

ARTIGO

**DOSSIÊ QUESTÕES RACIAIS, EM INTERSECÇÃO, COMO AGENTES DE
TRANSFORMAÇÃO NO CAMPO DOS ESTUDOS DA LINGUAGEM**

**METODOLOGIA CARTOGRÁFICA COMO POSSIBILIDADE DE PESQUISA EM
LINGUÍSTICA APLICADA COM COLETIVOS DE NEGROS E NEGRAS: CONFISSÕES
DE PESQUISA**

(Cartographic methodology as a possibility of research in Applied Linguistics with black groups:
research confessions)

(La metodología cartográfica como posibilidad de investigación en Linguística Aplicada con
colectivos negros: confesiones de investigación)

Gilson Soares Cordeiro¹
(*Instituto Federal do Ceará – IFCE – campus Camocim*)

Recebido em: junho de 2022
Aceito em: novembro de 2022
DOI: 10.26512/les.v23i2.45261

¹ Dr. Gilson Soares Cordeiro atua nas áreas de Letramentos de resistência da cultura negra, jogos de linguagem/gramática cultural, pragmática contra-hegemônica, grupos de resistência cultural, negritude, capoeira na cidade de Camocim, Epistemologias do Sul através da metodologia cartográfica intervencionista. Membro do grupo de pesquisa Linguística Aplicada, Interação e sociedade (LAIS) – IFCE.

RESUMO

O presente artigo visa, mesmo que de forma preliminar, apresentar a metodologia cartográfica (PASSOS; KASTRUP; ESCOSSIA, 2014) como possibilidade de estudo de campo com coletivos de resistência, sobretudo coletivos de negros e negras. Pretendemos realizar um estudo de caso, a luz da tese de Doutorado VEM JOGAR MAIS EU, MANO MEU: CARTOGRAFANDO A CAPOEIRA NA CIDADE DE CAMOCIM COMO JOGO DE LINGUAGEM E RESISTÊNCIA NEGRA (CORDEIRO, 2015), desenvolvida por este autor em 2015 com coletivo de capoeiras na Cidade de Camocim-CE. Objetivamos tecer reflexões sobre as potencialidades e fragilidades da metodologia cartográfica para a efetivação de estudos comprometidos com coletivos da comunidade negra, encorajando pesquisadores e pesquisadoras negras a um ethos de comprometimento com a agenda dos sujeitos em pesquisa, tomando estes como também autores do processo cartográfico.

Palavras-chaves: *Linguística Aplicada. Cartografia. Pesquisa com comunidades negras.*

ABSTRACT

This article aims, even if in a preliminary way, to present the cartographic methodology (PASSOS; KASTRUP; ESCOSSIA, 2014) as a possibility of field study with resistance collectives, especially with black men and women collectives. We intend to carry out a case study, in the light of the PhD thesis VEM JOGAR MAIS EU, MANO MEU: CARTOGRAFANDO CAPOEIRA NA CIDADE DE CAMOCIM COMO UM JOGO DE LINGUAGEM E RESISTÊNCIA NEGRA (CORDEIRO, 2015), developed by this author in 2015 with a collective of capoeiras in the city of Camocim-CE. We aim to reflect on the strengths and weaknesses of the cartographic methodology for carrying out studies committed to collectives of the black community, encouraging black researchers to an ethos of commitment to the agenda of research subjects, taking them as authors of the cartographic process.

Keywords: *Applied Linguistics. Cartography. Research with black communities.*

RESUMEN

Este artículo tiene como objetivo, aunque sea de manera preliminar, presentar la metodología cartográfica (PASSOS; KASTRUP; ESCOSSIA, 2014) como una posibilidad de estudio de campo con colectivos de resistencia, especialmente colectivos de hombres y mujeres negros. Pretendemos realizar un estudio de caso, a la luz de la tesis doctoral VEM JOGAR MAIS EU, MANO MEU: CARTOGRAFANDO CAPOEIRA EN LA CIUDAD DE CAMOCIM COMO JUEGO DE LENGUAJE Y RESISTENCIA NEGRA (CORDEIRO, 2015), desarrollada por este autor en 2015 con un colectivo de capoeiras en la ciudad de Camocim-CE. Pretendemos reflexionar sobre las fortalezas y debilidades de la metodología cartográfica para la realización de estudios comprometidos con colectivos de la comunidad negra, incentivando a los investigadores negros a un ethos de compromiso con la agenda de los sujetos de investigación, tomándolos como autores del proceso cartográfico.

Palabras clave: *Lingüística Aplicada. Cartografía. Investigación con comunidades negras.*

INTRODUÇÃO

Neste artigo *Metodologia cartográfica como possibilidade de pesquisa em Linguística Aplicada com coletivos de negros e negras: confissões de pesquisa*, destaco inicialmente que os debates aqui expostos surgem como recorte das considerações da pesquisa de doutorado *Vem jogar mais eu, mano meu: cartografando a capoeira na cidade de Camocim como jogo de linguagem e resistência negra*, defendida pelo autor no Programa de Pós-graduação em Linguística Aplicada/UECE em 2015 e orientada pela professora Dra. Claudiana Nogueira de Alencar.

As falas e os depoimentos apresentados neste artigo fazem parte do processo metodológico cartográfico de vivência/coleta de dados, desenvolvidos durante a pesquisa e devidamente autorizados pelos seus produtores.

O debate que proponho aqui desenvolver debruça-se sobre a jornada cartográfica que trilhei, como pesquisador linguista aplicado e também capoeirista, através de trabalho de imersão em campo entre os anos de 2013 e 2015 na cidade de Camocim-CE.

Nas discussões deste artigo, debato a postura etnográfica que pretende dizer-se com e não sobre os sujeitos de pesquisa, um dizer-ação eticamente comprometido, um *ethos* acadêmico-científico ativo pró-igualdade racial e pró-políticas públicas de promoção da igualdade racial, um lugar reivindicado como negro intelectual e não apenas um intelectual negro (SANTOS, 2008).

Baseado neste método, apresento pistas cartográficas que me renderam um mapa conceitual sobre a capoeira vivenciada, pistas como: *Ethos da Pesquisa; Política de Narratividade; Territórios Existenciais de Passagem; Personagens Rítmicos* através de *relatos rizomáticos* (PASSOS; KASTUP; ESCOSSIA, 2014).

