Martín-Barbero, 1997, pp. 51–52).

Contudo, ao discorrer sobre identidade, Martín-Barbero (1997) a correlaciona à memória cultural, esta que se sustenta nas experiências e acontecimentos vividos, cuja função não seria somente falar do passado, mas "dar continuidade ao processo de construção permanente da identidade coletiva" (p. 255). O autor lembra, ainda, que há lugares para a constituição dessas identidades, que se tensionam a partir da dualidade entre a vida pública (onde habitam as relações formais de convívio e trabalho) e a vida privada (universo familiar e doméstico).

Eis, então, que insurge o olhar barberiano para a relação entre territorialidades e identidades, em que o bairro, por exemplo, assume o viés de espaço social catalisador das experiências vividas. Para o autor, "o bairro surge, então, como o grande mediador entre o universo privado da casa e o mundo público da cidade, um espaço que se estrutura com base em certos tipos específicos de sociabilidade" (Martín-Barbero, 1997, p. 274).

Bosi (2003) enfatiza que a memória coletiva conduz ou influencia a memória individual — apontando a relação entre história oficial e história hegemônica, determinada por *ideologias* de classes dominantes. Há, portanto, um tensionamento constante, pois a memória oral está à mercê da "ideologização". Ou seja, a memória compartilhada pela recordadora é influenciada pelas ideologias legitimadas na arena da vida social. Assim, Bosi (1994) aponta a imbricação entre lembranças, memórias, ideias, representações e ideologias no processo de recordar o passado ou reconhecer o presente. Em diálogo com as ideologias estão as redes de interações coletivas, que, para Martín-Barbero (1997), tecem os campos da vida social, moldadas pelos setores populares, não estando condicionadas à materialidade dos meios que articulam e difundem narrativas oficiais, mas, em contrapartida, nascem nos processos que perpetuam as expressões da cultura popular.

Diante da instabilidade da memória oral que, por vezes, cambaleia — seja pelo tensionamento entre diferentes enunciados que se confrontam, ou pela dificuldade de vislumbrar a imagem da lembrança com a mesma clareza de outrora —, Bosi (2003) aponta que, na união entre memória e ideologia, há, ainda, os laços que amarram a memória pública à memória individual, o que permite conhecer particularidades das vivências de cada recordadora. Essa *história individual* também se revela nas ritualidades, ou seja, nos hábitos e costumes que traduzem tudo aquilo que é simbólico e ritual para a vida em coletividade (Martín-Barbero, 1997). Essas ritualidades do viver insurgem no cotidiano, bem como nas crenças e nas narrativas que conduzem o regresso ao passado a partir dos campos sociais que acolhem as vivências de mulheres.

Assim, diante da história oral de mulheres idosas, de diferentes etnias, classes e profissões, evoca-se a postura sensível e atenta do pesquisador–mediador, uma vez que o ato de revisitar o passado nunca será feito com exatidão. Portanto, o pesquisador precisa ter sensibilidade diante da diacronia do tempo, pois "a fonte oral sugere mais que afirma, caminha em curvas e desvios, obrigando a uma interpretação sutil e rigorosa" (Bosi, 2003, p. 20). Nas avenidas da memória trafegam tanto a lembrança quanto o esquecimento. Essas curvas e desvios, que configuram a pesquisa de campo que investiga o *locus* enunciativo da memória, defrontam-se com as *mobilidades* geradas pelas constantes mudanças sociais.

Essa alternância movente de percepções culmina em transformações complexas e matizadas, o que também resulta dos fluxos migratórios: a mobilidade entre campo e cidade ou a inserção de pessoas de outros países e outras culturas em diferentes territórios (Martín-Barbero, 1997).

Embora, conforme elucida Bosi (2003), apreender o tempo passado em sua totalidade e reprodução plena seja impossível, devemos, enquanto pesquisadores no processo de mediação da memória, observar os *silêncios*, bem como a responsividade presente nos gestos, nas repetições e nas ausências de palavras. Ainda nesse sentido, a autora aponta que, tão importante quanto interpretar a lembrança, é considerar o que não é dito, pois: "esquecimento, omissões, os trechos desfiados de narrativa são exemplos significativos de como se deu a incidência do fato histórico no quotidiano das pessoas" (Bosi, 2003, p. 18). Para tanto, a utilização de diários de campo é aconselhada, justamente para ser possível registrar "as hesitações e silêncios do narrador. Os lapsos e incertezas das testemunhas são o selo da autenticidade" (Bosi, 2003, p. 64).

