

“Ocupar e resistir”: vozes que testemunham uma resistência

“Occupy and Resist”: Voices that Witness a Resistance

Marinazia Cordeiro Pinto

Universidade do Estado do Rio de
Janeiro (UERJ) | Rio de Janeiro | RJ | BR
marinazia@gmail.com
<http://orcid.org/0000-0001-6880-6658>

Resumo: Esse texto tem por objetivo, sob a perspectiva do filósofo Jacques Derrida, pensar as narrativas de teor testemunhal como discursos de resistência. Com o fim de alcançar esse objetivo, o evento das ocupações de escolas em 2016 no Brasil perpassará todo o texto como uma *empíria* das reflexões apresentadas. Em seu desenvolvimento, o texto traz considerações sobre a impossibilidade de contar um acontecimento e, nessa linha, traz também, a partir da filosofia derridiana, algumas ponderações acerca das noções de verdade e de mentira. Concluimos, destacando a importância do testemunho, circunscrito ou não ao linguístico, como uma força coletiva de resistência.

Palavras-chave: testemunho; resistência; ocupações.

Abstract: The aim of this text is to consider testimonial narratives as discourses of resistance from the perspective of the philosopher Jacques Derrida. In order to achieve this goal, the event of the 2016 school occupations in Brazil will permeate the entire text as an empirical example of the reflections presented. In its development, the text presents considerations on the impossibility of telling an event and, in this line, also presents, based on Derrida's philosophy, some considerations on the notions of truth and lies. We conclude by highlighting the importance of testimony, whether or not limited to the linguistic, as a collective force of resistance.

Keywords: testimony; resistance; occupations.



1 Introdução

Esse texto tem por objetivo, sob a perspectiva do filósofo Jacques Derrida, pensar as narrativas de teor testemunhal como discursos de resistência. Para tanto, trazemos, dos escritos desse filósofo, a noção de acontecimento para discorrer sobre a im-possibilidade de contar um acontecimento e suas implicações. A título de empiria, faremos uma reflexão sobre os discursos proferidos no período das ocupações de escolas de Ensino Médio no Brasil no ano de 2016, fechando o nosso foco nas ocupações que aconteceram no Estado do Rio de Janeiro. Nesse sentido, há quase uma década desde o Movimento de Ocupações, *retomaremos* dizeres relacionados a essas ocupações, testemunhos contemporâneos ao movimento que alimentam testemunhos que se fazem presentes ainda hoje em referência àquele movimento datado em 2016.

Apesar de a mídia ter mostrado preponderantemente esse movimento nos Estados do Rio de Janeiro e São Paulo, ele se fez presente também em outras regiões do país. O movimento foi uma ação coletiva que tinha um eixo nacional de lutas que poderia ser identificado pela articulação entre os estudantes, pela existência de uma pauta com vários pontos em comum, pelo uso de uma mesma simbologia em seus nomes, feitos com a *hashtag* #Ocupa junto ao nome da escola – identificação do movimento amplamente utilizada nas redes sociais –, pela troca de práticas e pela autoidentificação enquanto parte de um mesmo movimento. No entanto, talvez, a marca maior do movimento tenha sido seu grito de resistência que os unia e fortalecia nos momentos difíceis e nos momentos de conquista: “Ocupar e resistir!”, “Ocupar e resistir!” Destacamos também o fato de que a comunicação entre estudantes de diversas escolas ocupadas foi possível devido às redes sociais. A *ciberatividade* foi característica do movimento das ocupações não apenas na comunicação entre os estudantes, como também na comunicação com autoridades envolvidas com as questões do movimento. Essa atividade na internet também resultou em inúmeros vídeos de divulgação que testemunhavam as ações e os embates nas diversas redes sociais (Pinto, 2024).

No ano de 2016, cerca de 350 escolas – em Estados como Goiás, Ceará, São Paulo, Rio Grande do Sul, Mato Grosso e Rio de Janeiro – foram ocupadas por suas e seus estudantes em um movimento de resistência frente aos rumos que a educação vinha tomando no governo Temer (Barreto, 2018). Dentre essas 350 escolas, 80 estão localizadas no Rio de Janeiro, em que havia, entre as e os estudantes e parte da sociedade, um inconformismo em relação aos gastos do Estado e do Município com megaeventos, tais como a Copa do Mundo em 2014 e as Olimpíadas em 2016 (Pinheiro, 2017, p. 265). Além disso, em muitas escolas, havia uma insatisfação com o que elas e eles consideravam falta de democracia nas escolas, assim como uma resistência também a direcionamentos da Secretaria Estadual de Educação para a rede de ensino.¹

Com base nos números, podemos afirmar que o movimento de Ocupações foi um movimento abrangente e forte. Em relação a essa força do movimento, esse texto objetiva trazer, a partir da perspectiva filosófica de Jacques Derrida, - que, em suas obras, discorre sobre

¹ “Nas questões referentes à política curricular, o governo estadual, na sua gestão, instituía como políticas curriculares centrais: o Currículo Mínimo, a avaliação do processo de ensino de aprendizagem pela prova do SAERJ (Sistema de Avaliação da Educação do Estado do Rio de Janeiro), além da redução da carga horária do ensino de Filosofia e Sociologia, na grade curricular do Ensino Médio, para um tempo semanal. O movimento das ocupações de escola, por sua vez, se contrapunha a essas políticas curriculares, exigindo inicialmente em suas reivindicações o fim do SAERJ, a extinção do Currículo Mínimo e o aumento da carga horária de Sociologia e Filosofia”. (Santos, 2020, p. 17)

o quanto, nas diversas linguagens, os sentidos dos significantes se disseminam infinitamente -, reflexões sobre a semântica da resistência nos testemunhos de estudantes que participaram do movimento das Ocupações em 2016, assim como no testemunho de outras pessoas das comunidades escolares. Na perspectiva teórica a que esse texto está vinculado, não cabem essencialismos, em relação a esse movimento social, do tipo “bom” ou “mal”, “certo” ou “errado”. Entendemos que nenhum movimento é passível de ser encaixado, de forma determinante e *a priori*, a esta ou aquela categoria. Os movimentos trazem à tona os processos de negociações de sentidos continuamente presentes na sociedade de forma mais ou menos visível.

Sendo assim, na primeira parte desse artigo, discorreremos sobre o que Derrida nos traz em seus escritos acerca da possibilidade/impossibilidade de apreensão do passado por meio da linguagem. Queremos pensar, nessa parte, sobre se é possível dizer o acontecimento. Em seguida e em função da noção derridiana de linguagem, na segunda parte desse texto, propomo-nos a pensar também os sentidos, possibilidades e limites da ação de testemunhar. Seguimos para uma terceira parte do texto em que buscamos entender, na perspectiva derridiana, a suposta oposição entre verdade e mentira. Ainda nessa terceira parte, discorreremos acerca da força dos discursos de resistência, a partir das falas que ecoaram nas ocupações e que seguem ecoando ainda hoje em nosso país, sobre educação, escola e legislação educacional. Finalizamos com uma reflexão sobre as *verdades* da educação e os contínuos movimentos de negociação e resistência que constituem o dia a dia da escola.

2 “É possível contar o acontecimento?”

A história não é, portanto, um conceito temporal.
A história está relacionada ao “poder”, ao “acontecimento” e à “ocorrência”.
O arquivo produz o acontecimento, tanto quanto o registra ou consigna.

Derrida (2004b, p. 66)

Em relação àquelas e àqueles que presenciaram e, de forma direta ou indireta, participaram do movimento de ocupações das escolas, entendemos que, até para essas e esses, e, talvez, em algum sentido, principalmente para essas pessoas, devido às emoções que as envolvem nesse processo, é im-possível contar esse acontecimento. Pode-se apenas girar em volta do acontecimento (Barthes, 2001, p. 75). O filósofo Derrida, quando escreve com um hífen entre “im” e “possível” tem o propósito de tentar significar algo que é impossível, mas que, simultaneamente, também é necessário. Dito de outra forma, “im-possível” tem a semântica de algo que é de realização plena impossível, mas que nos chama a uma responsabilidade de, como nos diz Alice Lopes (2015), um investimento radical. Um investimento que é radical, exatamente porque não tem nenhuma garantia; é radical exatamente porque é imprevisível, porque não é da ordem do cálculo.