Trago, então, para o debate a capoeira como manifestação de origem negra no Brasil como espaço de múltiplas linguagens, um fazer cotidiano de resistência cultural negra, um jogo de linguagem de resistência negra.

Nessa ginga entre intelectualidade e saber ancestral negro, as trilhas surgem eivadas de narrativas confessionais. Confissões aparentemente revestidas de triviais bastidores não ortodoxos, desconectados, adornos rabiscados nas margens do texto oficial que desapareceu. Rascunhos de memórias que saltam de um diário quase caótico. Ordinariades, à primeira vista, que meramente comporiam pano de fundo, contextos secundários para o verdadeiro debate teórico.

Na verdade, as confissões narradas surgem como uma terapia da linguagem (WITTGENSTEIN, 1979), são detonadores de pistas a seguir, rizomas acêntricos cuidadosamente ladeados, pinçados para compor lacunas a serem preenchidas pelos sujeitos. Como qualquer mapa, cheio de lugares ocupados e vazios, aberturas de passagem, interdições, diferentes rotas para diferentes lugares-objetivo. Dessas inúmeras rotas, desponta-se a escolha política, portanto, ao trilhar este ou aquele caminho, escolho atravessar ou ficar deste ou daquele lado.

São essas confissões ordinárias na/pela linguagem pelas quais, como linguística aplicado, interesse-me. Enveredo-me pelos estudos da Linguagem Ordinária, tomando a capoeira como um jogo de linguagem constituída por regras socialmente em uso (WITTGENSTEIN, 1979), e por atos de fala (AUSTIN, 1990), mais especificamente, composta por atos de fala mandingueiros (CORDEIRO, 2016).

Aportes teóricos que surgem problematizados, imbricados nos relatos rizomáticos apresentados. Destaco, em última análise, que nas confissões, a teoria surge como pedaço do relato, dificilmente delimitada. Visualizo um método amálgama simbiose entre a construção do percurso de fazer e as ferramentas de análise já fazendo-se parte do percurso, uma conexão de compromisso entre teoria e campo.

1. CARTOGRAFIA E RELATOS CONFESSIONAIS

Para início desta discussão, apresento a cartografia como uma das possibilidades de metodologia para estudos em linguística aplicada, portanto, invisto na possibilidade de pesquisas em linguística aplicada que envolvam pessoas e linguagem, pessoas e suas formas de ser e estar na linguagem. Imagino um segmento intelectual em que pesquisadores e pesquisadoras atravessam as calçadas das universidades e se misturam a *pessoas ordinárias*, com suas necessidades e dizeres, contribuições, expertises e sabedorias. Tenho a utopia, sobretudo, que nós, intelectuais, nos misturemos a pessoas alijadas historicamente aos bens culturais e sociais em uma sociedade capitalizada e excludente.

Ponho em relevo um compromisso cartográfico, em que a história de vivências do pesquisador imbrica-se na história de existência da própria comunidade pesquisada, como exemplo neste artigo, os capoeiras do grupo Regional Mestre Àvila na cidade de Camocim-Ce, sendo eu mesmo um deles.

Penso a cartografia como possibilidade de estudos de preto com pretos e pretas. Não que não possa haver outras formas comprometidas, autênticas e produtivas de pesquisas com diferentes comunidades. De fato, o método somente valerá a pena como processo de abertura para que se vivam resistências, transformações, trocas entre pesquisador e comunidade. Desse modo, diferentes tipos de pesquisa se bem formuladas, conduzidas pelo crivo da ética e do compromisso horizontal com seus sujeitos, serão, a meu ver, sempre espaço para transformação social.

Assim, apresento um tipo de método que possa em certa medida fomentar a produção em linguística aplicada com trabalhos etnográficos, trabalhos de campo em que o sujeito pesquisador e pesquisado possam trocar lugares durante o processo de trabalho e que esteja latente, na consciência do pesquisador, a iminência de que seu método per si, seu planejamento, possa ser a qualquer momento detonado, desfragmentando pela urgência de algo maior, a vida que reivindica ser maior que qualquer teoria.

Nesse método, muito mais que um planejamento a rigor, surgem pistas, indícios de caminhos para um fim provisoriamente estabilizado. Falo das pistas que levam à construção de um mapa

processual, mapa em que o relato rizomático reverbera em uma política de narratividade, a partir de um lugar de proximidade/coemergência com o grupo de atores sociais em pauta, construindo com eles e elas um território existencial a partir de rizomas, como definem os autores:

Um rizoma não começa nem conclui, ele se encontra sempre no meio, entre as coisas, inter-ser, *intermezzo*. A árvore é filiação, mas o rizoma é aliança, unicamente aliança. A árvore impõe o verbo "ser", mas o rizoma tem como tecido a conjunção "e... e... e..." Há nesta conjunção força suficiente para sacudir e desenraizar o verbo ser. *Entre* as coisas não designa uma correlação localizável que vai de uma para outra e reciprocamente, mas uma direção perpendicular, um movimento transversal que as carrega uma e outra, riacho sem início nem fim, que rói suas duas margens e adquire velocidade no meio (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 2).

O relato rizomático *E... E...*, é uma *confissão*, análogo a um diário de campo, fragmento de estudo de caso, escrita livre poemática e tantas outras denominações que possam tentar delimitar um conceito. De fato, o relato procura situar-nos na tônica desta pesquisa e seu percurso metodológico, uma proposta metodológica cartográfica, como arcabouço de um movimento operacional, um *animus* de pesquisa, como pista e caminho de uma coleta, vivência de dados e narrativa destes dados na tessitura do trabalho.

Deleuze e Guattari (1995) advertem, no entanto, que nunca chegaremos, de fato, a compreender o mundo a partir deste modelo de narrar e ser. Nunca, de fato, compreenderemos o devir e a multiplicidade, para tal é *necessária* uma *invenção de narrar*, um livro rizoma (DELEUZE; GUATTARI, 1995).

Trato de um conjunto disperso e movente de narrativas que construa platôs que também deslizantes possam não espelhar, imitar o mundo, mas construir uma intenção narrativa sobre os fatos.