Para fazer uma pesquisa social sensível e empática em relação aos sujeitos que a constituem — aqui reconhecidas como recordadoras, a partir de histórias e memórias de mulheres —, é preciso mobilizar as *sensorialidades* barberianas, que refutam o modelo de pensamento hegemônico e dualista, e reconhecem a construção de novos sentidos a partir do entrecruzamento massivo de lógicas distintas de ser, viver e sentir; uma matriz cultural plural e um *sensorium* "que às elites produz asco" (Martín-Barbero, 1997, p. 297). Mobilizar e interpretar histórias de vida, portanto, exige o desvio da lupa positivista que mira uma ciência normatizadora e que traz consigo todas as respostas absolutas. Aqui, quem detém as respostas não é a teoria, mas, sim, a história oral das pessoas — em sua diversidade e instabilidades.

O olhar etnográfico no momento das entrevistas também deve considerar os traços do cotidiano das recordadoras ou elementos que compõem seu mundo familiar — a sua casa. Nesse sentido, Bosi (2003) enaltece a importância de reconhecer e interpretar os objetos biográficos, pois são eles, enquanto referências familiares, que as conectam com o passado, especialmente tratando-se de pessoas idosas diante do ato de revisitar a própria história. Esses objetos, muitas vezes insubstituíveis, também carregam histórias, pois preservam memórias e experiências; podem ser um relógio de família, fotografias, uma joia, entre outros. Essa *memória familiar* une-se às *tecnicidades*, pois representa a travessia entre passado, presente e futuro. Nesse sentido, Martín-Barbero (1997) compreende as tecnologias como mediações a partir das ambiências que ultrapassam a noção dos meios eletrônicos, pontuando que as interferências das tecnicidades cotidianas operam nos espaços de convívio social, tais como a escola, a igreja,

o trabalho, assim como nas produções culturais ligadas à identidade popular, como a literatura, a música, as novelas, a imprensa, entre outras. Mas o autor faz um alerta em relação à colonização tecnológica, uma vez que as sociedades da América Latina foram influenciadas a buscar um ideal de "modernização" vindo da Europa e dos Estados Unidos, o que afetou os modos habituais da vida em coletividade, como "caminhar pela cidade, habitar a casa, ver televisão, um estilo de intercâmbio social, de inventividade técnica e resistência moral" (Martín-Barbero, 1997, p. 115), ou seja, modificou-se a forma de ser, estar e interagir com o mundo exterior, bem como com o imaginário social.

Logo, memória e percepção (ou recepção) não são sinônimos, pois, toda vez que a memória é resgatada e revisitada no presente, sua interpretação pode sofrer interferências diversas. Portanto, matéria, memória e lembrança entrecruzam-se: a lembrança está impregnada nas representações de matéria e memória (Bosi, 1994), pois há um processo dialógico, uma mimese, que interliga as recordações às percepções do presente. Porém, toda vez que vêm à tona, estas nem sempre são reinterpretadas da mesma forma; portanto, enquanto mediação, a lembrança é uma imagem (re)construída na consciência atual.

Segundo Bosi (1994), enquanto nas lembranças de pessoas idosas é possível identificar uma história social já desenvolvida, a memória de uma pessoa jovem, ou mesmo adulta, mobiliza lutas e contradições de um presente em plena construção. Portanto, a lembrança, quando mobilizada como mediação, regressa a um passado que ressurge em novas versões e que, muitas vezes, conflita com os desvios do tempo. Esse processo dialógico também inclui o pesquisador–mediador, uma vez que a ele cabe interpretar a memória do recordador/da recordadora, tornando-se sujeito e objeto. "Sujeito enquanto indagávamos, procurávamos saber. Objeto quando ouvíamos, registrávamos, sendo como que um instrumento de receber e transmitir a memória de alguém, um meio de que esse alguém se valia para transmitir suas lembranças" (Bosi, 1994, p. 38).