O testemunho, o contar um acontecimento diz respeito a uma responsabilidade, a um compromisso de buscar trazer, pela linguagem, um acontecimento. No entanto, Derrida afirma que todas as vezes que um acontecimento é dito, “a técnica de dizer intervém e inter-

preta, seleciona, filtra e consequentemente faz o acontecimento” (Derrida, 2012, p. 237); e ainda, “a informação não informa somente fornecendo um conteúdo informativo, ela dá forma” (Derrida, 1999, p. 145). Sendo assim, dizer um acontecimento diz respeito a uma ação que apresenta uma “incapacidade de deter o conhecimento sobre tudo ou, de outra forma, de expressar que não se pode saber tudo, o que se faz é uma apreensão parcial e diferencial (da história, de uma suposição de realidade)” (Costa; Lopes, 2013, p. 54).

Nessa perspectiva, o acontecimento “é único, imprevisível, não dominável por qualquer ipseidade nem por qualquer performatividade convencional e consensual, [...] um evento previsto está já presente, apresentável, já chegou ou aconteceu e já está neutralizado na sua irrupção” (Derrida, 2009b, p. 169 e 252). E ainda, em relação ao acontecimento, ao evento, Derrida (*idem*, p. 241) afirma que o acontecimento, além de imprevisível e disruptivo, acontece uma única vez. A primeira vez do acontecimento também é a sua última vez; ele é singular, excepcional, insubstituível. Nesse sentido, Derrida (2018b, p. 259) nos diz que “aí onde não há esta singularidade absoluta do incalculável e do excepcional, nada nem ninguém, nada de *outro* chega ou acontece. [...] A incondicionalidade do incalculável dá a pensar o evento”. Sendo assim, o acontecimento está na categoria do que não pode ser calculado, do que não vemos vir, não percebemos a sua aproximação. O acontecimento chega e muda o “curso habitual da história” (*idem*, p. 29).

Importante considerar também que mostrar ou contar o acontecimento reduziria o conhecimento, o dizer do acontecimento ao objeto, ao próprio acontecimento e excluiria a dimensão imprevisível da produção do dizer. Afirmamos, então, que, nessa perspectiva, a imprevisibilidade e a singularidade são marcas do acontecimento e também do *dizer o acontecimento*. Dessa forma, o testemunho seria o dizer do que “*escapa ao relato*” (Duque-Estrada, 2004b, p.48).

No caminho da im-possibilidade de dizer o acontecimento tal qual ele se deu, em sua inteireza e fixidez, podemos pensar nas ocupações de escolas em 2016 e nos perguntar, com Judith Butler (2018, p. 149), se essa “luta política atinge seus objetivos quando essas necessidades são atendidas” e, ainda com essa autora, refletir no quanto “nenhuma palavra pode descrever de maneira adequada o caráter e o objetivo dessa luta humana”. No sentido de que as palavras não são capazes de descrever a luta tal como ela se deu, Derrida questiona se as narrativas teriam o potencial de dar visibilidade e forma a acontecimentos que se deram fora e antes de sua enunciação. E ainda, por outro lado, seriam as narrativas *estruturadas* pelos acontecimentos? Ao discorrer sobre essas questões, o que Derrida põe em xeque é a existência de uma anterioridade passível de ser acessada pela linguagem. Nessa trajetória de reflexão, o filósofo não entende que evento se opõe a narrativa, que acontecimento se opõe a enredo.

Em uma relação de contiguidade com uma suposta oposição entre evento e narrativa, existe uma oposição clássica, mormente no mundo das artes, entre original e cópia. Frente a essa oposição tão cara em um contexto tradicional, pensamos, com Derrida, que só se fala de “original” na existência de uma cópia, tornando simultâneos original e cópia. Podemos, então, dizer que, da mesma forma que não há conteúdo sem forma, também não há uma narrativa básica, pura, original. Existem inúmeras possibilidades de narrativas, resumos e paráfrases que sempre podem ser refeitos. No entanto, não se trata de uma oposição entre evento e narrativa; e sim de uma forma de pensar essa relação em que esses movimentos são mutuamente constitutivos.

Reafirmando essa constituição mútua de enredo e evento, nas palavras de Paulo César Duque-Estrada (2020, p. 38), temos que “Nesse “lugar”, nada é previamente determinável,

pela simples razão de que – reunidas na *singularidade* de um acontecimento – nem a “coisa”, nem a sua impressão existem como átomos independentes. Elas “são” o que são na e pela relação – *diferencial* – entre elas”. Nesse sentido, afirmamos que o evento e a impressão que se possa ter dele estão imbrincados, um traz o rastro do outro. Ambos são constituídos pela “estrutura do rastro”. Seguindo com esse autor, temos que é por meio da linguagem que a *realidade* se estabelece. Sendo assim, a linguagem é sempre performática e tudo que ela *traz* é passível de ser questionado (*idem*, p. 113).

Ainda pensando a relação entre a narrativa do evento e o *próprio* evento, o filósofo magrebino nos traz um pensamento sobre o ato de comunicar, sobre a comunicação (Derrida, 1991). Nesse ponto, fazemos nossas as palavras do filósofo derridiano Marcelo Moraes (2013a, p. 27) no sentido de que

ignorar as questões que suscitam um questionamento da palavra comunicação implicaria um desentendimento e poderia nos limitar nos avanços da crítica derridiana ao problema da escritura. As perguntas que surgem, muitas vezes, ao se tratar do desentendimento em relação a uma falta de comunicação ou de entendimento são: o que se quer dizer? O que significa? Questões essas de ordens metafísica e ontológica.

Seguindo, então, esse conselho, queremos pensar se o ato de comunicar, pela escrita ou pela fala ou ainda por meio de códigos não verbais, seria simplesmente o ato de transportar uma mensagem, um pensamento, um evento sem que ocorresse nesse processo variações no que está sendo transportado. Observemos como Derrida (2014, p. 13) discorre sobre essa questão.

Escrever é saber que aquilo que ainda não está produzido na letra não tem outra residência, não nos espera como *prescrição* em qualquer *topos ou panion*² ou qualquer entendimento divino. O sentido deve esperar ser dito ou escrito para se habitar a si próprio e tornar-se naquilo que a diferir de si é o: sentido. (grifo do autor)

Segundo Derrida (1994), “a coisa mesma sempre escapa” (“*la chose même se dérobe toujours*”), não porque exista um lugar para onde esse real pudesse escapar e, sim, porque o real seria o próprio jogo de escapar. Nas palavras de Rafael Haddock-Lobo (2015, p. 27),

o real sempre escapa a qualquer conceitualização, ou seja, nossas palavras, nossos conceitos, pretendem dar conta de algo que é da ordem do escapamento, pois nada nos assegura, nenhuma fórmula ou lei, que a realidade se dá dessa ou daquela maneira, só nossa própria afirmação de que é assim que ela se apresenta.

Derrida (2003a, p. 291) também se refere a uma spectralidade no ato de lembrar e de dizer. Ele nos diz que “uma distância spectral ordenaria assim a sua condição à memória, tanto como ao porvir *como tais*. O *como tal* está ele mesmo afectado de spectralidade, não é portanto mais ou não é de todo ainda o que é”. Nessa linha, nos diz Paulo César Duque-Estrada (2020, p. 33) que “a *singularidade* do que quer que se tome por real – é perdida precisamente quando se tem a intenção de lidar com ela *como tal*”. Sendo assim, ao dizer um evento, por meio da linguagem, perde-se, no dizer, o próprio evento em sua singularidade.

² Última localização ou localização final.

Importante pontuar que, mesmo que sejamos contemporâneos dos fatos que estamos narrando ou de estarmos na presença do que estamos descrevendo, para Derrida, tudo o que temos é sempre memória. Quando um pintor tira os olhos do modelo e se volta para a tela, o seu traço nasce da memória. Da mesma forma quando narramos, tudo o que temos é memória. Nesse sentido, Derrida afirma a não possibilidade de uma verdade inquestionável. Isso porque “a percepção pertence desde a origem à recordação” (Derrida, 2004b, p. 70).