Diante destas leituras, aposto no mapa móvel que apresenta uma aparência no *dizer*: uma linha de interpretação parece ser a vitoriosa com toda sua carga política e de poder. Mas, de fato, essa linha narrativa, que se diz vitoriosa no mapa cartografado, *mostra* uma linha de fuga, a ideia de rizoma em que não há centro, a pesquisa percorre um sistema acêntrico, outras gerações de sentido existem latentes no sistema livro rizoma, a narrativa – o contar a capoeira em Camocim – que prevalece é apenas um ponto de fuga e resistência.

Mas como suplantar essa ideia de metodologia (*meta-hódos*) como um conjunto de regras, metodologia como um *hódos* (caminho) a seguir? Deleuze e Guattari sugerem um *hódos-meta*, uma experimentação do método e não uma aplicação metodológica (PASSOS; BARROS, 2010). Assim, todos somos antropólogos, mas ninguém é antropólogo do mesmo jeito.

Por esta perspectiva de experimentar mais e menos aplicar, é que o rigor da investigação não é abandonado, mas é resignificado: “O rigor do caminho, sua precisão, está mais próximo dos

movimentos da vida ou da normatividade do vivo [...] a precisão não é tomada como exatidão, mas como compromisso e interesse, como implicação na realidade, como intervenção” (PASSOS; KASTRUP; ESCOSSIA, 2010, p. 11).

É preciso, portanto, entender que apostar e incorrer em uma postura cartográfica exige uma demanda visceral de negociações de sentido com nossos sujeitos de pesquisa, tratando-os não como objetos de pesquisa, mas como pessoas, no sentido mais amplo possível que essa postura possa suscitar e que o pesquisador esteja disposto a intervir, mas com muito cuidado para que a intervenção seja significativa para os sujeitos em pauta.

Nesta perspectiva, o linguista aplicado tem a tarefa nas mãos de construir sentidos com os sujeitos, com a ideia de *nativismo* deles que também é do pesquisador. Busco, como linguista aplicado, entender/construir territórios existenciais, estes territórios surgem como pistas do narrar. Assim, neste percurso movente, tomei as seguintes pistas cartográficas como mapa inicial de sentido: *Território Existencial de Passagem, Assinatura Expressiva; Política de Narratividade, Ethos da Pesquisa, Atenção Fora de Foco*. Enfatizo que estas bases de análise não pretendem delimitar, fechar um campo, elas estão para além do domínio do campo, eles visam ao estranhamento, afeto e cuidado com as pessoas, portanto, estes fatores não são a realidade narrada, mas uma posição política narrada (PASSOS *et al.*, 2014).

2. O LUGAR DO PESQUISADOR: CARTÓGRAFO APRENDIZ

Antes de partir propriamente para o debate das pistas desse método, é importante destacar de que lugar na rede de saberes falo. Friso que este percurso metodológico trata-se de um percurso em Linguística Aplicada e, como tal, a partir de que lugar da abordagem em Linguística Aplicada?

Destaco que o fazer em Linguística Aplicada que enfatizo parte da problematização de que, com o avanço e atravessamentos de outras teorias, a Linguística Aplicada tem atualmente caminhado para o entendimento de que o linguista aplicado constrói percursos metodológicos próprios, ao mesmo tempo em que sustenta essa abertura como incorporação de outras formas de saber; as quais têm passado de forma drástica pelo crivo de uma apreciação ética.

Portanto, a partir de um lugar que deliberadamente professo e milito como negro, morador de Camocim, capoeirista, professor, pesquisador da academia, imagino-me como produtor de sentidos, procuro uma postura autorreflexiva e integrada que sintetiza em mim um dizer não sobre capoeiras e sobre negros, mas um dizer de um negro capoeira que também imagina-se um intelectual negro, não um pesquisador de pretos, mas com pretos, sou preto e fazendo-me assim também ponho em debate meu lugar de *capoeira intelectualizado*, sou um camarada, mas um camarada da academia

intelectualizada, perscruto e duvido de meu próprio fazer como um pesquisador de pretos, sendo eu mesmo preto.

Trago a discussão de um ‘entre-lugar’ que julgo ocupar a partir do entrelaçamento das noções de dentro e de fora que permeiam a cosmogonia da capoeira. Entendo a capoeira enquanto coletivo estratégico de pretos e pretas, mesmo que outros coletivos de brancos, brancas, europeus² e outros também pratiquem dessa arte, o legado cultural negro é a encruzilhada que não se apaga nas palmas da roda infinita.

Assim, apresento o método cartográfico como a construção de uma narrativa politicamente comprometida, assumindo-me como um cartógrafo-aprendiz (PASSOS; KASTRUP; ESCOSSIA, 2014), um linguista que não está sobre os fatos, mas com as pessoas que estão em plena realização de suas vidas, vidas-gingas.

Na verdade, os sujeitos capoeiras que aceitaram fazer parte da pesquisa e, por extensão, quaisquer outros sujeitos em pesquisas através do viés da Pragmática Cultural também são construtores de conhecimento. A pragmática Cultural, nesse sentido, preza pelos trabalhos ditos acadêmicos que possam efetivamente negociar o que está sendo dito e como será dito. Enquanto agenda de grupos, a Pragmática Cultural atesta a premissa de estudos e intervenções relevantes e compromissadas com os coletivos pesquisados.

Em outras palavras, uma construção de pesquisa que possa simplesmente estar junto, ajudando a *construir/consolidar* uma coletividade, seja a capoeira em Camocim, uma comunidade quilombola, coletivos de *hip hop*, dentre outras. Em meu caso, buscamos juntos como agenda: uma melhor visibilidade na cidade, maior incentivo público, participação em editais, consolidação do grupo como associação, ajuda nas demandas de nosso mestre e outras ações.

Não se trata de falar por eles e por elas, tenho em mente a condição de *subalternidade* (SPIVACK, 2010) da capoeira. Vejo seus conhecimentos – cosmogonia – como não hegemônicos frente aos conhecimentos ditos acadêmicos e suas formas de vida hegemônicas. A partir de um posicionamento crítico, procuro afastar-me de uma postura ingênua de que haja uma simetria de vozes entre pesquisador e sujeitos-pesquisados, por mais que eu a tente e deseje. Vê-se que o discurso produzido como acadêmico faz parte de um saber instituído, homogêneo, intelectual que, como parte de uma herança cultural brasileira ainda põe em lados opostos ‘conhecimento popular’ e ‘conhecimento científico’.