Em diálogo com as lembranças estão as temporalidades, que se referem aos modos de narrar a vida cotidiana e, dessa forma, reproduzir a cultura oral, bem como às instabilidades discursivas que caracterizam a multiplicidade de temporalidades de diferentes grupos sociais, em seus espaços e tempos históricos, potencializando a heterogeneidade cultural (Martín-Barbero, 1997). Essa diversidade movente e inacabada da pluralidade cultural é constituída pelas "sociedades-encruzilhada"[6], e na visão de Martín-Barbero (1997), que aponta ainda que o "eixo do debate deve se deslocar dos meios para as mediações, isto é, para as articulações entre práticas de comunicação e movimentos sociais, para as diferentes temporalidades e para a pluralidade de matrizes culturais" (p. 258).

[6] A exemplo de Olinto (2011); Moschkovich (2013); Costa e Sardenberg (2002); Souza Surnami (2020); Taborda e Engerroff (2017); Rosser (2004); González Ramos (2018); Tang (1997); e Sinha e Sinha (2011).

Afinal, "*o que percebo em mim quando vejo as imagens do presente ou evoco as do passado?*" (Bosi, 1994, p. 44). Com essa pergunta, Bosi demonstra a relação entre corporeidade, ação e representação, uma vez que o pesquisador, além de mediar lembranças de outrem, receber e transcrever memórias, em seu exercício de tradução etnográfica, também deve saber medir os silêncios e observar a responsividade corporal do entrevistado. Portanto, a sensibilidade da pesquisa etnográfica que mobiliza histórias de vida de mulheres também deve atentar-se às singularidades do corpo, seja pela *corporeidade* enquanto performance social, seja diante dos limites do corpo, pois este se configura enquanto instrumento de comunicação para a recordadora — acelerado no passado e, por vezes, vagaroso no presente, muitas vezes ditado pelo ritmo de dedos trêmulos, espinhas tortas, da surdez, das cicatrizes, das íris apagadas ou das lágrimas (Bosi, 1994). Nesse sentido, Martín-Barbero (1997) aponta as cognitividades enquanto mediações do corpo-mundo ou do mundo do corpo, ou seja, as experiências que se revelam a partir do contato do corpo com o mundo exterior — o que varia entre homens e mulheres; ricos e pobres; brancos e negros; burgueses e trabalhadores. Essa topografia do corpo — que parte da diversidade étnica, racial, de gênero e de classe — também institui normas e obediências, valorizando e desvalorizando corpos, seres e saberes.

Embora a recordação não deva ser vista como verdade absoluta ou unilateral e, sim, como um recorte do espaço-tempo (Bosi, 2003), eis a potência enunciativa da substância social da memória, que se revela na memória oral, a qual opera como um "instrumento precioso se desejamos constituir a crônica do cotidiano" (p. 15). É nesse sentido que tal método contribui para que aqueles e aquelas que estão à margem da sociedade possam ser ouvidos, dentro de seus termos, condições e saberes, bem como ser, de fato, reconhecidos enquanto sujeitos protagonistas de pesquisas sociais e, sobretudo, de seu tempo histórico. Assim, Bosi (2003) reforça que a história oficial não dá conta de revelar as individualidades das memórias vivas, especialmente quando:

> Os velhos, as mulheres, os negros, os trabalhadores manuais, camadas da população excluídas da história ensinada na escola, tomam a palavra. A história, que se apoia unicamente em documentos oficiais, não pode dar conta das paixões individuais que se escondem atrás dos episódios. (p. 15)

Em diálogo com as *memórias vivas dos seres subjugado*s estão as *cidadanias* evocadas por Martín-Barbero (1997), em que o autor recorre à colonização das mediações, bem como à ocidentalização do pensamento, para apontar os limites das liberdades dos cidadãos e da independência individual. Vale lembrar que

se trata de um autor que mirou seu olhar para as dinâmicas comunicacionais, sociais e culturais da América Latina e que se preocupou tanto com a recepção quanto com os movimentos de resistência dos sujeitos diante da responsividade enunciativa e cultural gerada pelas mediações. Logo, reflexões sobre liberdades, poderes e dominações estão no cerne de sua obra, pois:

