

Teoria e Cultura

Revista da Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFJF

Dossiês

**“Direitas no Brasil contemporâneo” e
“Música popular e sociedade”**

Vol. 13 / n. 2
2018

latindex

ISSN v2318-101x

TEORIA e CULTURA

REVISTA DA PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS DA UFJF

VOLUME 13, NÚMERO 2
JULHO A DEZEMBRO DE 2018
JUIZ DE FORA - MG, BRASIL

Direitas no Brasil contemporâneo

Organizadores:
Jorge Chaloub
Pedro Lima
Fernando Perlatto

Música popular e sociedade

Organizadores:
Marcelo Garson
Lucas Souza



ISSN 2318-101x (on-line)
ISSN 1809-5968 (print)

Teoria e Cultura	Juiz de Fora	v. 13	n. 2	Jul/Dez	p. 370	2018
------------------	--------------	-------	------	---------	--------	------

Teoria e Cultura é uma publicação semestral do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora, destinada à divulgação e disseminação de textos na área de Ciências Sociais (antropologia, ciência política e sociologia), estimulando o debate científico-acadêmico. O projeto editorial contempla artigos científicos, verbetes, ensaios, resenhas, entrevistas, fotografias e traduções de textos da área de ciências sociais. A revista publica predominantemente em português e é aberta a outras línguas, havendo justificativa editorial. A revista está classificada, de acordo com a atual avaliação da CAPES, como QUALIS B2 em Sociologia.

Endereço eletrônico: <http://teoriaecultura.ufjf.emnuvens.com.br/TeoriaeCultura/index>

E-mail: teoriaecultura@gmail.com

EDITOR / EDITOR

Raphael Bispo

CONSELHO EDITORIAL / EDITORIAL BOARD

Carlos Francisco Perez Reyna

Christiane Jalles de Paula

Fernando Tavares Júnior

Jorge Chaloub

Rogéria Campos de Almeida Dutra

Thiago Duarte Pimentel

EDITOR ASSISTENTE / ASSISTANT EDITOR

Oswaldo Zampiroli

PROJETO GRÁFICO / GRAPHIC PROJECT

Carolina Pires Araújo

Paula Ambrosio Carvalho

DIAGRAMAÇÃO / DIAGRAMMING

Leticia Aparecida da Silva

REVISÃO / REVIEW

A responsabilidade final sobre a revisão dos textos da Teoria e Cultura é dos próprios autores

CONSELHO CONSULTIVO / EDITORIAL ADVISORY BOARD

André Moysés Gaio (UFJF)

Beatriz de Basto Teixeira (UFJF)

Eduardo Antônio Salomão Condé (UFJF)

Euler David Siqueira (UFRRJ)

Fátima Regina Gomes Tavares (UFBA)

Francisco Colom González (IFS, CSIC, Espanha)

Jessé José de Souza (UFJF)

Jorge Ruben Tapia (UNICAMP)

José Alcides Figueiredo Santos (UFJF)

Jurema Gorski Brites (UFSM)

Luiz Fernando Dias Duarte (Museu Nacional/UFRJ)

Luiz Werneck Vianna (PUC/RJ)

Marcelo Ayres Camurça (UFJF)

Maria Alice Rezende de Carvalho (PUC/RJ)

Moacir Palmeira (Museu Nacional/UFRJ)

Octavio Andrés Ramon Bonet (UFRJ)

Octavio Guilherme Velho (Museu Nacional/UFRF)

Philippe Portier (EPHE, Paris-Sorbonne, França)

Raphael Bispo (UFJF)

Raul Franciso Magalhães (UFJF)

Rodrigo Rodrigues-Silveira (USAL)



UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA

Reitor

Marcos Vinicius David

Vice-Reitora

Girlene Alves da Silva

Pró-Reitora de Cultura

Valéria de Faria Cristofano

Pró-Reitora de Pós-Graduação, Pesquisa e Inovação

Mônica Ribeiro de Oliveira

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS

Diretor do ICH

Robert Daibert Júnior

Coordenadora do PPGCSO

Rogéria Campos Dutra

Chefe do Departamento de Ciências Sociais

Marcella Beraldo de Oliveira



EDITORA UFJF

Diretor da Editora Uff / Presidente do Conselho Editorial

Jorge Carlos Felz Ferreira

Conselho Editorial

Jair Adriano Kopke de Aguiar

Taís de Souza Barbosa

Rodrigo Alves Dias

Emerson José Sena da Silveira

Maria Lúcia Duriguetto

Elson Magalhães Toledo

Charlene Martins Miotti

Rafael Alves Bonfim de Queiroz

<http://www.editoraufjf.com.br>

E-mail: editora@ufff.edu.br

Tel.: (32) 3229-7646

Ficha catalográfica

Teoria e Cultura: Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Ciências Sociais. v. 13 n.2 Julho - Dezembro 2018, Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2018.

Semestral

ISSN 1809-5968 (impresso/print)

ISSN 2318-101x (on-line)

1. Ciências Sociais - Periódicos

CDU 302.01 (05)

SUMÁRIO

Nota Editorial	08
Dossiê 1	
Apresentação: Direitas no Brasil contemporâneo Jorge Chaloub, Pedro Lima e Fernando Perlatto	09
Rumores, fake news e o impeachment de Dilma Rousseff Victor Rabello Piaia	22
Gramsci e os intelectuais de direita no Brasil contemporâneo Leonardo Seabra Puglia	40
Bolsonaro e a cultura do politicamente incorreto na política brasileira Josnei Di Carlo, João Francisco Hack Kamradt	55
O mercado editorial e a Nova Direita brasileira Leonardo Nóbrega da Silva	73
Direita religiosa e partidos políticos no Brasil: os casos do PRB e do PSC Vinicius Saragiotto Magalhães Valle	85
Evangélicos e a Nova Direita no Brasil: os discursos conservadores do “neocalvinismo” e as interlocuções com a política Gustavo de Alencar	101
Conservadorismo na Câmara dos Deputados: discursos sobre “ideologia de gênero” e Escola sem Partido entre 2014 e 2018 Rayani Mariano dos Santos	118
Em defesa da moral cristã? Fundamentos e justificativas da bancada evangélica nos projetos de lei anti aborto Naiana Zaiden Rezende Souza	135

Dossiê 2

Apresentação: Música popular e sociedade Marcelo Garson e Lucas Souza	151
Denúncia política e contracultura: o “show proibido” de Gilberto Gil na Poli/USP (1973) Sheyla Castro Diniz	159
Dimensões do cotidiano no cancionário de João Bosco e Aldir Blanc Alexandre Felipe Fiuza	175
Artistas cearenses e circulação da música popular Mariana Barreto e Gabriella André	188
Dominguinhos e a “invenção” do Nordeste cosmopolita Gustavo Allonso e Eduardo Visconti	198
Diversidade cultural nos mercados de comunicação e cultura: um panorama das discussões e métodos de pesquisa na indústria fonográfica Leonardo de Marchi	210
Autonomia e heteronomia do rock brasileiro: juventude, música e estilo de vida na década de 1980 Marcelo Garson e Lucas Souza	224
Música, ativismo e estilo de vida jovem nas tramas do Punk em Maceió/AL João Batista de Menezes Bittencourt (UFAL), Epaminondas Pascásio da Rocha Júnior (UFAL)	238
Eu sou mais indie que você! As disputas do indie rock para se afirmar como rock autêntico Nadja Vladi Gumes	257

Manos e playboys: uma análise da construção da imagem-nós nas músicas de Racionais MC's	269
Vanessa Vilas Bôas Gatti	
Do rito à festa: transformações contemporâneas das músicas do ritual Santiago nos Andes Centrais do Peru	283
Carlos Pérez Reyna	
Artigos	
Bourdieu, Giddens e Elias: a superação do dilema micro/macro	299
Luiz Flávio Neubert	
Identidade e racismo na fronteira oeste: algumas perspectivas de jovens negras moradoras da cidade de Santana do Livramento – RS	309
Flavia Giribone Acosta Duarte e Marcus Vinicius Spolle	
Cidade e turismo: o valor de consumo da (contra)paisagem cultural carioca	323
Eder Malta	
Entrevista	
Liberalismos, direitos humanos e ordem no Brasil contemporâneo: entrevista com Luiz Eduardo Soares	338
Pedro Lima e Jorge Chaloub	
Resenhas	
A cidadania imperfeita	357
Ana Luiza da Rocha Lima	
Onde os fracos não têm vez: a elite do atraso ou o atraso da elite	362
Ricardo Bruno da Silva Ferreira e Isabela Duarte Fernandes	
Normas para publicação	368