Nessa argumentação, como lembra Reis (2004), a capoeira e seu fazer sempre foram tidos como culto popular, de baixa linha, mítico, representante de uma forma de ser e saber presos a um modo subalterno de pretos, mulatos, trabalhadores braçais, iletrados, arruaceiros, malandros e

² Destaca-se que a capoeira atualmente é praticada em mais de 150 países, segundo IPHAN (instituto de Patrimônio Histórico Artístico Nacional, uma verdadeira embaixatriz da cultura brasileira e do legado ancestral africano.

vagabundos, portanto, trata-se de um modo de vida ‘de baixo’, inferior ao discurso pretensamente sistematizado e científico.

É importante ao iniciar um trabalho em LA, ter essa limitação em mente e fazer dela nosso potencial, como sugere Spivack (2001), compreender que é possível um compromisso de não falar por alguém, mas que a tarefa do intelectual é criar espaços em que eles, elas mesmas possam dizer estamos aqui e apresentar um diálogo.

Mas afinal, o temos em mente ao falar em compromisso? Cito o trabalho etnográfico, desenvolvido pela professora Ana Lúcia Silva e Sousa (2011, p. 20-21) com um grupo de *hip-hop*. Em seu trabalho, a pesquisadora também questiona

Em que consiste esse compromisso? Em simplesmente agradecer pelos depoimentos e entrevistas obtidos? Se alguma vez acreditei que isso era suficiente, os sujeitos de minha pesquisa me disseram em alto e bom som: ‘Não’. [...] ‘Não queremos mais ser retratados como objeto de pesquisa para acadêmico vir aqui ganhar título’.

Assim, precisei de uma aproximação a estes sujeitos, expliquei-lhes: eu mesmo era um capoeira – vivia o território existencial deles/nosso – e que gostaria de *retratar* isso em um trabalho acadêmico e que esse trabalho e minha intervenção pudessem ser parte da *mandinga* do grupo, que meu trabalho pudesse contribuir/ser parte da agenda política deles/nossa por visibilidades.

Desse modo, procurei deixar em aberto o espaço para inverter os vetores: não dizer sobre eles, mas re-parar o que eles querem dizer sobre as regras do jogo de linguagem capoeira que observava. Trata-se de uma produção negociada, tão flutuante que as próprias regras da gramática cultural do jogo capoeira, que inicialmente postulo como as regras a observar, pudessem ser reconstruídas no próprio processo de estar junto (SÁ, 2010).

Portanto, os dados que procurei não estavam lá no mundo social congelados ou em estado de latência para serem desvelados pelo *estrangeiro* da academia como um passe de mágica. De fato, como sintetiza Souza (2011, p. 20) “os discursos não estão prontos para serem acessados; eles são construídos nas interações entre pesquisadores e pesquisados, o que nem sempre se dá em um passe de mágica, como por vezes pensam alguns setores da academia”.

A academia e a capoeira também são produções socioculturais e, como tal, seus sujeitos produtores estão imbricados em múltiplos jogos de linguagens. Estes jogos, como múltiplas práticas sociais, dão-se na vida ordinária, na arena social diária, reverberando em microrrelações política, sociais que dialogam com outras macrorrelações (ALENCAR, 2014).

Admito uma atitude descritiva e vivencial que procure uma simetria (im)possível entre pesquisador e sujeito, que não tome o discurso do outro, como estrangeiro ao próprio nativo. Sendo eu, enquanto pesquisador, dono das chaves que abrem as portas da compreensão deste discurso ao

próprio nativo. Procuo desvencilhar-me do escopo etnológico clássico em que haja razões que a própria razão do nativo desconhece.

Por este ponto de vista, não procuro uma metanarração, desvelando aos nativos os seus mistérios que nem eles mesmos conheciam, não pretendemos uma voz superior que sabe mais do outro que ele nem mesmo imagina.

Desse modo, não é o simples fato de que uma postura etnográfica-cartográfica deva desvencilhar-se de instrumentos clássicos de coleta de dados. De fato, o que vai diferir fundamentalmente cartografia de uma etnografia positivista clássica é o fato de como procedimentos ortodoxos ou não podem propor pistas para um mapeamento de processos e intervenção.

Como corroboram Passos *et al.* (2010), não se trata de pensar métodos quantitativos como menos válidos. Trata-se de acompanhar processos, com diferentes tipos de instrumentos sejam mais qualitativos ou quantitativos uma vez que “Pesquisas quantitativas e qualitativas podem constituir práticas cartográficas, desde que se proponham ao acompanhamento de processos” (PASSOS; KASTRUP; ESCOSSIA, 2010, p. 8).

Enfim, são estes campos de saber em LA e Pragmática Cultural que dialogam para a efetivação de uma pesquisa linguística comprometida com o debate do lugar do linguista-aplicado, seu fazer, compromissos, desafios, potencialidades e limitações.

3. AS PISTAS DO PROCEDIMENTO CARTOGRÁFICO

Como já temos frisado, a ação cartográfica não se trata propriamente de um método, mas de um conjunto de ações e atitude junto a sujeitos de pesquisa, pondo em cheque, debatendo várias questões em torno da ideia de uma hierarquia de saberes: “pesquisador e pesquisado”.

Para que essa ação se efetive, vários autores e autoras tem se debruçado sobre a ideia inicial de escritura rizomática e platôs. Estes debates têm posto em contato vários campos do saber como linguística, linguística aplicada, psiquiatria, psicologia, antropologia e tantos outros campos das ciências sociais.

Nesse conjunto de ações cartográficas, surgem pistas, o que já sugere a ideia de ação, de caminhar, de seguir, de inventar, investigar, de se estar atento, de deixar algumas pistas de lado, de valorizar outras. Temos, de fato, um trabalho de investigação, de descobrimento. No entanto, não se deve pensar essa investigação como algo a ser desvelado, as pistas não se dão na esteira de uma meta ou de um alvo, uma dimensão teleológica.