Sendo assim, o “enquanto tal” de uma comunicação será sempre uma invenção. Comunicamos sempre a partir de um “como se”, a linguagem não tem o potencial de um “tal qual se deu” ou de um “tal qual é” dessa ou daquela maneira (Duque-Estrada, 2004b, p. 49). Dessa forma, a comunicação não se constitui em um veículo capaz de transportar uma mensagem que chega pura ao interlocutor tal qual saiu de seu emissor. A comunicação é, então, performativa, no sentido de que tem o potencial de *fazer acontecer* aquilo enuncia (Derrida, 1991).

3 Como fica, então, o testemunho?

Considerando essa impossibilidade do “tal qual” no ato de comunicação, mesmo quando temos testemunhas de um evento passado, entendemos que os depoimentos reconfiguram os acontecimentos. Não existe algo de inquestionável a ser acessado pela enunciação. No entanto, de forma paradoxal, ao se referir à questão do testemunho, Derrida (2004b, p. 77) afirma que “se há determinação do “factual” e da ocorrência factual de algo que tem efetivamente lugar, ela passa sempre por um testemunho, verbal ou não”. Todavia, trata-se de um testemunho que nunca terá o potencial de “presentificar a “coisa em si” (objeto ou pessoa)” (Matos; Silva, 2023, p. 15). Ainda segundo Derrida (2014, p. 11), ao tratar da escritura, o momento do testemunho, o momento de escrever o que está sendo testemunhado ou ouvido “é o momento em que é preciso decidir se vamos gravar o que ouvimos. E se gravar salva ou perde a palavra”. Isso porque, quando gravamos ou guardamos ou arquivamos algo, ao mesmo tempo, que preservamos esse algo, *decidimos* destinar tantas outras coisas ao esquecimento (Derrida, 2001).

Em Força de Lei, Derrida (2018a), ao mesmo tempo que desqualifica o argumento a favor de uma realidade que se possa acessar pela linguagem, envolve essa tarefa im-possível do historiador em uma responsabilidade frente a uma herança que se impõe. Destacamos que, “para o pensamento da desconstrução, o herdar representa mais do que um simples receber ou dispor” (Negris; Moraes, 2023, p. 91). Mais que isso, “não há linearidade: herda-se disseminado” (Haddock-Lobo, 2011, p. 26), porque os sentidos daquilo que herdamos não são fixos e prontos. Eles se disseminam e nos espectram como algo não passível de delimitações e explicações definitivas. Para Derrida (2018a, p. 36-37), as ações da memória histórica são interpretativas. Devemos, então, desconfiar da memória.

E ainda perguntamos com Derrida (1994, p. 142) “quem testemunha sobre o quê? Em que o “quê” determina o “quem”, um nunca precedendo o outro?”. Essas questões trazem para nós a impossibilidade de determinar até que ponto se constituem mutuamente aquele que testemunha e aquilo que é testemunhado. Em *O monolinguismo do outro* (Derrida, 2001b, p. 34), o filósofo nos diz, sobre a ação de testemunhar, que

não se pode *testemunhar* senão pelo incrível. Em todo caso pelo que apenas pode ser *crido*, do que, excedendo a prova, a indicação, o constato, o saber, apenas apela à crença, e, portanto, à palavra dada. Sempre que pedimos que acreditem na nossa palavra, estamos já, queiramo-lo ou não, saibamo-lo ou não, na ordem do que apenas é crível. Trata-se sempre do que é dado à fé, do que apenas é “crível” e, portanto, tão incrível quanto um milagre. Incrível porque *apenas* “crível”. A própria ordem da atestação testemunha do milagroso, do crível-incrível: do que de qualquer modo *é preciso crer*, crível ou não. (grifo do autor)

Muito interessante, nesse caminho, pensar com Derrida (2012) a noção de perspectivismo. A partir dessa noção, entendemos que tudo o que vemos é visto por nós por um ponto de vista (*point de vue*). Esse ponto de vista, segundo o filósofo, é, paradoxalmente, cego e vidente. Isso porque, pelo perspectivismo, a nossa visão será sempre seletiva. Nós vemos e não vemos. No momento que lembramos, selecionamos e, ao selecionar, incluímos e excluímos dados em um processo de reconstrução do evento a que estamos nos referindo. Segundo Derrida (2012, p. 73), há “um engeguement intrínseco ao próprio ver da vista”, sem o qual não seria possível para nós a concatenação dos elementos que constituem a nossa narração que se dá sempre a partir da memória dos acontecimentos.

Além da noção de perspectivismo, Derrida (2010) também nos traz a ideia de aperspectivismo. Esta ideia está relacionada ao fato de que nunca estamos na presença do que estamos narrando. Não estamos presentes porque ou antecipamos um acontecimento ou nos referimos a acontecimentos do passado. Dessa forma, nossas narrativas se dão no engeguement que encontra um caminho a partir dos afetos que nos constituem. Nossas recordações são sempre afetivas, nosso ver é sempre também para dentro de nós mesmo.

É muito singelo e produtivo aqui, para nós, o comentário que Derrida (2012) faz acerca das mãos estendidas dos cegos no seu caminhar. Mãos que se antecipam no deslocamento com vistas a evitar uma precipitação. Essas mãos tocam o vazio e possibilitam que os cegos caminhem. Em uma analogia, quando recordamos fatos passados, também estamos tocando o vazio, também estamos nos protegendo da precipitação que nos ronda tão de perto. Isso porque as nossas lembranças são assombradas pelo fascínio, pelo sonho que envolve a *realidade*. Por mais que nossos braços estejam estendidos para nos proteger da precipitação, nossa narrativa será sempre acontecimento, no sentido de que não temos o controle dela, não podemos nos antecipar a ela. Nossas narrativas têm o potencial de nos surpreender a nós mesmos. É nesse sentido que Derrida (1973, p. 184) afirma que não “se deve buscar uma *verdade significada* por esses escritos [...] pois se os textos por que vamos interessar-nos *querem dizer* alguma coisa, é o engajamento, e a pertencença que encerram no mesmo *tecido*, no mesmo *texto*, a existência e a escritura”.

Derrida (2010) também nos traz os quadros em que Rembrandt *representa* a cura de Tobites³ (A Bíblia de Jerusalém, p. 740-741), para corroborar com a afirmação da impossibilidade de se acessar uma verdade significada. Trata-se do episódio em que o filho de Tobites, Tobias, sendo conduzido pelo anjo Rafael – o invisível que se fez visível –, participa da cura da visão do pai. O pai, então, volta a ver e a primeira pessoa que ele vê é o próprio filho, objeto e promotor da sua visão. O anjo Rafael, ao se despedir, deixa-lhes instruções de que é necessário registrar a memória do evento como forma de gratidão. Esse testemunho, essas “palavras no pergaminho” seriam “sinais visíveis do invisível” (Derrida, 2010, p. 36).

³ Tobias 11:1-15 (Bíblia)

No entanto, ao mesmo tempo que o anjo Rafael, antes de desaparecer do meio deles, instrui a que registrem tudo que ocorreu na milagrosa cura de Tobites pelo seu filho Tobias – registrar como meio de agradecer –, ele lhes dá um alerta, “eu nada comia nem bebia na realidade, apenas vos parecia que o fazia [*mas é uma visão que haveis visto*]” (Derrida, 2010, p. 36). O anjo, no mesmo instante que lhes diz para que escrevam tudo que aconteceu na cura de Tobites pelo seu filho Tobias guiado por ele, ele mesmo lhes avisa que o que eles têm é a memória do que viram e aquilo que viram não correspondia necessariamente ao que aconteceu. Dessa forma, o anjo traz a im-possibilidade de que eles contem o acontecimento da cura tal qual ele se deu. Sendo assim, a cura seria construída discursivamente em uma ênfase de que não existe o fora da linguagem, tudo o que temos é aquilo que buscamos representar.