> A cultura de mediação de massa é forjada na tensão entre essas duas dinâmicas: a dos interesses econômicos de um capitalismo mais e mais monopolista, que se aproveita da presença débil e funcional do Estado, e a de uma poderosa sociedade civil que defende e amplia os limites da liberdade. (Martín-Barbero, 1997, p. 194)

Diante da busca por autobiografias narradas, Bosi (2003) aconselha a utilização de perguntas exploratórias, para que o recordador/recordadora possa rememorar momentos de seu passado com maior liberdade. Assim, a autora provoca a construção de "mapas afetivos" criados pelas memórias dos entrevistados, respeitando o caminho apresentado por eles para compartilhar suas recordações. Dessa forma, no contexto sócio-histórico percorrido pelo pesquisador ao reunir e buscar conexões entre diferentes histórias de vida, é preciso considerar que o estudo biográfico permite o reconhecimento do sujeito em seu campo social, pois:

> Quanto mais o pesquisador entra em contato com o contexto histórico preciso onde viveram seus depoentes, cotejando e cruzando informações e lembranças de várias pessoas, mais vai-se configurando a seus olhos a imagem do campo de significação já pré-formada nos depoimentos. Para os depoimentos que são autobiografias vale considerar que estas são, além de testemunho histórico, a *evolução* da pessoa no tempo. … Somente, através de estudo biográfico perceberíamos a pessoa historicamente. (Bosi, 2003, p. 56)

Ao longo de sua obra, muito além de relativizar a relação dialógica entre emissores dominantes e receptores dominados, Martín-Barbero (1997) percorreu um caminho em busca de mapear contradições, resistências e lutas do processo de mediação que a comunicação e a cultura exercem na sociedade. Logo, foi preciso olhar a comunicação na perspectiva da mediação, não mais dos meios — justamente por mediar uma sociedade cada vez mais plural, constituída pela "verdadeira cultura", caracterizada pelo autor como a junção de descontinuidades culturais em que memórias e imaginários "oficiais" se misturam ao indígena, ao rural, ao urbano e ao popular.

Não há, entretanto, como olhar para as mediações como objeto de estudo cartográfico sem considerar estruturas econômicas, políticas, bem como culturais. Aliás, é na e a partir da cultura que as vozes e lutas vêm à tona, indo na contramão de imposições e dominações hegemônicas (Martín-Barbero, 2002). Ora, se estamos falando da construção sócio-histórica e metodológica de gênero, esta também perpassa o tecido cultural tensionado pela diversidade que constitui a América Latina. Soma-se a esse olhar a perspectiva apresentada por Bosi (2003), uma vez que a autora alerta que, nas histórias individuais, "há sempre uma narrativa coletiva privilegiada no interior de um mito ou de uma ideologia. E essa narrativa explicadora e legitimadora serve ao poder que a transmite e difunde" (pp. 17–18).

Assim, é importante reconhecer que a memória coletiva, quando se revela na percepção individual do recordador/recordadora, compreende o interior de uma classe, cuja difusão é traduzida em imagens, sentimentos, ideias e valores (Bosi, 2003) — *locus* que também pode reproduzir traços sociais da colonialidade em sua simbologia de dominação e poder. Isso ocorre na incursão a campo da pesquisa social etnográfica, por meio de um fazer artífice altruísta e empático do pesquisador–mediador, que reconhece não somente a lembrança verbalizada, mas rompe o véu eurocêntrico para identificar as reações sígnicas que traduzem o ato de recordar, pois é quando "o narrador está presente ao lado do ouvinte. Suas mãos, experimentadas no trabalho, fazem gestos que sustentam a história, que dão asas aos fatos principiados pela sua voz" (Bosi, 1994, p. 90). É nesse movimento, de refutar modelos hegemônicos de pensamento a partir da história oral de pessoas invisibilizadas em seu espaço-tempo histórico, que a união entre mediação e memória possibilita a práxis da tradução decolonial a partir da entrevista etnográfica.