Como se vê, as pistas mais que conduzem, elas constroem a estrada. O caminho é construído nas pistas, em um movimento que não termina em algum lugar, os passos cessam porque o

pesquisador está fora, porque é preciso cortar, parar. Mas as pistas não cessam em si, as pistas estão na vida, como a vida não cessa, não cessam as pistas. Em síntese, não lidamos com pistas para elucidar algo, desvelar a partir de uma perseguição científica de seguir. O cartógrafo não se reveste na pele de um detetive destes sujeitos.

Assim, apoiamo-nos na ideia de Passos, Kastrup e Escóssia (2014) de que as pistas são arranjadas como norteadores de pesquisas e que elas não são regras que dão conta da totalidade-fechamento do seguir; mas que são sobretudo políticas no sentido da construção de uma performance de pesquisa, uma atitude de abertura e calibragem.

Abertura porque entende que o tráfego do olhar des-conhecido ao conhecido seja a condição *necessária* da construção do conhecimento. O conhecimento é o próprio tráfego, é o próprio seguir também. Por este ângulo de análise, há des-conhecimento sempre na trajetória do cartógrafo, nunca ele atinge um estágio de desconhecido ou conhecido. Calibragem, por sua vez, porque dosa, dimensiona a trajetória, serve de amparo-reparo, um lugar para sair e olhar de um pouco mais longe, uma pré-determinação passageira.

Dessas pistas, passemos a tratar brevemente de ***Ethos da Pesquisa e Política de Narratividade; Territórios existenciais de passagem, Personagens Rítmicos*** e outras nuances que se ligam a estas pistas.

3.1 *Ethos da pesquisa e política de narratividade*

A primeira pista – Ethos da Pesquisa – aponta para o problema de um compromisso, portanto, estamos no terreno do político ao se falar em *Ethos*. Este aqui entendido como sinônimo de um *problema político na/pela linguagem*. Político aqui, por seu turno, entendido como macro e microrrelacional da ação da atividade humana.

Portanto, nossas pesquisas, com qualquer outra ação na linguagem, são definitivamente políticas, estão inseridas em uma rede de hierarquias e valores em que várias instituições, grupos sociais se ligam direta ou indiretamente a ela. A pesquisa, aparentemente um texto individualizado, alimenta e/ou reforça e/ou rompe com uma formação discursiva do que seja o trabalho acadêmico, do que seja o trabalho em Antropologia, Pragmática, Linguística Aplicada, do que seja a capoeira.

A questão desse *ethos* em pesquisa remonta inclusive à própria natureza do que seja a Linguística, como a disciplina vem sendo concebida. Remonta à Linguística Aplicada, também com suas faces e fases de construção. A questão de um *ethos* relaciona a dimensão política da linguagem, com a qual nos comprometemos, ao conhecimento construído na/pela linguagem.

De fato, ao se falar nesse *ethos*, é preciso ter em mente a história dessa disciplina Linguística Aplicada; história esta que remonta à noção da LA, como subárea da linguística, como ramo de aplicação das teorias linguísticas ao ensino de Língua Estrangeira (LE). Por outro lado, a LA, desligando dessa primeira fase de entendimento, vem atualmente reivindicando um saber próprio, um escopo em que os estudos em linguística – com a linguagem – devem estar atentos a suas implicações sociopolíticas, emotivas, institucionais e, portanto, éticas (RAJAGOPALAN, 2014).

Procurou-se romper com o complexo de inferioridade da linguística que, em nome de uma equiparação as *ciências de prestígio* e sua carga de cientificismo, levou a linguística, por longo período, a deslocar a linguagem para longe da vida e de seus produtores.

Portanto, o fazer político de pesquisa em Pragmática Cultural, como saber acadêmico, obviamente, está imbricado para a construção desse *ethos*. A LA, por sua vez, nesse sentido, reivindica para si um escopo de atuação como borramento de fronteiras entre estudos da linguagem e estudos sociais.

Desse *ethos* resulta uma política de narratividade, uma maneira/intenção ao narrar, uma micronarrativa que, mesmo pautada nas microrrelações entre estes sujeitos, está na rede das macrorrelações e possibilita a crítica-debate de ambas pelo jogo de linguagem que as entrelaça.

3.2 Territórios existenciais de passagem

Outra pista nesta ação cartográfica versa acerca do *lugar* no qual imerge o pesquisador para vivenciar dados e do qual co-emerge para uma narrativa. Falamos, dessa maneira, em *Territórios Existenciais*, como espaços em que o cartógrafo e sujeitos decidem ir, espaço entendido a partir de um conjunto de procedimentos que poder descritos e explicados.

Este território não é físico simplesmente, ele o é, mas não só isso. O território é onde as ações do pesquisado se dão em amplo espaço de alcance, em amplo alcance performático. O Território, assim, só pode ser visto/percebido/descrito em movimento de dentro para fora. Obviamente, o cartógrafo-aprendiz imagina este terreno antes de o (des)conhecer, o cartógrafo o põe como objeto do desejo, traça-lhe limite, realiza projetos, faz operações de encaixe e desencaixe, imagina causas e efeitos, desenha o espaço à lápis, faz rascunhos, de fora para dentro, ainda nessa fase o território é pré-existente, está dado (ALVAREZ; PASSOS, 2014).

Pela imersão, o cartógrafo verá surgir personagens rítmicos, paisagens melódicas que exigem um determinado tempo de sintonia-abertura, de espera, um engajamento afetivo, uma emoção engajada. Lembrando que não se trata de uma atitude passiva de habitar esse território, o pesquisador

mantém uma atitude de atenção fora de foco, um olhar de fuga para os lados, um olhar para dentro que convida ao contato, que se deixa perscrutar ao ser inquisidor.

Nessa inquirição, é a expressividade e não a funcionalidade que determina o território; este é sempre um território de passagem; não somente a passagem do pesquisador que sai-e-volta, mas a passagem de todos e todas como espaço mesmo do devir das ações desses personagens rítmicos que não são eles mesmos que determinam o campo, mas a ação performativa de seus atos de fala que estilizam o território, dão-lhe um contorno “o território não se constitui como um domínio de ações e funções, mas sim como um ethos, que é ao mesmo tempo morada e estilo. (ALVAREZ; PASSOS, 2014).