Nota Editorial

O segundo volume do ano de 2018 de *Teoria e Cultura* trás uma novidade: a revista contará a partir de agora com dois dossiês por edição. Primeiramente, apresentamos o dossiê *Direitas no Brasil contemporâneo*, organizado por Jorge Chaloub (UFJF), Pedro Lima (UFRJ) e Fernando Perlatto (UFJF). Além de 8 artigos, ele conta também com uma entrevista realizada com o cientista político e antropólogo Luiz Eduardo Soares. Em seguida, o dossiê *Música popular e sociedade* é organizado por Marcelo Garson (UECE) e Lucas Souza (Unilab), contendo ao todo 10 artigos dedicados ao tema.

Na seção Artigos, de fluxo contínuo da revista, reunimos três textos. São eles: *Bourdieu, Giddens e Elias: a superação do dilema micro/macro*, de Luiz Flávio Neubert; *Identidade e racismo na fronteira oeste: algumas perspectivas de jovens negras moradoras da cidade de Santana do Livramento – RS*, de Flavia Giribone Acosta Duarte e Marcus Vinicius Spolle e *Cidade e turismo: o valor de consumo da (contra)paisagem cultural carioca*, de Eder Malta.

Compõem também este número as resenhas dos livros *Disputing citizenship* e *A elite do atraso*, realizadas por Ana Luiza da Rocha Lima e Ricardo Bruno da Silva Ferreira/Isabela Duarte Fernandes, respectivamente.

O ano de 2018 foi de mudanças e transições na editoria de *Teoria e Cultura*. A equipe da revista pode contar com o primoroso trabalho de diagramação de Letícia Aparecida da Silva ao longo de todo o ano. Marcelo Garson, na época em estágio de pós-doutoramento no PPGCSO/ UFJF, participou como editor assistente do primeiro volume de 2018. Nesta atual edição, Oswaldo Zampiroli, em estágio docente na UFJF, assumiu este cargo. A todos eles, agradeço imensamente o auxílio e a dedicação.

Boa leitura,

Raphael Bispo
Editor-Responsável de Teoria e Cultura

Apresentação

Direitas no Brasil contemporâneo

Jorge Chaloub ¹

Pedro Lima ²

Fernando Perlatto ³

Os resultados das últimas eleições são a manifestação mais aparente de amplas transformações na sociedade brasileira. Após anos de hegemonia da esquerda, há forte sensação de expansão da direita em diversos cenários sociais. O fenômeno não é apenas eleitoral, mas encontra repercussão nos mais diversos espaços, em amplo movimento de disputa da hegemonia que envolve dimensões estéticas, concepções religiosas e organizações da sociedade civil. A dificuldade de abarcar o fenômeno passa, justamente, por suas múltiplas expressões, resultado de diversas linguagens, espaços e temporalidades. O encontro de longevas práticas políticas brasileiras com heranças das escolhas da nossa redemocratização e recentes transformações na construção de atores políticos, para o que as novas tecnologias contribuem de modo central, delineia um mundo ainda em formação. Não é possível conhecer essas novas práticas recorrendo às tradicionais divisões disciplinares ou de forma restrita às fronteiras nacionais, já que se há, por certo, marcas nacionais em cada um dos grupos que, pela direita, ganharam destaque político em todo o mundo, são evidentes os vínculos globais do fenômeno. Alguns trabalhos individuais e esforços coletivos tem buscado enfrentar tal questão (CRUZ, KAYSEL, CODAS, 2015; CHALOU, PERLATTO, 2016; MESSEMBERG, 2017; CEPEDA, 2018; FERNANDES; MESSEMBERG, 2018). Ainda resta, todavia, grande número de questões, tanto passadas quanto futuras, a serem enfrentadas e investigadas com maior afinco.