A partir desse episódio, podemos pensar a distinção entre o Fundacionismo e o Pós-Fundacionismo. Enquanto o Fundacionismo parte da crença em fundamentos, em uma anterioridade, uma linearidade em que se acredita que os acontecimentos se dão em função de determinadas causas; o Pós-fundacionismo aponta para a inexistência de fundamentos e, nessa linha, para a im-possibilidade de narrar um evento da forma exata como o evento se deu, como se fosse possível apenas transportá-lo pela linguagem. Trazendo a analogia da teia (Haddock-Lobo, 2013, p. 34), temos que no primeiro movimento, acredita-se que existe algo da realidade para além da teia a ser desvelado, a ser descortinado pela linguagem; no segundo, entende-se que o próprio tecer da teia corresponderia à construção da narrativa do evento. Se existe uma realidade, essa realidade é o próprio tecer da teia, a própria escritura⁴. Não há uma verdade transcendental a ser acessada para além da teia.

Retomando a história da cura de Tobites por seu filho Tobias, a partir da analogia da teia, podemos afirmar, mais uma vez com Derrida (2010, p. 37), que, como todo acontecimento, todas as vezes que essa cura é contada ou desenhada, um acontecimento acontece (Moraes, 2010); o acontecimento da cura. No momento ou não dos eventos, contar é sempre uma ação da memória. Sendo assim, “o presente aqui considerado refere-se a um permanente processo de atualização do passado inscrito em experiências analisadas. [...] O tempo presente torna-se singular por incluir processos históricos recheados de experiências vivas, uma interação entre memória e história” (Ferreira; Silva, 2020, p. 66). A memória não é um mecanismo que utilizamos para contar. A memória, como a teia, é o próprio contar.

Nesse sentido, não estar presente no momento que os fatos acontecem e são narrados, a não visibilidade dos fatos, em vez de redundar em um empecilho para a narrativa, essa é a condição da narrativa. Sendo assim, à parte do engeçecimento, da memória, do não visível, a narrativa não tem vez. A memória, mesmo que se deseje fazê-lo ou que se acredite ser possível fazê-lo, não presentifica o passado como se houvesse algo pronto lá nesse passado que pudesse ser trazido. Desde o início, o que se tem é a ruína. A ruína não é a ação desfigurante de um evento ou de um monumento. A ruína é desde sempre, desde o começo. Trata-se da experiência que se tem frente a um objeto ou no momento de um evento porque, segundo Derrida (1973, p. 194), não temos acesso à existência dita “real” a não ser discursivamente e sem a possibilidade de um *tal qual*.

⁴ Na Gramatologia (Derrida, 1973) ao apresentar a noção de Arquiescritura ou Escritura, Derrida não só liberta a escritura da linguagem, do linguístico, como também desconstrói a ideia do que ele chama de um *significado transcendental*.

Essa mesma confrontação da ideia de um real existente fora da linguagem já aparecia, muito antes, em sua obra *Gramatologia* (1973, p. 194),

*Não há fora-de-texto. [...] nem porque não tenhamos acesso à sua existência dita “real” a não ser no texto e porque não tenhamos nenhum meio de fazer de outra forma, nem nenhum direito de negligenciar esta limitação. [...] O que tentamos demonstrar, seguindo o fio condutor do “suplemento perigoso”, é que no que se denomina a vida real destas existências “de carne e osso”, [...] e por detrás dela, nunca houve senão a escritura; nunca houve senão suplementos, significações substitutivas que só puderam surgir numa cadeia de remessas diferenciais, o “real” só sobrevivendo, só acrescentando-se ao adquirir sentido a partir de um rastro e de um apelo de suplemento etc. E assim ao infinito, pois lemos, *no texto*, que o presente absoluto, a natureza [...] desde sempre se esquivaram, nunca existiram; que o que abre o sentido e a linguagem é esta escritura como desapareição da presença natural. (grifo do autor)*

Dessa forma, nas palavras de Paulo César Duque-Estrada (2004a, p. 18), “o que aqui é posto em questão é a ideia de um significado em si, independente de um sistema linguístico-conceitual em que ele se encontra, como se a linguagem, tanto falada quanto escrita, servisse apenas para expressar, transportar ou comunicar”. Seria como se existisse algo anterior à linguagem e que esse algo tivesse seu próprio sentido. Esse sentido seria o que se denomina *significado transcendental*. Importante destacar que, ao negar a existência de um significado transcendental, não se trata de anular a significação daquilo que se diz ou escreve. Trata-se de sempre desconfiar, questionar um sentido original das coisas, um sentido anterior ao momento em que se faz referência a ele. Diante dessa negação da existência de um sentido transcendental, queremos refletir na próxima parte desse texto o que seria então um testemunho verdadeiro e um testemunho falso, o que seria verdade e o que seria mentira.

4 E a verdade dos fatos?

Diante do exposto, como entender, então, a oposição verdade/mentira? Até aqui discurremos sobre um *real*, uma verdade que não está pronta em algum lugar passível de ser desvelada. Ao contar um acontecimento, nós o fazemos não no sentido constativo do apenas descrever o que já existe e já sabemos. A ação de contar se dá como uma ação performativa, no sentido de que o que está sendo dito, por meio de uma escritura, seja ela linguística ou não linguística, tem o potencial de construir o acontecimento a que está se referindo (Austin, 1990). Dessa forma, a narrativa corresponderia a “uma fala-acontecimento, um dizer-acontecimento” (Derrida, 2012, p. 236). E ainda “Dizer o acontecimento aqui, isso seria não dizer um objeto que seria o acontecimento, mas dizer um acontecimento que o dizer produz” (Derrida, 2001b, p. 248).

Importante destacar que, também em relação aos movimentos reivindicatórios, como o das ocupações de escolas, “existe uma dimensão invariavelmente performativa para os tipos de reivindicações que são feitas, em que a performatividade funciona como uma relação cruzada entre corpo e linguagem” (Butler, 2018, p. 154). É uma relação cruzada porque a “inexistência de fronteiras nítidas e fixas entre materialidade e imaterialidade, eu-outro, faz do corpo um nexos entre os conteúdos visíveis e invisíveis da nossa experiência” (Biteti, 2021, p. 106).

Caminhando com Derrida (2012), temos que a constituição da linguagem traz em si algo de iterável, algo de generalizante. Mais que isso, se ao narrar, nós o fazemos em um momento posterior ao acontecimento que intentamos contar e se o acontecimento é único, não passível de ser repetido, o nosso contar que se pretende meramente constatativo não poderá vir a efeito de forma perfeita, sem *impurezas*. Derrida (Borradori, 2004) chega a afirmar que, mesmo que o acontecimento esteja sendo filmado e transmitido ao vivo, ele não seria puro, ele não seria apenas constatativo. Isso porque esse *dizer* filmado do acontecimento passou por um foco, por um enquadre. A linguagem da tecnologia também não tem o potencial de dizer o acontecimento tal qual esse acontecimento se deu, em toda sua amplitude. Não é possível apenas mostrar de forma neutra. Essa visualização constrói o acontecimento, faz o acontecimento.

A impossibilidade de pureza no contar dos acontecimentos nos impõe um posicionamento político. Todos nós, reconhecendo a tentativa da representação do acontecimento como se fosse um processo inquestionável, justificado, por vezes, por imagens divulgadas no momento do acontecimento, temos que sempre considerar que o *tal qual* não é uma possibilidade no contar do acontecimento. Todos os mecanismos usados para “*dizer* o acontecimento ali onde se *faz* o acontecimento, onde se o interpreta e onde se o produz” (Derrida, 2012, p. 237) são linguagens que discorrem sobre o acontecimento a partir de um *como se*, e não a partir de um *tal qual*.

Sendo assim, a ação de narrar não corresponde a apenas a uma descrição. Narrar é fazer acontecer! São “discursos performativos que produzem o acontecimento de que falam” (Derrida, 2003c, p. 26), como nos diz Austin (1990) ao se referir a ações como prometer, professar uma fé, entre outras. No entanto, para Derrida, há performatividade também em enunciados aparentemente apenas constatativos, porque o real só pode ser acessado pela linguagem que, como já vimos nesse texto, por perspectivismo e por aperspectivismo, reconstrói o acontecimento de que fala.