Dessa forma, as categorias analíticas e cartográficas presentes em Bosi (1994, 2003) e em Martín-Barbero (1997), a partir da junção do terceiro e quarto mapas barberianos, revelam doze dualidades (Quadro 1), que apontam o caráter relacional entre os estudos das mediações e a memória em histórias de vida. São elas: a) narrativas e imagem–lembrança; b) espacialidades e memória-hábito; c) fluxos e memória–trabalho; d) mobilidades e curvas e desvios; e) sensorialidades e silêncios; f) tecnicidades e memória familiar; g) ritualidades e história individual; h) cognitividades e corporeidade; i) identidades e memória pública; j) temporalidades e lembranças; k) cidadanias e memórias vivas dos seres subjugados; l) redes e ideologias.

Quadro 1

Relação entre as categorias analíticas Martín-Barbero (1997), Bosi (1994, 2003) e colonialidades da memória de gênero

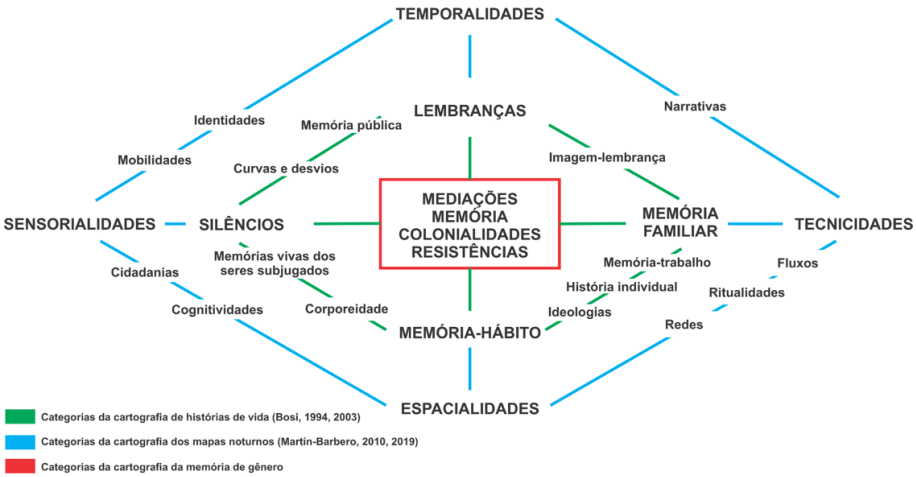
Mediação	Memória	Colonialidades e resistências
Mapas noturnos	Histórias de vida	Memória de gênero
Narrativas	Imagem-lembrança	O revisitar de lembranças valorativas que marcaram a vida e a história das recordadoras.
Espacialidades	Memória-hábito	Normas e padrões presentes nas experiências vividas pelas recordadoras.
Fluxos	Memória-trabalho	A história narrada diversas vezes, recorrências que denotam valorações.
Mobilidades	Curvas e desvios	Instabilidades da memória oral das recordadoras.
Sensorialidades	Silêncios	A tradução artífice do pesquisador–mediador diante do que não é dito.
Tecnicidades	Memória familiar	Objetos biográficos, tecnologias e mediações que preservam memórias.
Ritualidades	História individual	A manifestação de memórias, ideologias, costumes cotidianos e crenças.
Cognitividades	Corporeidade	Os sinais do corpo–mundo, perspectivas sobre identidade e territorialidades das recordadoras.
Identidades	Memória pública	Cultura popular, narrativas oficiais e midiáticas.
Temporalidades	Lembranças	A lembrança ressignificada no presente, narrativas sobre o espaço-tempo da memória.
Cidadanias	Memórias vivas dos seres subjugados	Histórias da margem, liberdades e poderes.
Redes	Ideologias	Tensionalidades entre memória coletiva e individual na arena da vida social.

Nota. elaboração das autoras, primeira versão publicada em Cardenal (2024).

No centro, como categorias que atravessam a perspectiva teórico-metodológica aqui evocada, estão: mediações; memória; colonialidades; resistências. Tais categorias são reproduzidas em um novo mapa, o *mapa da memória de gênero*, a partir da inter-relação com as mediações apresentadas no terceiro e quarto mapas noturnos barberianos (Figura 2).

Figura 2

Mapa da memória de gênero, criado para cartografar a relação entre mediações, memórias, colonialidades e resistências



Nota. elaboração da autora, publicado em Cardenal (2024).