É importante destacar que a presença social cada vez mais forte da direita na cena política brasileira tem se realizado paralelamente a uma maior difusão, no plano cultural, das ideias conservadoras, mobilizadas e difundidas por diferentes intelectuais. E não se trata aqui apenas de uma intervenção mais destacada de intelectuais no debate público portando argumentos em defesa de uma agenda centrada na sustentação do liberalismo econômico, a exemplo de Gustavo Franco, Marcos Lisboa, Armínio Fraga e Samuel Pessoa, que ocupam lugar de destaque nos jornais e revistas de maior circulação do país com críticas duras às políticas desenvolvimentistas levadas à frente pelos governos do PT, críticas estas, ressaltadas, reverberadas em publicações recentes como *Anatomia de um desastre*, de Claudia Safatle, João Borges e Ribamar Oliveira (2016) e *Como matar a borboleta azul*, de Monica Baumgarten de Bolle (2016).

O que se tem verificado ao longo dos últimos anos é um fenômeno ainda mais amplo, com características particulares, que se vincula a uma presença cada vez mais visível na esfera pública de intelectuais portadores de uma retórica mais virulenta, combativa e militante, e que se assumem abertamente de direita, a exemplo de Olavo de Carvalho, Reinaldo Azevedo, Luiz Felipe Pondé, Rodrigo Constantino, Guilherme Fiuza, Marco Antonio Villa, Denis Lerrer Rosenfield, Diogo Mainardi e

1 Professor Adjunto do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora (PPGCSO/ UFJF) e doutor em Ciência Política pelo IESP-UERJ.

2 Professor Adjunto do Departamento de Ciência Política da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e doutor em Ciência Política pelo IESP-UERJ.

3 Professor Adjunto do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora (PPGH/ UFJF) e doutor em Sociologia pelo IESP-UERJ.

Leandro Narloch. A inscrição desses intelectuais na esfera pública ocorreu ao longo dos últimos anos tanto mediante a publicação de artigos e colunas em jornais de grande circulação nacionais e a ocupação de espaços como o rádio, quanto pela difusão de suas ideias a partir de plataformas digitais, como o YouTube e o Facebook, que contam muitas vezes com milhares de seguidores.

Além disso, a presença desses intelectuais é particularmente perceptível na expansão e na consolidação de um nicho específico do mercado editorial, voltado para a difusão de ideias de direita. É praticamente impossível entrar hoje em uma livraria no Brasil e não encontrar exposta nas prateleiras um tipo de literatura abertamente de direita, com livros como *O Mínimo que você Precisa para não ser um Idiota* (Olavo de Carvalho), *O País dos Petralhas* e *Objções de um Rottweiler Amoroso* (Reinaldo Azevedo), *Esquerda Caviar*, *Privatize Já!* e *Contra a Maré Vermelha* (Rodrigo Constantino), *Lula é Minha Anta* (Diogo Mainardi), *O Brasil tem cura* (Rachel Sheherazade), *Não é a Mãe* e *Que horas ela vai?* (Guilherme Fiuza), *Guia do Politicamente Incorreto da História do Brasil* (Leandro Narloch), *Pare de Acreditar no Governo* (Bruno Garschagen), *O Mito do Governo Grátis* (Paulo Rabello de Castro) e *A corrupção da inteligência: intelectuais e poder no Brasil* (Flávio Gordon). Alguns desses livros – com destaque especial para a obra de Olavo de Carvalho, *O Mínimo que você precisa para não ser um Idiota* – atingiram índices altos de vendagem, evidenciando a capilaridade dessas ideias entre diferentes segmentos da sociedade brasileira.

É importante também chamar a atenção para a expansão no mercado editorial de um tipo de literatura, mais diretamente associada às ideias de direita, que vem crescendo ao longo dos últimos anos no Brasil, sob o impulso da “Operação Lava-Jato”. Livros como *Lava-Jato: O juiz Sergio Moro e os bastidores da operação que abalou o Brasil*, de Vladimir Neto (2016), *Polícia Federal: A lei é para todos*, de Ana Maria Santos e Carlos Graieb (2017), *O jogo sujo da corrupção*, de Luiz Flávio Gomes (2017) e *Petroladões: 3 anos da Operação Lava-Jato*, de Ivo Patarra (2017) passaram a ganhar cada vez mais espaço nas prateleiras das livrarias do país. Ainda que estas obras, pelo menos do ponto de vista retórico, se preocupem em reconstruir e analisar os processos de investigação e de combate à corrupção que ocorreram no país ao longo dos últimos anos conduzidos pela força tarefa da Operação Lava-Jato, elas acabam por assumir como quase que uma premissa natural a perspectiva segundo a qual a corrupção no país teve início com a experiência recente da esquerda no poder, como se os governos de Lula e Dilma tivessem inaugurado os problemas éticos enfrentados no Brasil.