Porém, na obra *O gosto do segredo*, Derrida ((Derrida, Ferraris; 2006), tratando da questão do testemunho, afirma que a repetição, ao mesmo tempo que provoca a morte do acontecimento singular, tem o efeito de autenticar o acontecimento. Nas palavras de Derrida (*idem*, p. 125), “quando há repetição, há possibilidade de tecnicização, portanto de registro, de arquivo e de idealização”. Ou seja, a iterabilidade é, ao mesmo tempo, condição e ameaça à autenticidade do acontecimento. Em decorrência dessa autenticidade colocada e simultaneamente ameaçada pela repetição, a veracidade ou a mentira são impossíveis de serem constatadas no dizer de um acontecimento. “A lógica do testemunho, do devir-prova do testemunho que não deveria nunca equivaler a uma prova” (Derrida, 2003a, p. 105) nos traz uma questão de fé por parte de quem recebe esse testemunho e de intencionalidade por parte de quem testemunha.

Essa prova testemunhal tem por principais características a judicialidade, a oralidade, a objetividade, a retrospectividade e a individualidade⁵. Em relação a ela, Malatesta (2022, p. 352), em sua obra *A lógica das provas em matéria criminal*, apresentando o mesmo posicionamento de Derrida, refere-se pejorativamente ao testemunho como a “*prostituta das provas*”, quer pela imperfeição inerente ao relato humano, quer pela falsidade tão fácil de verificar ou tão difícil de provar.

⁵ <https://enciclopediajuridica.pucsp.br/verbete/446/edicao-1/prova-testemunhal>. Acesso em: 10 mar. 2025.

Nesse sentido, podemos afirmar que “não há uma verdade em si”, a verdade é sempre plural. Além disso, segundo Derrida (1996), em seu texto *História da Mentira*, a mentira não corresponde simplesmente ao contrário da verdade. Para que uma mentira aconteça, é necessária a intenção de enganar. O filósofo nos diz “não se mente dizendo apenas o falso, pelo menos se é de boa fé que se crê na verdade daquilo que se pensa ou daquilo acerca do que se opina no momento” (Derrida, 1996, p. 8). Sendo assim, ainda caminhando com Derrida, é possível mentir, dizendo a *verdade*. Isso se dá quando aquele que está dizendo essa *verdade* o faz com o intuito de enganar aquele com quem está falando. Outra maneira de mentir, dizendo a *verdade*, ocorre quando aquele que enuncia essa *verdade* acredita que o que está dizendo é *falso*. Em função dessas colocações, Derrida (1996, p. 9) afirma que “será sempre impossível provar, em sentido estrito, que alguém mentiu, mesmo se podendo provar que não disse a verdade”. Enfim, aquilo que se opõe à mentira é “não a verdade nem a realidade, mas [...], o dizer verdadeiro, o querer-dizer verdadeiro” (Derrida, 1996, p. 15).

Nesse caminho, ainda com Derrida (2004b, p. 78), temos que,

sendo assim, posso sempre mentir e prestar falso testemunho, mesmo quando lhe digo “eu lhe falo”, “tomo você como testemunha”, “prometo-lhe”, “confesso-lhe”, “digo-lhe a verdade”. Em razão dessa forma geral e radical da testemunhalidade, quando alguém fala, o falso testemunho permanecerá sempre *possível*. [...] nunca se poderá demonstrar, nem dar a prova propriamente teórica que alguém mentiu, ou seja, não acreditava, de boa fé, no que dizia. [...] A mentira permanecerá sempre *improvável* mesmo quando estivermos, de um outro modo, certos disso. (grifo do autor)

Ainda sobre a dinâmica do testemunho, Derrida (Derrida; Ferraris, 2006) destaca que, assim como o acontecimento é singular, um testemunho também se insere no rol dos eventos únicos, das coisas que estão vinculadas a um instante. O testemunho é o dizer singular de um acontecimento que, por ser acontecimento, também é singular. Duplamente paradoxal, ao mesmo tempo que o testemunho é único, insubstituível, ele precisa ser substituível para poder ser considerado autêntico. Se a testemunha em questão fosse substituída por outra, essa outra traria o *mesmo* dizer do acontecimento. Ser insubstituível e, ao mesmo tempo, precisar ser substituível é o primeiro paradoxo. Um segundo paradoxo está no fato de que o testemunho é único e, simultaneamente, precisa ser potencialmente reiterado quantas vezes for necessário para comprovar a sua autenticidade.

Essa possibilidade de repetição do testemunho em um número de vezes indefinido dá a ele um caráter de *universal*. Apesar disso, o testemunho pode se dar sem que haja como referência um acontecimento determinado. Não existe uma verdade que possa ser apreendida. O testemunho pode ser dito sem que haja a ocorrência do acontecimento. Derrida (*idem*, p. 127) leva o paradoxo do testemunho às últimas consequências quando diz que

[...] houve um testemunho porque houve um acontecimento datado. Mas o acontecimento é um não-acontecimento, é um acontecimento em que se conta que, no fundo, não aconteceu nada. [...] a narrativa pode ser considerada como a narração de um acontecimento real [...] ou como uma ficção literária. Poderá sempre dizer-se que não é verdade. [...] Não se sabe se é um testemunho ou uma ficção [...]

Dessa forma, ao trazer o contraditório do testemunho, o contraditório da ação de dizer um acontecimento, mais uma vez, podemos entender que a linguagem não tem o potencial de alcançar uma verdade transcendental e singular. A linguagem constrói um acontecimento que pode ser, a qualquer momento, questionado como não correspondente ao que *verdadeiramente aconteceu*. Nesse sentido, a ação de narrar pode ser considerada uma ação desconstrutora. Justificamos essa afirmação com as palavras de Dirce Solis (2009, p. 20/21) que nos diz que “desconstruir indica, também, como o quer Derrida, a impossibilidade de voltar atrás ou reconstruir de maneira idêntica à anterior. E a eficácia da desconstrução estaria exatamente no fato de haver um deslocamento sem possibilidade de retorno”.

Mais do que a impossibilidade de voltar atrás para reconstruir o acontecimento tal como se deu, também destacamos a impossibilidade de pensar, em uma relação de causa-efeito, antecipadamente, quais os fatores que propiciam que o acontecimento se efetive. Nas palavras de Derrida (2003a, p. 32),

não podemos contentar-nos em analisar as condições de possibilidade, ou mesmo a potencialidade do que advém “uma única vez” e crer então, seria tão ingênuo, dizer qualquer coisa de pertinente a seu respeito. O que acontece, e que não acontece então senão uma vez, a primeira e a última, é sempre mais ou outra coisa do que a sua possibilidade. Desta, pode falar-se infinitamente sem jamais aflorar a coisa mesma na sua vinda. Pode mesmo acontecer que a ordem seja outra, *pode mesmo*, e que apenas a vinda do evento permita depois [*après coup*], *talvez*, pensar aquilo que antes a terá tornado possível. (grifo do autor)

4.1 O testemunho como resistência

Queremos trazer como um primeiro movimento de resistência a possibilidade de, além de não reduzir o pensamento sobre o testemunho apenas à preocupação de que ele possa se afirmar como verdade em detrimento de um falso testemunho, como vimos nos parágrafos anteriores; refletir sobre o testemunho como uma ação que não se circunscreve somente ao linguístico. É possível testemunhar por meio de inúmeras formas linguísticas e não linguísticas. Por vezes, os testemunhos em linguagem não linguística são testemunhos espectrais, porque estão e não estão presentes; são e não são escutados; se impõem mas não oferecem manuais de decodificação. Por isso, talvez, desloquem, confrontem, causem tanto desconforto. São aqueles testemunhos que, de forma mais intensa, não se permitem controlar, moldar, emudecer.

A filosofia derridiana que temos trazidos para essa conversa, em muitos momentos se não na sua totalidade, nos traz os limites da retórica, os limites do linguístico. Derrida estudou profundamente as questões que envolviam a linguagem, os idiomas. Nesses estudos, de diversas formas e em inúmeras ocasiões, sem meias palavras, ele afirma que a verdade última não está no linguístico; mais que isso, ele afirma que não existem verdades últimas. Nesse sentido, Derrida, em sua trajetória desconstrucionista, denuncia o logocentrismo. A crítica ao logocentrismo não corresponde a uma crítica ao *Logos*, mas sim a uma crítica à centralidade do *Logos*, uma crítica à crença na autoridade do *Logos*. (Moraes, 2013a).