Portanto, as categorias analíticas e cartográficas são mediações que, no processo constituído no campo etnográfico, desdobram-se em uma relação triádica para constituir um modelo metodológico que parte: a) da mediação proposta pelos mapas noturnos barberianos; b) do diálogo com o desdobramento da memória por meio da etnografia de histórias de vida edificada por Bosi (1994, 2003); c) do entrecruzamento com as colonialidades e resistências do ser, do saber e do poder presentes em narrativas de mulheres, para identificar o que aqui denominamos memórias de gênero. É essa noção de dialogicidade complementar e movente que buscamos apresentar. Entretanto, a maneira como elaboramos o mapa não deve ser interpretada como um modelo fixo, uma vez que, em seu uso acadêmico e metodológico, é possível alterar o fluxo relacional das categorias, criando novas associações e versões do mapa da memória de gênero.

Portanto, aqui, a categoria da resistência assume importância ao lado de mediações, memórias e colonialidades, uma vez que, na perspectiva decolonial, a busca por movimentos de resistência revela-se como uma bússola para o reconhecimento de seres subjugados e invisibilizados pela história/narrativa oficial. Nesse sentido, evoca-se Lugones (2014), quando a autora aponta que as mulheres, mesmo em condições hegemônicas e opressoras, também desencadeiam ações de libertação, que podem ser adaptativas e opositivas. Para a autora, a resistência está na tensão entre a sujeitificação — quando a mulher, mesmo que inserida em

contextos normatizadores, é constituída por conhecimento e informação — e a subjetividade ativa — que seria a noção mínima de agenciamento necessária para fraturar a relação entre opressão colonial e resistência —, ambas ocorrendo de forma simultânea. Portanto, há resistência na dominação, e identificá-la é oportunizar o autorreconhecimento do ser enquanto sujeito histórico, e não enquanto objeto da dominação silenciadora.

Dessa forma, para evocar o lugar da comunicação em prol da descolonização do ser e do saber, é importante ultrapassar a relação dualista entre mediação e recepção, inserindo esses dois conceitos fenomenológicos em sua função dialógica e construtivista, atuantes na consolidação de sociedades cada vez mais híbridas e plurais, ou seja, "a partir das mediações e dos sujeitos, isto é, a partir das articulações entre práticas de comunicação e movimentos sociais" (Martín-Barbero, 1997, p. 17). As mediações, portanto, devem ser compreendidas no plural e em seu caráter movente, resultantes dos movimentos de tensão e transformações culturais exercidos pelas massas, ou seja, pelos seres que, na maioria das vezes, não assumem voz ativa nas narrativas cristalizadas pela história oficial — esta que, quando situada a partir da memória do ser subjugado, é questionada, podendo ser reescrita a partir de novos termos, lugares e olhares, rompendo universalismos e a lógica hegemônica de conceber o sistema-mundo colonial e patriarcal (Segato, 2015). Aqui está o papel desobediente da prática acadêmica em prol da descolonização das ciências sociais (Mignolo, 2008, 2017).

CONSIDERAÇÕES PARCIAIS SOBRE UM MAPA MOVENTE

Ecléa Bosi (1936–2017) e Jesús Martín-Barbero (1937–2021) têm, em comum, o mesmo *locus* enunciativo, pois suas vidas e obras foram edificadas no seio da América Latina — ela, brasileira dedicada à Psicologia Social e à memória de pessoas idosas; ele, espanhol radicado na Colômbia, que contribuiu para que a Comunicação fosse estudada com a lente da Sociologia em sua imbricação com as mediações culturais. Em vida, ambos não se intitularam como autores da perspectiva decolonial; somos nós que, neste artigo, pedimos licença para aproximá-los desse lugar enunciativo de resistência e desobediência epistêmica.

Ao fazermos isso, demonstramos que a descolonização tem ocorrido a partir da contribuição de diversos pesquisadores sociais, evocando o lugar da Comunicação nas teorias críticas ligadas à postura contra-hegemônica decolonial, que nos provoca a olhar para a América Latina como um lugar de diversidades, resistências e desobediências, indo na contramão das práticas positivistas normatizadas pelo modelo de pensamento eurocêntrico que continua invisibilizando seres e saberes — o que também ocorre nas ciências sociais.