Seria um equívoco pensar que há homogeneidade nas ideias defendidas por estes diferentes intelectuais aqui mencionados. Porém, a despeito das particularidades de cada uma das obras por eles escritas, é possível perceber uma aproximação na construção de uma espécie de inimigo comum, vinculado com aquilo que se convencionou denominar de “petismo”. Este “petismo” não se identificaria exclusivamente com as posições historicamente defendidas pelo PT, mas estaria, antes, relacionado a ideias que causam repulsa e hostilidade para a maior parte desses intelectuais da direita, com destaque para a defesa, no plano econômico, de um Estado mais interventor na economia e, no plano “moral”, da sustentação das agendas vinculadas às chamadas “minorias”. A articulação entre a defesa de uma agenda econômica liberal de um lado, com a sustentação de um conservadorismo moral nos temas comportamentais de outro, atravessa, com gradações e variações, parte significativa das produções desses intelectuais, permitindo situá-los como pertencentes a um campo comum.

Ante tal diversidade, é importante uma nota sobre os limites do campo da direita. Como todos os conceitos políticos, *direita* e *esquerda* são atravessados por disputas em torno da sua própria definição. O confronto em torno das definições conceituais é parte da própria luta política. Koselleck (2006) aponta como tais conceitos frequentemente se organizam em pares conceituais antitéticos e assimétricos, como é o caso da dicotomia *direita* e *esquerda*, onde cada um dos conceitos é definido relacionalmente ante o outro.

A dimensão relacional recusa os riscos de essencialização dos termos, que afirmaria seu caráter

imutável, mas não implica em plena adesão ao relativismo, pois afirma a profunda historicidade da sua definição. Deste modo, os sentidos contemporâneos do pertencimento à direita certamente apresentam marcas do mundo atual. Os ecos da queda do Muro de Berlim e da perda de força de uma perspectiva alternativa ao mundo capitalista liberal, por exemplo, tanto abriram portas para uma aproximação de setores progressistas tradicionalmente conflituosos, como os socialistas e comunistas, agora juntos sob o guarda-chuva da esquerda, quanto permitiram a forças de direita longamente organizadas ocupar o lugar de forças antissistêmicas, críticas de uma ordem política cada vez mais organizada em torno de grandes consensos de centro (RANCIÈRE, 2014).

Uma ampla definição da natureza das linguagens da direita contemporânea certamente ultrapassa os limites deste texto, mas é possível apontar a presença de duas ideias de ordem neste discurso. A conjugação destes dois conceitos de ordem permite circunscrever o campo que podemos denominar de “direita radical”. Uma destas concepções, próxima a certa tradição liberal, vê no mercado o instrumento mais eficiente na construção da sociedade. Ganha força no governo Bolsonaro uma versão particularmente radical dessa perspectiva, até mais extrema do que a do neoliberalismo da tradição austríaca de Hayek e Mises. Paulo Guedes está mais próximo de uma linhagem anarcocapitalista, próxima ou até mais radical que Nozick, com a quase restrição do Estado à regulação da moeda e à mão forte na Segurança Pública, do que da ideia neoliberal da construção de um ambiente de concorrência e de uma natureza humana empreendedora a partir do direito privado e dos investimentos em capital humano por meio da educação (FOUCAULT, 2008; LAVAL, DARDOT, 2016).