Nesse caminho, Derrida (1973, p. 194/195) afirma que “nunca houve senão a escritura; [...] o que abre o sentido e a linguagem é esta escritura como desaparecimento da presença natu-

ral”. E, quando Derrida (Derrida; Ferraris, 2006, p. 130) utiliza o significante “escritura” no lugar de “linguagem”, ele faz um movimento de ampliação do sentido de linguagem, por meio das noções de traço, de texto e de marca. Segundo ele, “a marca, antes do mais, não é antropológica; é pré-linguística; é a possibilidade da linguagem, e está sempre presente quando há relação com uma outra coisa ou com o outro. Para isso, a marca não necessita de linguagem”.

Nessa linha, podemos ler diversos testemunhos que se dão por meio de marcas e traços. Trata-se de presenças que testemunham algo sem se valer do propriamente linguístico. Temos uma referência a essas marcas que testemunham presenças, que resistem a uma democracia antidemocrática das cidades no texto escritural “Becos, ruas e Marquises” de Marcelo Moraes (2020, p. 76-77), do qual trouxemos apenas um trecho.

A marquise pode ser um espaço de transgressão, de invenção, de condição de produção de novas línguas e novos códigos. O fim da marquise não é só uma possível resposta antidemocrática, dependendo do contexto, mas, sobretudo, o fechamento das possibilidades de transgressão e de invenção. Além, é claro, da condição de lançar seu nome nas alturas. Nos seres noturnos que pintam e perfumam a cidade, existe uma preocupação de comunicação; essa comunicação com um idioma próprio, uma língua própria, uma escrita particular compõe o elemento escritural de comunicação da cidade, por mais que seja espectral, por mais que seja singular. A história de uma cidade pode ser lida pelos muros e pelas paredes alcançadas pelas marquises. Essas escrituras ou nomes, além de darem cores, e perfumarem, no momento em que são forjadas, são constituídas por uma lógica da desobediência, fora da lei, transgressora, além disso, inventiva. As escrituras, que ecoam espectralmente nas paredes, promovem uma aliança de códigos de sobrevivência e transmissão que, mesmo fechadas ao outro, criam uma atmosfera geral em que a multiplicidade de sentidos é aberta incondicionalmente. Por mais que haja um suposto sentido originário da escritura ou do nome, de um perfume que já não pode ser mais capturado, a escritura, por ser espectral, é aberta às mais variadas interpretações e diversos usos. Porém, sempre sendo, pelos amigos da ordem, compreendida a partir da moralidade como algo perverso e imoral, precisando ser eliminada, no caso, apagada, seja a escritura ou aquele que escreve.

Essas marcas às quais o filósofo faz alusão são marcas não linguísticas cujos sentidos espectram os passantes com sensações múltiplas: admiração pela ousadia em alguns, revolta em muitos outros, curiosidade na maioria e a certeza de que os sentidos dessas marcas no corpo da cidade desafiam a ordem imposta e a arrogância de uma razão que, por se sentir afrontada na sua limitação ao tentar compreender, escolhe o caminho do desprezo; decide relegar, na sua moralidade, àquilo que precisa ser contido, apagado. É uma tentativa de conter, reprimir a esses que resistem, na sua existência, à pressuposta naturalidade das normas e das verdades.

Em uma experiência semelhante a essa trazida por Marcelo Moraes, que diz respeito a marcas que se configuram como resistência a uma ordem pré-estabelecida que se quer inquestionável, temos que, nas ocupações de 2016, as paredes da escola eram o suporte de marcas que, em forma de pequenos cartazes, traziam a identificação do movimento, além de trazerem frases performativas do tipo “Ocupar e Resistir”. O uso de material visual na escola nunca foi uma prerrogativa da direção e dos professores. Os alunos, de uma forma ou de outra, por meio de suas marcas, sempre se fazem presentes ou de forma questionadora/confrontadora da normatividade ou para marcar suas identidades e reforçar seus posicionamentos.

O que a ocupação pode ter trazido é um questionamento sobre o comportamento enquanto “parte da face pública e a reputação da escola, tornando-a institucionalmente tanto marginal como central” (Ball, 2016, p. 142). Um questionamento que se dá no sentido de que esse movimento tenha trazido para a escola a possibilidade de efetivar alternativas, de efetivar outros entendimentos acerca do comportamento do aluno; talvez, dessa forma, trazendo a possibilidade de uma dinâmica mais democrática. Uma dinâmica que se dá desde o que se pode considerar mais abrangente como a eleição de gestores por parte da comunidade escolar, até conversas sobre a rotina das atividades, o que possibilita uma liberdade maior de procedimentos e usos de espaço.

No entanto, a preocupação (talvez, natural) com uma perda de controle, com um risco social, um caos na ordenação da escola e, por abrangência, da sociedade moveu e move todo um movimento de busca do controle dos corpos (Ball, 2016; Butler, 2018). Os “amigos da ordem”, no afã de zelar pela norma, só conhecem o caminho da exclusão, do silenciamento. Todavia, em maior ou menor dimensão, a resistência, as negociações são movimentos contínuos que movem a história, que oferecem criações e invenções do diferente que se impõe nas rachaduras da norma que nunca é plena, porque, se assim fosse, o social seria uma engrenagem em funcionamento imutável e calculado. Todas as vezes que uma norma se impõe, a ideia é trazer para o centro *verdades* e comportamentos. Todavia, se existem centros, existem margens e essas margens avançam sobre o centro, forçando seus limites. Se pensarmos com Mariane Biteti e Marcelo Moraes (2019), essa resistência das margens poderia ser, não em função de uma busca por querer ocupar o lugar de centro, mas por uma luta para que os centros não existissem e tudo que teríamos seriam margens. Essa é uma realidade im-possível. Uma realidade que é sempre porvir, mas que nos impõe uma responsabilidade de manter viva a resistência.

Trazendo o filósofo Gilles Deleuze (2005) para essa reflexão, podemos pensar a “função fabuladora” do dizer entre povos e artistas para discorrer sobre a força da resistência na enunciação de um testemunho. O filósofo afirma que “aquilo que se opõe à ficção não é o real, não é a verdade, que é sempre aquela dos mestres ou dos colonizadores, e sim a fabulação dos pobres, na medida em que ela dá ao falso a potência que faz dele uma memória, uma lenda, um monstro” (Deleuze, 2005, p. 183). Nesse movimento, nasce um povo, nasce uma luta. Isso porque, uma fabulação não se resume a uma volta ao mito, à ficção. Um “ato de fabulação” pode muito corresponder a um discurso coletivo que tem o potencial de transformar a precariedade em luta na forma de um povo, de uma coletividade (Deleuze, 2005). As alunas e os alunos das ocupações de escolas em 2016 corresponderam a esse povo que se organizou em um agenciamento coletivo de enunciação.

No entanto, seguindo nessa perspectiva, precisamos aceitar que, por mais que muitos possam querer crer nessa possibilidade, “fabular nunca diz respeito a encontrar uma origem nacional ou uma raça pura, mas a estabelecer uma aliança com o fora, contra o senhor e ditador em suas formas institucionais do império colonizador, do Estado, da Igreja ou da família” (Fausto, 2020, p. 202/203). O ato de fabulação do movimento de ocupações, em 2016, foi um olhar para fora. Foi um olhar constituído por um discurso fabuloso e coletivo de pensar a possibilidade de uma nova maneira de responder ao Estado e suas orientações curriculares que se pretendem chegar prontas às escolas a fim de serem implementadas, mas que nunca o são porque a resistência é sempre o caminho natural de todas as leituras, de todas as escutas. Mesmo que se enxergue e/ou se queira o caminho da submissão, nada nunca se repete tal qual foi pensado em qualquer instância política. As ocupações potencializaram a fabulação e, em um movimento coletivo, se constituiu povo e acreditou que as vivências na escola poderiam ser outras.