A função de um personagem e seu comportamento na estrutura cede lugar ao gesto de expressão, este está para além da rigidez de um lugar na estrutura: um estruturalismo, determinismo das funções. Assim, o pesquisador precisa habitar esse território em uma atitude em que a direção do particular para o geral deve ser questionada como intuição de produção de verdades; outro paradigma deve ser pensado em que se procure não dominar, mas cultivar, estranhar, ser estrangeiro, etapas que exigem um cuidado, como dissemos, uma atenção afetiva.

De fato, o contato com o campo não implica que haja um objeto, algo a frente a ser conhecido pelo *subjectus*, o ser cognoscente que ao lado desvela o objeto. O pesquisador forma um hábito, um campo comum e próprio que não é um campo privado, de regras generalizantes, abstratas, conceitos. O território é o campo da experiência e não do experimento.

Essa imersão de pesquisa é acompanhada de uma confusão intelectual inicial, uma alta expectativa intelectual, um possível olhar paralisante como abordagem e saber. Como afirmam Alvarez e Passos (2014) é preciso estar no campo como se está na água, o espaço que nos cerca é fluido, móvel em produção constante e coemergente.

Nessa medida, o território surge como campo cada vez mais complexo, uma quebra de um rígido território identitário, em que as pré-determinações do pesquisador vão cedendo espaço às incertezas do campo. De fato, o próprio pesquisador e seus sujeitos vão se delineando, habitando o território pelo contato um com o outro, tanto pesquisador e pesquisado também estão em devir e são realidades expressivas neste campo, são efeitos e sentidos diversos que, ao final, surgem na pesquisa como uma política narrativa, uma abertura para um conhecimento em construção.

3.3. Personagens Rítmicos

Os sujeitos da pesquisa são construídos como personagens rítmicos de partida. São eles sujeitos que fazem surgir o território existencial, fazem surgir ritmos próprios que não podem ser

confundidos com indicadores de identidade. É a partir desses personagens que os rizomas crescem junto a outros sujeitos-elementos que vão compondo o território existencial; assim, podem surgir outros sujeitos e narrativas que se entrelaçam na composição do território.

Segundo Deleuze e Guatarri (1995), mesmo operando com o devir e seu paradoxo, é preciso criar inteligibilidades de partida, eleger certos *enfeitiçamentos* como norteadores, mesmo que provisórios. Como exemplo, os próprios autores lançaram mão de dicotomias em uma visão dualística, como a noção de livro-rizoma e livro-árvore ao criticar o livro-árvore. O importante é ter essas bases como pontos de partidas e não fechamentos apriorísticos.

Enfim, os capoeiras-personagens em cotejo surgem como propulsores da narrativa, produzem efeitos que dão vazão ao aparecimento da capoeira enquanto jogo de linguagem.

Na busca de efetivar essa tarefa de narratividade, a análise acontece na tensão de descrever o que não permanece em plenitude, o devir. Por este ângulo, os sujeitos são detonadores de devires, instauram uma tensão de permanência da impermanência. Os capoeiristas surgem delineados, não apenas pensados por um viés de pertencimento cultural, ou melhor, não apenas como delimitação de um campo identitário cultural em que a complexa categoria de *pertencer* poderia ser sintetizada como agrupar certos vetores identitários, fluidos, precários, instáveis em um processo de negociação agonístico, que se daria não no tempo real, mas na plenitude do tempo, na infinitude do tempo para sobreviver o devir pelo fechamento imaginário-ilusório-idealístico de um eu-histórico (BAUMAN, 2005).

Há uma política de representação que deve ser pensada, no processo cartográfico, a partir de um sujeito que é ele próprio agenciamento da enunciação; os sujeitos existem a partir de certas engrenagens de agenciamento, sempre resultados de um *nó* coletivo, “O agenciamento da enunciação é, assim, desde sempre coletivo, se dá num plano de fluxos heterogêneos e múltiplos que se cruzam incessantemente, possibilitando infinitas montagens” (PASSOS; BARROS; 2014, p. 168). Estes fluxos e montagens materializam-se no devir.

As narrativas que surgem acerca dos sujeitos em pesquisa não são, por mais estranho que pareça, suas histórias *per si*. Estamos no plano da narrativa política engendrada pelo agenciamento coletivo destes capoeiras. Desse modo, suas histórias estão nas narrativas, mas as narrativas projetam-se para além de suas singularidades-histórias.

O *ob-jectus* em meta é o jogo de linguagem capoeira, mas ele só existe por que pessoas em suas vidas ordinárias o fazem, e essas mesmas pessoas também são quem elas são por que este jogo é feito por elas – *O capoeira quando joga faz a capoeira, a capoeira jogada faz capoeiras*. Falamos da dimensão performativa da linguagem, da sua dimensão que constitui as pessoas-mundo e é, ao mesmo tempo, constituída por estas pessoas (AUSTIN, 1990).

Portanto, o jogo de linguagem capoeira não é um *ob-jectus* no sentido de um problema a ser resolvido. O jogo de linguagem capoeira não existe enquanto jogo por si absolutamente; caso isso fosse verdade voltaríamos à tese realista da imanência do mundo que independente da produção-síntese humana e existe por si (FONSECA; COSTA, 2014).

Por outro lado, o jogo de capoeira, como um jogo de linguagem, não é criado no momento em que os camaradas o jogam. Ele existe antes e depois do jogo, ele é histórico e social. Quando jogamos capoeira, *citamos* a capoeira (BUTLER, 1997), o sujeito se agencia no ato ritualizado, cerimonial de fazer capoeira e compromete-se, responsabiliza-se com ela eticamente. O capoeira não é absolutamente a origem de seu capoeirar e de seu dizer-se capoeira; de fato, ele se engrena, assume politicamente o legado histórico da cosmogonia negra ao fazer capoeira, é um ato político na linguagem. O capoeira fazendo capoeira é uma encruzilhada entre a *citação* ancestral e a *resistência* do agora.

Seguem agora protótipos de mostrar o Relato Rizomático acontecendo. Como tenho dito, muito mais que uma forma de escrever, ele procura redimensionar a questão forma-estética como uma ética comprometida com a experiência vivida em campo.