Outra ideia de ordem decorre de uma tradição de tintas conservadoras, que por abandonar o veio crítico ao mercado do conservadorismo mais tradicional pode ser vista como neoconservadora, já que concilia uma crítica às consequências culturais da modernidade, como todas as transformações no campo dos costumes, com uma adesão à modernidade econômica (HABERMAS, 2015). Tal conceito de ordem reivindica certa tradição cristã ocidental e vê uma sociedade construída a partir do conceito de família. Sua ideia de nação não surge contra a dimensão patriarcal, mas a partir dela. Por isso tanta preocupação com a questão da “ideologia de gênero” (MIGUEL, 2016; BIROLI, 2016), já que as pautas feministas e LGTBI colocam em questão as definições mais tradicionais de família, em regra construídas a partir de interpretações conservadoras da tradição cristã.

A linguagem neoconservadora defende uma radical separação entre o Estado e a formação dos valores, mesmo os fundamentais para uma ordem republicana. Rompem-se os vínculos entre educação e cidadania, que remetem ao Rousseau do Emilio (ROUSSEAU, 2004). Em tal discurso, a educação perde qualquer função de formação de cidadãos e construção dos grandes debates públicos e passa a ser vista como transmissão de uma série de técnicas, como é a intenção de propostas como o “Escola sem Partido”, fortemente abraçado pela bancada evangélica no congresso, hoje um dos protagonistas da linguagem neoconservadora. Em chave antirrepublicana, o neoconservadorismo recusa a noção de esfera pública e reserva suas reflexões ao terreno exclusivo da religião e da família.

É justamente esta oposição ao republicanismo o que aproxima o neoconservadorismo e as versões mais radicais do liberalismo. Há também uma crítica mesmo aos mais minimalistas conceitos de democracia, em movimento de explícita *desdemocratização* (BROWN, 2006). Ambas comungam de uma visão de mundo que funda no terreno do privado – o indivíduo, neste ultraliberalismo, e a família, no neoconservadorismo – os alicerces da construção da ordem. Mais do que grupos sociais estanques, esses dois eixos são linguagens, conjugadas de forma distinta pelos diversos grupos no poder: militares, juristas, líderes religiosos e políticos. O modo de articulá-los pode ser, todavia, objeto de confrontos.

A coalizão da direita radical está, todavia, longe de ser uniforme. Ganham destaque no debate público atores com trajetórias diferentes e marcados por uma heterogênea mescla entre repertórios diversos. A tentativa de isolar cada um dos atores e movimentos sociais em alguma dessas linguagens

certamente incorrerá em simplificações, já que o ponto central do estilo é justamente a mobilização concomitante de vários desses repertórios, mesmo que eles pareçam, sob o olhar da lógica mais ortodoxa, conflitantes. A crítica de Olavo de Carvalho, o mais influente ideólogo do grupo, aos liberais soa incompatível com sua afirmação do caráter cristão do capitalismo apenas aos ouvidos mais sensíveis, que buscam nesses atores algo semelhante à coerência dos velhos sistemas filosóficos.

Se as linguagens dão um panorama mais amplo do cenário da direita contemporânea, é também possível identificá-la pela mobilização de alguns motes retóricos, tais como uma perspectiva profundamente crítica da história nacional, a redução de todo o debate político ao campo da moral, a reivindicação de uma compreensão privilegiada da realidade e a afeição por teorias da conspiração. Ao lado dessas teses e padrões argumentativos se destaca o estilo, inspirado nos polemistas norte-americanos, cujo tom agressivo torna semelhantes personagens de trajetórias muitas vezes diversas. O mais evidente elemento de identificação, ao menos na atual conjuntura, é o ataque ao inimigo comum: a esquerda.

Nas vozes da direita radical, o conceito de esquerda tinha como primeiro sentido comum a defesa da centralidade do Estado. Contra a suposta estatolatria comum aos esquerdistas, batalhavam juntos os autodeclarados libertários, liberais e conservadores, todos resistentes aos prefixos “neo”, que negavam as tradições reivindicadas pelos mesmos. O Estado era responsabilizado por intervir em locais onde deveria se abster, como a família, cara aos neoconservadores, e a construção das preferências individuais, terreno sagrado dos neoliberais e libertários. Surgia assim uma precária, mas vendável, versão da dicotomia esquerda e direita, que tomava o Estado como único critério de distinção entre os campos. Vem de tal discurso a tosca tese que identifica o nazismo ao campo da esquerda.