Encontrar ou desenvolver travessias metodológicas que versem ou dialoguem com a epistemologia decolonial é uma tarefa que envolve um movimento artífice por parte do pesquisador. Assim, ao propor uma cartografia que una Ecléa Bosi e Jesús Martín-Barbero para estudar histórias de vida de mulheres e, a partir delas, tensionar narrativas cristalizadas pela história oficial, estamos defendendo a desobediência e a resistência acadêmica em prol de uma metodologia descolonizada e descolonizadora (Castro-Gómez, 2007; Mignolo, 2008).

Uma vez que estamos versando sobre uma perspectiva teórico-metodológica que foge dos paradigmas universais e totalitários da ciência moderna, há maior liberdade para unir e ressignificar práticas de pesquisas qualitativas, especialmente aquelas com caráter etnográfico e que não abrem mão do trabalho de campo. Foi a partir dessa provocação que se evocou, aqui, a união entre mapas noturnos e histórias de vida como um potente caminho metodológico no desenvolvimento de uma cartografia da memória de mulheres.

Eis, portanto, o que aqui denominamos cartografia da memória de gênero: método etnográfico sustentado pela tradução decolonial e que mobiliza, de forma contínua, teoria e metodologia, estimulando a experiência da pesquisa de campo a partir da junção entre *mediação* e *tradução*. Enquanto método voltado à pesquisa social no desenvolvimento de estudos exploratórios, ele pode ser adaptado a diferentes contextos, desde que o principal interesse sejam histórias de vida de seres silenciados, em que suas narrativas e memórias assumam lugar emancipatório, indo muito além da dicotomia reducionista que separa sujeito e objeto. Aqui, o pesquisador–mediador é guiado pela memória das recordadoras e busca, de forma prioritária, romper silêncios e invisibilidades históricas. M

REFERÊNCIAS

Alimonda, H. (2011). La colonialidad de la naturaliza: Una aproximación a la ecología política latino-americana. In. H. Alimonda (Org.). *La naturaleza colonizada: Ecología política y minería en América Latina* (pp. 21–58). Clacso.

Bosi, E. (1994), *Memória e sociedade*: Lembranças de velhos. Companhia das Letras.

Bosi, E. (2003). *O tempo vivo da memória*. Ateliê Editorial.

Cardenal, J. C. (2024), *Cartografia decolonial da memória de gênero: Resistências e mediações em histórias de vida de mulheres migrantes-pioneiras de Pato Branco (PR).* [Tese de Doutorado em Desenvolvimento Regional] – Universidade Tecnológica Federal do Paraná, Pato Branco.

Castro-Gómez, S., & Grosfoguel, R. (2007). Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. In S. Castro-Gómez & R. Grosfoguel (Orgs.), *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del*

capitalismo global/compiladores (pp. 9–24). Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

Castro-Gómez, S. (2007). Decolonizar la universidad: La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. In R. Grosfoguel & S. Castro-Gómez (Orgs.), *Educación superior, interculturalidad y descolonización*. PIEB.

Chinem, R. (1995). *Imprensa alternativa: Jornalismo de oposição e inovação.* Ática.

Costa, C. L. (2020). Feminismos decoloniais e a política da tradução. In H. B. Hollanda (Org.), *Pensamento feminista hoje: Perspectivas decoloniais* (pp. 320–341). Bazar do Tempo.

Dussel, E. (2015). Territorios de diferencia: La ontología política de los "derechos al territorio". *Desenvolvimento e Meio Ambiente, 35*, 25–45.

Escosteguy, A. C. D. (2020). Comunicação e gênero no Brasil: Discutindo a relação. *Eco-Pós, 23*(3), 103–138. https://doi.org/10.29146/eco-pos.v23i3.27643

Fanon, F. (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. EDUFBA.

Ferrara, L. D'A. (2007). *Leitura sem palavras* (5ª ed.). Ática.

Grisa, J. A. (2003). *Histórias de ouvinte*. Univali.

Haraway, D. (2004). "Gênero" para um dicionário marxista: A política sexual de uma palavra. *Cadernos Pagu,* (22), 201–246. https://doi.org/10.1590/S0104-83332004000100009

Jacks, N. A., & Capparelli, S. (Coords.). (2006). *TV, família e identidade: Porto Alegre fim de século*. EdiPUCRS.