E, nesse movimento coletivo, os testemunhos contemporâneos às ocupações, os que já ecoavam de gerações passadas de alunos e os que seguem ecoando nos anos que se sucedem às ocupações se repetem. Esses testemunhos não têm o potencial de presentificar um passado ou um futuro e nem mesmo um presente (“o real sempre nos escapa”). Esses testemunhos têm o potencial de *construir realidades e verdades* como sonhos que invadiram os pensamentos e afetos de uma comunidade de alunas e alunos, professoras e professores, funcionárias e funcionários, como também responsáveis de escolas que vislumbraram o fora da pouca democracia, o fora do silenciamento, o fora da não escuta, o fora do não cumprimento das leis.

Em relação às demandas das ocupações, testemunhos de ex-alunas e ex-alunos destacavam que muitas dessas demandas correspondiam a reivindicações antigas, como explicou um ex-aluno e apoiador de uma escola ocupada ao El País,⁶ “Precisamos trabalhar nisso, nos reunir, mas isso precisa de tempo. Mas que fique claro que este não é um diálogo de hoje. Há muito tempo que, de dentro das escolas, cobra-se uma educação laica, emancipatória, de qualidade e, acima de tudo, pública”. E ainda a estudante paranaense de 16 anos, Ana Julia Ribeiro, que discursou⁷ para deputados da Assembleia Legislativa do Paraná, no auge do movimento das ocupações, em que mais de mil escolas estavam ocupadas no Brasil por inúmeras demandas locais e contra a PEC 241. Muito nervosa ela pergunta:

De quem é a escola? A quem pertence a escola? [...] Nós não estamos lá de brincadeira, nós sabemos pelo que estamos lutando, a nossa bandeira é a educação, nossa única bandeira é a Educação. Nós somos um movimento apartidário, somos um movimento dos estudantes pelos estudantes [...] Somos um movimento que se preocupa com as gerações futuras, se preocupa com a sociedade, com o futuro do país. Que futuro o Brasil vai ter se não nos preocuparmos com uma geração de pessoas que precisa desenvolver senso crítico? [...] Somos contra a medida provisória. [...] A gente precisa de uma Reforma que tenha sido debatida, que tenha sido conversada. Reforma que precisa ser feita pelos profissionais da área de educação. [...] A PEC 241 é outra afronta [...] é uma afronta à Previdência Social, é uma afronta à saúde, é uma afronta à educação, é uma afronta à assistência social. [...] A gente está aqui por ideais; nós, estudantes, estamos aqui por ideais. [...] Os colégios do Paraná e do Brasil estão pela Educação. [...] Apesar dos problemas que vamos enfrentar, a gente ainda consegue ter a presença da felicidade. A gente tem a presença da felicidade porque a gente percebe que a gente deixou de ser meros adolescentes, nós nos tornamos cidadãos comprometidos.

Entre tantas vozes que ecoam de 2016, talvez a dos irmãos Taygoara Cotta, de 16 anos, e Kauã Cotta, de 14,⁸ mostram um pouco do tom de esperança e compromisso de uma geração que deixou a sua marca em uma luta histórica. Disse Taygoara: “Acredito que, se todos lutarmos e pressionarmos, conseguiremos mudar. São mais de 1,2 mil instituições no Brasil ocupadas e, com essa força, é possível que o Congresso volte atrás”.

As insatisfações crescentes, que se constituíram em demandas a que não conferimos “nenhuma ideia de “pureza” no que concerne à luta pela qualidade da educação” (Lopes, 2019a, p. 10), em algum momento, foram passíveis de se articularem em forma de movi-

⁶ https://brasil.elpais.com/brasil/2016/04/29/politica/1461955632_442061.html. Acesso em: 13 mar. 2025.

⁷ <https://www.facebook.com/watch/?v=1452176121479089> Acesso em: 15 out. 2025

⁸ <https://agenciabrasil.ebc.com.br/educacao/noticia/2016-10/mais-de-mil-escolas-do-pais-estao-ocupadas-em-protesto-entenda-o-movimento> Acesso em: 15 out. 2025.

mento, principalmente por se tratar de uma pauta dentro dos limites do que as diretrizes oficiais do Ministério da Educação já definem para a rotina da escola. A resposta do governo, em muitos pontos, não era mais do que cumprir a legislação e, quando as autoridades precisam ser instadas a fazê-lo, isso também indica que as determinações escritas não prescindem de negociações constantes.

As vozes antes pouco ouvidas na escola, na força do movimento coletivo, fizeram-se ouvir em um testemunho coletivo de resistência por meio de ações, gestos, escritas, marcas que ecoam uma luta. Uma luta que segue espectrando a sociedade e as lembranças das alunas e alunos que viveram esse momento.

5 Considerações finais

Diante do exposto, reiteramos que, quando trazemos, nessa pesquisa, as Ocupações enquanto evento datado, embora não queiramos desenhar uma caricatura do movimento, não tivemos a pretensão ou a crença de que estamos reconstruindo o evento, de que estamos narrando suas características tais quais se deram em 2016. Quando afirmamos pensar as Ocupações enquanto acontecimento, estamos nos referindo a uma turbulência na rotina, àquilo que “chega como um monstro, cujo rastro remete para traços conhecidos ao mesmo tempo que aponta para traços por-vir” (Solis; Rosário, 2019, p. 207). Trata-se da chegada de um monstro porque, nas palavras de Derrida, “essas turbulências significam que alguma coisa, uma nova forma de aliança, um novo estilo de “prática”, está sendo buscada” ((Derrida; Roudinesco, 2004, p. 119).

Finalizamos, então, essa escrita, mas não as nossas reflexões sobre a força do testemunho em suas inúmeras formas e sobre o quanto as resistências nascem de testemunhos, mormente, de testemunhos coletivos. Mesmo ao aceitarmos, com Derrida, que nenhuma escritura encerra os sentidos de um acontecimento; entendemos que essas escrituras são testemunhos espectrais que movem as *pequenas* e *grandes* lutas que nunca terão fim, porque seus sonhos estarão sempre em um porvir. Ainda assim, muitas conquistas podem ser sentidas ao desestabilizarem as *verdades* que se impõem como única possibilidade de se viver em sociedade.

É pelas brechas das normas instituídas – normas as quais não delegamos nenhum julgamento moral de certo ou de errado – que lutamos. Lutamos uma luta por uma ampliação das possibilidades e pela necessidade de entender que sempre caberá escuta, sempre caberão outras formas de viver e de ser.

Financiamento

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Referências

- A BÍBLIA DE JERUSALÉM. Sociedade Bíblica Católica Internacional e Paulus. Edição de 1973. ISBN 85-349-0468-5.
- AUSTIN, J. L. *Quando dizer é fazer*. Tradução: Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- BALL, S. J.; M. Maguire.; BRAUM, A. *Como as escolas fazem políticas: atuação em escolas secundárias*. Tradução: Janete Bridon. Ponta Grossa: Editora UEPC, 2016.
- BARRETO, B. A. L. Ocupar é resistir: um estudo sobre as ocupações secundaristas no Rio de Janeiro em 2016. *Revista Em Debate* (UFSC), Florianópolis, n. 16, p. 73-94, 2018. DOI: <https://doi.org/10.5007/1980-3532.2016n16p73>.
- BARTHES, R. *O Prazer do texto*. Tradução: Maria Margarida Barahona. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2001.
- BITETI, M. de O. Morte e vida Pombogira. *Revista Abatirá*, Eunápolis, v. 2, n. 4, p. 101-114, 2021. Disponível em: <https://revistas.uneb.br/abatira/article/view/13315>. Acesso em: 03 abr. 2025.
- BITETI, M. de O.; MORAES, M. J. D. Vidas e saberes periféricos como potências transgressoras. *Tlalli. Revista de Investigación en Geografía*. Universidad Nacional Autónoma de México, Cidade do México, año 1, n. 2, p. 79-96, 2019. DOI: <https://doi.org/10.22201/ffyl.26832275e.2019.2.1086>.
- BORRADORI, G. *Filosofia em Tempo de Terror*. Tradução: Roberto Muggiati. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2004.
- BUTLER, J. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. Tradução: Fernanda Siqueira Miguens; Revisão técnica: Carla Rodrigues. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- COSTA, H. H. C.; LOPES, A. C.. Sobre a subjetividade/alteridade: conversas com Derrida e Laclau nas políticas de currículo. In: TURA, M.; GARCIA, M. (org.). *Currículo, políticas e ação docente*. 1 ed. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2013. v. 1, p. 51-69.
- DELEUZE, G. *A imagem-tempo*. Tradução: Eloisa de Araujo Ribeiro. São Paulo: Brasiliense, 2005 – (Cinema 2).
- DERRIDA, J. *Força de lei*. Tradução: Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2018a.
- DERRIDA, J. Fé e saber. In: DERRIDA, J.; VATTIMO, G. (org.). *A Religião: o seminário de Capri*. São Paulo: Liberdade, 2018b. p. 11-89.
- DERRIDA, J. *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- DERRIDA, J. *Pensar em não ver: escritos sobre as artes do visível*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2012.
- DERRIDA, J. *Memória de cegos: o auto-retrato e outras ruínas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.
- DERRIDA, J. *Vadios*. Tradução: Fernanda Bernardo, Hugo Amaral e Gonçalo Zagalo. Coimbra: Terra Ocre Edições, 2009b.
- DERRIDA, J. *Papel Máquina*. Tradução: Evando Nascimento. São Paulo: Estação Liberdade, 2004b.