A identificação do Estado às mais variadas mazelas nacionais tem uma história bem mais longa no Brasil. Dos textos de Roberto Campos ao famoso discurso de despedida de Fernando Henrique Cardoso no Senado – no qual ele elegera como objetivo do seu governo o “fim da Era Vargas” (CARDOSO, 1994), metáfora da tradição nacional de um suposto protagonismo do Estado perante a sociedade – não faltam exemplos de narrativas desse perfil.

A grande guinada capaz de distinguir a direita radical foi a transplantação dos seus embates ante a esquerda para o terreno da moral. Através de uma *hipermoralização* da realidade, que reduz todas as disputas a um confronto entre bem e mal absolutos, constrói-se um discurso onde o universo da esquerda deve ser necessariamente erradicado. Para tanto, valem todos os métodos que em nome de um bem superior não apenas censuram ideias, mas também exterminam pessoas e formas de vida. Retomando velho mote anticomunista (MOTTA, 2002), a esquerda surge como patologia, que não deve ser tolerada, mas extirpada. O termo *esquerdopata* é um ótimo exemplo dessa perspectiva. Apoiado por tais discursos, o fascismo ressurge, dando força imprevista a grupos tidos por minoritários. As concepções militaristas, hierárquicas e contrárias à diferença ganham cores modernas, que mal escondem as marcas do passado.

O ponto central, todavia, é a importância da ideia de inimigo para a coesão desse campo da direita radical. Grupos caracterizados por ênfases diversas e mesmo argumentos contraditórios acomodam-se do mesmo lado em virtude da ojeriza à outra parte da trincheira. Na luta concreta, a esquerda tem uma face mais evidente: o Partido dos Trabalhadores. A identificação é eficiente não apenas pois vincula o inimigo ao mais conhecido partido nacional, alvo de incessantes ataques da mídia durante os últimos 15 anos, mas também porque permite identificar a esquerda ao *status quo*. Nesse movimento, a direita radical assume o lugar da contestação antissistema usualmente reivindicado pela esquerda⁴. Se, escrevendo sobre a República de 1946, Wanderley Guilherme dos Santos afirmou

4 Esther Solano tem recentemente enfatizado esse argumento.

que a UDN era o mais “subversivo” dos partidos políticos da época, o mesmo pode ser dito desses novos atores da direita radical. Os inimigos, assim, são não apenas a esquerda e o PT, mas todos os representantes do sistema político tradicional, marcado, como no discurso udenista sobre nossa experiência democrática anterior, pelas pechas da subversão comunista e da corrupção, ambos conceitos opostos a certa ideia de restauração da ordem. Na atual versão, mudam as paranoias de intervenção externa, com a Venezuela a ocupar, ao lado do cativo posto de Cuba, o lugar da velha república sindicalista Argentina, mas permanece a forma. O ataque contra algumas minorias, como mulheres, negros e a comunidade LGTBI, é mais explícito e cruel, mas todos estão no alvo do novo regime. Perece, ao menos na sua forma conhecida, a experiência democrática dos últimos 30 anos. A salvação alcança apenas os que colaboram com o novo estado de coisas e tem, com isso, seu passado devidamente esquecido.

A expansão do discurso da direita radical não se limitou, contudo, à conquista dos corações de homens de estado, mas ganhou o gosto das elites econômicas, mesmo daquelas anteriormente próximas dos governos petistas. Mesmo que o gosto, ao menos retórico, pelos argumentos neoliberais e libertários faça sentido pela autoimagem de classe dos diversos setores do empresariado e do capital financeiro, a adesão ao repertório dessa direita radical também passou pelo seu elogio às pautas moralmente regressistas do neoconservadorismo. Nem apenas de interesses se faz a política e a adesão à direita radical. O protagonismo dos empresários permitiu, entretanto, não apenas a atuação nos fóruns mais exclusivos, mas o fortalecimento de uma campanha massiva de divulgação desse ideário, que, na presente eleição, ultrapassou em muito as cidadelas da elite.