Trata-se de tornar o campo presente, mesmo que congelado, aparentemente perdido pelo dito. Relato que desponta na tentativa poético-processual de abrir caminho ao dizer, procurando pôr em evidência um espanto inicial, uma tentativa de quebra com o próprio cânone acadêmico a que está vinculada este artigo. Por outro lado, procuro aproximar o leitor de minha trajetória, procuro emprestar o olhar, sentimentos, como se isso fosse possível, ver o método cartográfico acontecendo, gerando sentidos.

4. CARTOGRAFIA: RELATO RIZOMÁTICO

E o grupo de capoeira de Camocim fora convidado para se apresentar para um grupo de turistas franceses que estavam hospedados em uns dos hotéis da cidade. O contramestre³ nos explicou que seria uma apresentação rápida e que a proprietária do hotel era próxima do grupo e estava sempre nos ajudando.

Eu nunca havia entrado naquele hotel, percebi logo na entrada que havia uma piscina, uma sala de jantar ampla em um ambiente ao ar livre com árvores e plantas. A iluminação era bem rala, contribuído para uma atmosfera intimista. Havia em torno de quinze pessoas, eram todos senhores e senhoras idosas, alguns senhores com taças nas mãos, pareciam estar bebendo vinho.

³ Contramestre é o líder do grupo em Camocim, tem papel muito relevante na tomada de decisões.

Poucas capoeiristas entraram na roda nesse dia. Eu também não entrei na roda nesse dia. A roda foi fraca, com pouco axé, ouvi alguns garotos dizendo uns para os outros. Não houve fala do contramestre ao final da roda, só a apresentação e ponto final. Percebi que havia uns refrigerantes e sucos em uma mesa para nos servirmos. Eram taças parecidas, se não iguais, às que portavam os *gringos*, como os garotos do grupo chamam os estrangeiros.

Enquanto voltávamos para academia, um dos rapazes do grupo caminhava ao meu lado, nos conhecíamos pouco à época, fiquei surpreso que ele me indagou: vi que você não jogou, eu respondi sim concordando, ele completou: “eu também não joguei, não gosto quando a gente se apresenta para gringo, sinto-me menos capoeirista”. Surgia uma pista.

Menos capoeirista seria menos negro, seria menos sujeito de resistência? A problematização do garoto instaurou outro percurso de sentido a trilhar, a buscar pistas. O que é ser menos capoeirista, ou melhor, o que é ser capoeirista para se poder ser menos? Penso na voz subalterna ecoada pelo garoto: *subalternos versus gringos*?

Não se trata de simplificar e essencializar a questão: capoeiristas sujeitos como desestabilizadores, combativos e ativos e os sujeitos franceses como a voz da hegemonia. Definitivamente não se trata desse nível de debate.

Trata-se da transferência do *locus* da enunciação para a voz do grupo subalterno, seria o deslocamento da geopolítica do conhecimento “como seria o sistema-mundo se deslocássemos o *locus* da enunciação, transferindo-o do homem europeu para as mulheres indígenas das Américas, como por exemplo, Rigoberta Menchu da Guatemala ou Domitilia da Bolívia” (GROSFOGUEL, 2010, p. 462).

Nesse sentido, de que saber o garoto do grupo trata a lermos em sua enunciação: “**eu não me represento como capoeirista nessas condições.**” Devo alertar que não procurava uma verdade escondida na fala do garoto, não há essa verdade. Foi apenas uma fala, mas esse apenas cabe aqui somente como delimitador de unidade: uma.

De fato, foi a fala de um jovem que situado: nordestino, capoeira, desempregado. A fala traz seu lugar de enunciação para a construção do que é ser capoeirista. Voz que julgo válida viver por que narra outro mundo possível em contraste com o paradigma heterossexual/branco/patriarcal/cristão/capitalista/europeu (GROSFOGUEL, 2010). Nesse outro mundo há espaço para se autoafirmar menos capoeirista, ser ofendido na sua construção identitária - capoeirista – nas circunstâncias que descrevemos.

O episódio inicia um mapa de sentido em curso. Trata-se, portanto, de uma ação na linguagem (AUSTIN, 1990) que agencia os capoeiras como sujeitos que buscam visibilidade, parcerias no âmbito da cidade. Há um jogo de poder em curso em que o grupo negocia espaços e

visibilidades, oportunidades de perder algo, mas ganhar outro algo: uma atitude de subalternidade desestabilizadora.

Nesse debate de negociações de perder e ganhar, trago para discussão a canção *É defesa. É Ataque* em que a capoeira é definida como algo na defensiva e algo no ataque, um híbrido. Cogito que esse aparente simples jogo de palavras ataque-defesa, em que se poderia ver simplesmente uma figura estilística, uma antítese, um ornamento da liberdade poética, deixa entrever outra ponderação.

Penso que nesta construção de sentido a relação é mais radical, não se trata de que ora esse algo seja apenas ataque e ora defesa. Experimento o terreno de outra cognição: um pensamento de fronteira em que a forte arma do outro que lhe ataca pode ser revertida contra o opressor em defesa e conseqüente ataque. A sabedoria da escolha do momento ataque e/ou defesa não está ligada propriamente a racionalidade da situação, mas ao gesto do corpo e sua força de pensar de outro modo, entendendo que a capoeira se faz no corpo.

Problematizo que o grupo não se furta a ser grupo de arte, popular, folclore de pretos, como apregoa o sistema-mundo, ao se apresentar para os *gringos*. Somos exotismo e folclore ‘bamba’ no Brasil quando negociamos ser – o fundamentalismo é negado. Destaca-se que Mestre Bimba, um dos precursores da capoeira no Brasil, já previa essa assimilação da capoeira como atividade da baixa plebe, popular, como exótica dança de negros frente ao olhar hegemônico.

O criador da capoeira regional fazia apresentações a pedidos em feiras e eventos, mas cobrava pelo jogo combinado, tendo inclusive acrescentado ao jogo de capoeira uma série de movimentos mais acrobáticos e ensaiados, chamado de cintura desprezada, a dança das baianas, um sistema de ensino e uma série de outras inovações, atraindo também estudantes da elite baiana (SODRÉ, 2002).