- DERRIDA, J. *Políticas da amizade*. Tradução: Fernanda Bernardo. Porto: Campo das Letras Editores S.A., 2003a.
- DERRIDA, J. *A universidade sem condição*. Tradução: Evando Nascimento. São Paulo: Estação Liberdade, 2003c.
- DERRIDA, J. *Mal de arquivo: uma impressão freudiana*. Tradução: Claudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001a.
- DERRIDA, J. *O monolinguismo do outro ou A prótese da origem*. Tradução: Fernanda Bernardo. Porto: Campo das Letras – Editores S.A., 2001b.
- DERRIDA, J. *O olho da universidade*. Tradução: Ricardo Iuri Canko e Ignacio Antonio Neis. São Paulo: Estação Liberdade, 1999.
- DERRIDA, J. *A história da mentira*. Tradução: Jean Briant. Estudos Avançados. IEA/USP, 1996.
- DERRIDA, J. *Espectros de Marx*. Tradução: Ana Maria Skinner. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.
- DERRIDA, J. *Margens da filosofia*. Campinas: Papirus, 1991.
- DERRIDA, J. *Gramatologia*. Tradução: Miriam Schnaiderman e Renato Janini Ribeiro. São Paulo: Perspectivas, Ed. da Universidade de São Paulo, 1973.
- DERRIDA, J.; FERRARIS, M. *O gosto do segredo*. Roma: Fim de século – Edições Sociedade Unipessoal Ltda, 2006.
- DERRIDA, J.; ROUDINESCO, E. *De que amanhã*. Tradução: André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2004.
- DUQUE-ESTRADA, P. C. *Estudos ético-políticos sobre Derrida*. Rio de Janeiro: Mauad X: Editora PUC-Rio, 2020.
- DUQUE-ESTRADA, P. C. Derrida e a escritura. In: DUQUE-ESTRADA, P. C. (org.). *Às margens*. A propósito de Derrida. Rio de Janeiro, Editora PUC-Rio, Edições Loyola, 2004a. p. 9-28.
- DUQUE-ESTRADA, P. C. Alteridade, violência e justiça: trilhas da desconstrução. In: DUQUE-ESTRADA, P. C. (org.). *Desconstrução e Ética: ecos de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo, Loyola, 2004b. p. 33-64.
- FAUSTO, Juliana. *A Cosmopolítica dos Animais*. São Paulo: n-1 edições & Hedra, 2020.
- FERREIRA, T. de J.; SILVA, M. C. de P. Quilombo e universidade: ressonâncias educacionais, dialogias entrecruzadas e ecologia de saberes no presente histórico. *Revista Humanidades e Inovação*, Palmas, v. 7, n. 7, p. 63-75, 2020. Disponível em: <https://revista.unitins.br/index.php/humanidadesinovacao/article/view/2648>. Acessado em: 04 abr. 2025.
- HADDOCK-LOBO, R. A desconstrução. *Revista Cult* (Dossiê Jacques Derrida), n. 195, p. 25-29, São Paulo, out de 2015.
- HADDOCK-LOBO, R. Derrida e a oscilação do real. *Sapere Aude*, Belo Horizonte, v.4, n.7, p. 25-46, 2013.
- HADDOCK-LOBO, R. *Para um pensamento úmido: a filosofia a partir de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: Nau Editora PUC-Rio, 2011.

- LOPES, A. C. Articulações de demandas educativas (im)possibilitadas pelo antagonismo ao “Marxismo Cultural”. *Arquivos analíticos de políticas educativas*, v. 27, n. 109, p. 1-21, 2019a. Disponível: <https://epaa.asu.edu/index.php/epaa/article/view/4881/2303>. Acesso em: 02 abr. 2025.
- LOPES, A. C. Normatividade e intervenção política: em defesa de um investimento radical. In: LOPES, A.; MENDONÇA, D. (orgs.). *A Teoria do Discurso de Ernesto Laclau: ensaios críticos e entrevistas*. 1. ed. São Paulo: Annablume, 2015. v. 1, p. 117-147.
- MALATESTA, N. F. D. *A lógica das provas em matéria criminal*. São Paulo: Edijur, 2022.
- MATOS, A. S. M. C.; SILVA, F. G. Testemunhar é possível? Reflexões a partir de Jacques Derrida e Giorgio Agamben. *Revista Veritas*, Porto Alegre, v. 68, n. 1, p. 1-16, jan.-dez, 2023.
- MORAES, M. J. D. Becos, esquinas, ruas e marquises. In: BORGES-ROSARIO, F.; MORAES, M.; HADDOCK-LOBO, R. (orgs.) *Encruzilhadas filosóficas*. Rio de Janeiro: Ape’Ku, 2020b. p. 62-80.
- MORAES, M. J. D. *A escritura em três tempos: Uma abordagem a partir de Jacques Derrida*. 2013. 108f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2013a.
- MORAES, M. J. D. Acontecimento e desconstrução. *Cadernos da FaEL*, Nova Iguaçu, v.3, n. 8, p. 1-18, 2010. Disponível em: <https://unig.br/wp-content/uploads/ACONTECIMENTO-E-DESCONSTRUCAO.pdf>. Acesso em: 15 mai. 2023.
- NEGRIS, A.; MORAES, M. J. D. Os fins do homem segundo Jacques Derrida. *Revista Paranaense de Filosofia*, União da Vitória, v. 3, n. 1, p. 89-110, 2023. DOI: <https://doi.org/10.33871/27639657.2023.3.1.7793>.
- PINHEIRO, D. Escolas ocupadas no Rio de Janeiro em 2016. Motivações e cotidiano. *Iluminuras*. Porto Alegre, v. 18, n. 44, p. 265-283, jan./jul. 2017. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/iluminuras/article/view/75746/43151>. Acesso em: 03 abr. 2025.
- PINTO, M. C. *Ocupações de escolas como acontecimento: uma democracia por vir*. 2024. 249f. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2024. Disponível em: <https://www.bdt.uerj.br:8443/bitstream/1/22107/2/Tese%20-%20Marinazia%20Cordeiro%20Pinto%20-%202024%20-%20Completa.pdf>.
- SANTOS, M. dos R. *Demandas curriculares das ocupações das escolas na cidade do Rio de Janeiro*. 2020. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2020.
- SOLIS, D. E. N. *Desconstrução e arquitetura: uma abordagem a partir de jacques derrida*. Rio de Janeiro: Editora Uapê, 2009.
- SOLIS, D. E. N.; ROSÁRIO, F. B. do. A legislação antirracista e a escola como lugar de confissão. *Voluntas*. Revista Internacional de Filosofia, Santa Maria, v. 10, ed. Especial, p. 200-215, 2019a. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.voluntas/article/view/39851> . Acesso em: 15 mar. 2025.