John, V. M. (2023). As audiências e as outras ciências. In E. R. Piedras, N. Jacks, L. Wottrich & L. Sifuentes (Orgs.), *Meios e audiências marco zero: 50 anos de estudos e outras jornadas da recepção*. Pimenta Cultural.

Kucinski, B. (2001). *Jornalistas e revolucionários: Nos tempos da imprensa alternativa*. Scritta Editorial.

Lopes, M. I. V. (2018). Jesús Martín-Barbero e os mapas essenciais para compreender a comunicação. *Intexto, 43*, 14–23. https://doi.org/10.19132/1807-8583201843.14-23

Lopes, M. I. V. (2021). Uma cartografia para a pesquisa comunicacional e os mapas das mediações. In E. Trindade (Org.), *Comunicação e mediações: Novas perspectivas* (pp. 10–21). ECA-USP.

Lugones, M. (2014). Rumo a um feminismo descolonial. *Revista Estudos Feministas, 22*(3), 320–336. https://doi.org/10.1590/S0104-026X2014000300013

Martín-Barbero, J. (1997). *Dos meios às mediações: Comunicação, cultura e hegemonia*. Editora UFRJ.

Martín-Barbero, J. (2002). *Oficio de cartógrafo: Travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*. Fondo de Cultura Económica.

Mignolo, W. (2008). Desobediência epistêmica: A opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF*, (34), 287–324. https://professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/desobediencia_epistemica_mignolo.pdf

Mignolo, W. (2013). Geopolítica de la sensibilidad y del conocimiento: Sobre (de) colonialidad, pensamiento fronterizo y desobediencia epistémica. *Revista de Filosofía, 30*(74), 7–23. https://produccioncientificaluz.org/index.php/filosofia/article/view/18261

Mignolo, W. (2017). Desafios decoloniais hoje. *Epistemologias do Sul, 1*(1), 12–32. https://revistas.unila.edu.br/epistemologiasdosul/article/view/772

Oliveira, P. S. (2013). Sobre memória e sociedade. *Revista USP,* (98), 87–94. https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i98p87-94

Peirano, M. (2014). Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos, 20*(42), 377–391. https://doi.org/10.1590/s0104-71832014000200015

Pérez, P., González, S., & Marañón-Pimentel, B. (2019). Propuestas metodológicas alternativas: La coinvestigación desde la descolonialidad del poder. In B. Marañón-Pimentel (Org.), *Solidaridad económica, buenos vivires y descolonialidad del poder* (pp. 105–124). Universidad Nacional Autónoma de México, Clacso.

Porto-Gonçalves, C. W. (2010). De saberes e de territórios: Diversidade e emancipação a partir da experiência latino-americana. *GEOgraphia, 8*(16), 1–22. https://doi.org/10.22409/GEOgraphia2006.v8i16.a13521

Quijano, A. (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In E. Lander (Org.), *Ciências sociais: Saberes coloniais e eurocêntricos* (pp. 107–130). Clacso.

Rincón, O. (2019). Entrevista com Jesús Martín-Barbero. *Revista Eletrônica Internacional de Economia Política da Informação, da Comunicação e da Cultura, 21*(2), 73–80. https://periodicos.ufs.br/eptic/article/view/11515

Segato, R. (2015). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos*. Prometeo Libros.

Silva, L. A. P., & Baseio, M. A. F. (2019). Narrativa(s): Como estratégia(s) de comunicabilidade. In N. Jacks, D. Schmitz & L. Wottrich (Orgs.), *Un nuevo mapa para investigar la mutación cultural: Diálogo con la propuesta de Jesús Martín-Barbero* (pp. 161–186). Ediciones Ciespal.

Torrico Villanueva, E. (2015). La comunicación "occidental". *Oficios Terrestres, (32)*, 3–23. https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/oficiosterrestres/article/view/2381

Wallerstein, I. (1974). *O sistema mundial moderno: A agricultura capitalista e as origens da economia-mundo europeia no século XVI*. Afrontamento.

Artigo recebido em 11 de março de 2024 e aprovado em 18 de dezembro de 2024.