O grupo apresentou-se para os *gringos* na antessala de um hotel, como tantos outros grupos o fazem pelo mundo afora. Estas antessalas, percebo-as como palco estilizado de microrresistências, divulgamos-problematizamos nosso lugar como cultura negra no/do Brasil a partir da própria estrutura do exotismo, de dentro dela (jogo de dentro) e reexistimos nesse espaço pelo agenciamento de uma atitude libertadora.

Portanto, o grupo negocia seu lugar a partir de um lugar dado, existe uma apropriação tática em curso a partir do que lhe é imposto na estrutura como apenas uma lembrança de colonialismo.

A capoeira, por esta análise, não busca um retorno ao passado de colonialismo, mas se inscreve no amplo espectro de culturas da resistência negra contemporâneas: hip-hop, jazz e outras. Desse modo, são múltiplas as configurações que a cultura africana negra assume quando fruto do processo diaspórico a que foi submetida. Entendemos que esta questão é importante, pois assevera que as pessoas ao serem deslocadas da África e ao entrarem em contato com outros sujeitos sociais,

outras realidades como as culturas asiáticas, europeias, aborígenes, foram impelidas a lidar com toda sorte de estranhas e aviltantes realidades e, diante disso, obrigadas a criarem um conjunto de artifícios, táticas a fim de sustentar a vida em sua faceta dinâmica cotidiana (MATTOS, 2015).

Desse modo, tenho em mente as produções culturais negras que, ao longo do tempo, podem ser entendidas como ‘culturas de resistências’ (SOUZA, 2011). Estas, antes de serem entendidas como homogêneas, puras, são culturas que dialogam com o intervalo entre manutenção e/ou retorno às tradições ou legados da ‘África’. Culturas de resistência que como produções híbridas, resultado do intercruzamento de culturas que se deram e se dão em diferentes movimentos como combinações de transgressões, submissões, negociações, interdições, trocas, rupturas e subversões, mantêm um fio condutor comum de subalternidade e resistência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No presente artigo, em sua dimensão de contribuição acadêmica, apresentei de forma breve uma proposta metodológica cartográfica que surge como esforço político de possibilidade de pesquisa com coletivos de negras e negros, sendo o próprio pesquisador parte deste coletivo.

Deixo em relevo que o método, mesmo com seus limites de alcance, soma-se a outras ações que podem, como ações táticas, de dentro da própria elite academia, reapropriar antigos dizeres, fazer deles novas possibilidades ou criar novas consequências, novas performatividades para trabalhos que se proponham etnográficos, engajados e de intervenção.

Desse modo, a capoeira que fora tratada aqui como forma de resistência da cultura negra, mais notadamente, o grupo de capoeira Regional Mestre Avila em Camocim, trata-se, como mostrei, de uma prática de resistência negra na cidade de Camocim.

Confesso a dificuldade com este método na medida em que foi comum o sentimento de se estar às vezes em um quase devaneio, uma quase escrita detonadora, um ensaio e, ao mesmo tempo, conciliar essa escritura com a dúvida serena, mas persistente: “e pode isso na academia?” O que fazer com este escrito que parece explosivo?

Deixo para debate também que a plasticidade da Linguística Aplicada e seus campos de estudos em Pragmática Cultural como escopo para trabalhos de intervenção, sensíveis a realidade de pessoas e que possam, independentemente de rótulos, somarem-se a trabalhos de diversas outras áreas para se pensar em transformações sociais.

REFERÊNCIAS

- ALENCAR, Claudiana Nogueira de; FERREIRA, Dina Maria Martins. Contexto: problemática ad infinitum. In: SILVA, Daniel Nascimento e; ALENCAR, Claudiana Nogueira de; FERREIRA, Dina Maria Martins (Orgs.). *Nova pragmática: modos de fazer*. São Paulo: Cortez, 2014.
- AUSTIN, John L. *Quando dizer é fazer: palavras e ação*. Tradução de Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- BUTLER, J. *Excitable speech: a politics of the performative*. London: Routledge, 1997.
- CORDEIRO. Gilson Soares. v. 8 n. 2 (2016): *Linguagem em Foco - Volume Temático: Linguagem e Raça: Diálogos Possíveis*.
- CORDEIRO. Gilson Soares. *Vem jogar mais eu, mano meu: cartografando a capoeira na cidade de Camocim como jogo de linguagem e resistência negra*. 2015. 251 f. Tese (Doutorado em Linguística Aplicada) – Centro de Humanidades, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2015.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Tradução de Aurélio Guerra Neto e Celia Pinto Costa. 34.ed., v. 1, p.94, Rio de Janeiro, 1995. (Coleção TRANS).
- GROSGOUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.
- MATTOS, Regiane Augusto. *História e cultura afro-brasileira*. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2015.
- PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCOSSIA, Liliana (org.). *Pistas do método da cartografia: pesquisa e intervenção e produção da subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2014.
- PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCOSSIA, Liliana (org.). *Pistas do método de cartografia: pesquisa intervenção e subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2010. v. 1.
- RAJAGOPALAN, Kanavillil. A pesquisa política e socialmente compromissada em pragmática. In: SILVA, Daniel Nascimento e; ALENCAR, Claudiana Nogueira de; FERREIRA, Dina Maria Martins (Orgs.). *Nova pragmática: modos de fazer*. São Paulo: Cortez, 2014.
- REIS, Letícia Vidor de Sousa. Mestre Bimba e mestre Pastinha: a capoeira em dois estilos. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (Org.). *Artes do corpo: memória afro-brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2004.
- SÁ, Leonardo Damasceno de. *Guerra, mundo e considerações: uma etnografia das relações sociais dos jovens no Serviluz*. 2010. 283 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2010.
- SANTOS, Sales Augusto dos. De militantes negros a negros intelectuais. In: CONGRESSO PORTUGUÊS DE SOCIOLOGIA, 6., 2008, Lisboa. *Anais...* Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2008. p. 2-13.
- SODRÉ, Muniz. *Mestre Bimba: corpo de mandinga*. Rio de Janeiro: Manati, 2002.
- SOUZA, A. L. S. *Letramentos de reexistência: poesia, grafite, música, dança: hiphop*. São Paulo: Parábola, 2011. (Série Estratégias de Ensino, 26).
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: UFMG, 2010.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*. Tradução de José Carlos Bruini. São Paulo: Nova Cultural, 1979. (Os Pensadores).