Trabalhos como os de Camila Rocha (2018) mostram como a construção da hegemonia da direita radical contou também com uma militância de base, organizada sobretudo a partir das redes sociais em momento onde tais ideários se mostravam em claro ocaso no Brasil. Parte dos nomes mais destacados neste cenário, alguns dos quais elevados ao centro do poder, construíram uma atuação por tais meios, fundamentais para compreender seu protagonismo. Por outro lado, as articulações em torno de *think tanks* são determinantes para a construção dessa nova hegemonia. Desde o Instituto Liberal, organizado já na década de 1980 no esteio da Sociedade Mont Pelerin (ONOFRE, 2018) e renovado na última década, há uma longa organização política institucional das direitas radicais no país. É importante que não se perca de vista o papel fundamental de organizações e instituições que defendem abertamente uma agenda próxima dessa direita radical, a exemplo do Instituto Millenium, o Instituto Ludwig Von Misses, o Instituto Liberdade, o Instituto de Estudos Empresariais, o Estudantes pela Liberdade e o Instituto Ordem Livre. Reunindo empresários, economistas, juristas, jornalistas e outros intelectuais, essas organizações vêm atuando como *think tanks* na defesa dos valores e das políticas liberais, muitas vezes estabelecendo vínculos estreitos com grupos empresariais e de mídia, como a Editora Abril, a Gerdau, o Bank of America Merrill Lynch, o Grupo Suzano, o Grupo Estadão, dentre outros. Mais do que recairmos em uma falsa dicotomia entre trabalho de base e manipulação pelo alto, há que se perceber uma ação coordenada entre as duas dimensões, umas das quais dificilmente perduraria sem a outra.

Para os dois movimentos, é fundamental olhar para além das fronteiras nacionais, percebendo as relações entre o tempo do Brasil e o do mundo. Desde o final da década de 1970, organizam-se redes globais de intelectuais, militantes e *think tanks* neoliberais, libertários e neoconservadores, com o explícito objetivo de construir uma nova hegemonia global da direita radical. Os resultados são explícitos tanto no campo mais evidente da predominância de repertórios neoliberais no debate público e da ascensão de governos que reivindicam explicitamente tal perspectiva, como na progressiva expansão de linguagens neoconservadoras. A construção desta rede antecede em muito os artefatos de Steve Bannon⁵ e da Cambridge Analytica.

5 Sobre Bannon, ver Alexander, 2018.

O que talvez seja o fenômeno mais relevante a ser destacado é como se construiu uma coalizão capaz de articular intelectuais, políticos, empresários e funcionários do Estado, de modo a dotar as ideias e interesses de uma repercussão ainda mais significativa. Sua heterogeneidade torna a composição ainda mais importante de ser analisada. Partidos políticos, como o Partido Novo e o PSL, e *think tanks* despontam como lugares de encontros políticos e intelectuais, fundamentais para os desenlaces da atual conjuntura. Os vínculos também podem se dar de maneira mais direta, entre um intelectual e determinado político. O exemplo mais paradigmático nesse sentido é o de Olavo de Carvalho, que assumiu ao longo dos últimos anos uma posição de “guru” intelectual do recém-eleito presidente da República, Jair Bolsonaro, inclusive com a indicação de dois nomes para a composição dos ministérios da Educação e das Relações Exteriores, respectivamente, Ricardo Vélez Rodrigues e Ernesto Araújo. Não resta dúvida, entretanto, que as composições do atual cenário da direita vão além de meros vínculos pessoais, já que encontram crescente peso e articulação institucional, o que tanto pode lhes garantir maior estabilidade, quanto aumentar a intensidade dos futuros conflitos.

O que resta da democracia brasileira? Sobre o avanço das direitas no âmbito político-institucional

A eleição de Jair Bolsonaro à presidência da república representa a chegada ao poder Executivo da fração mais truculenta dentre os defensores da ditadura militar no país. É preciso sublinhar esse fato. Não se trata, portanto, simplesmente da chegada dos militares ao poder (em consórcio com tantos outros atores), mas sim, reconhecidas as distinções internas ao (ex-)oficialato, da ascensão do grupo que expressa menos escrúpulos ao defender as práticas de tortura e execução de adversários políticos – práticas comuns no período ditatorial louvado pelo futuro ocupante do Palácio do Alvorada.

Como o candidato do PSL não foi alçado à presidência por nenhum golpe de Estado de tipo clássico e, mais ainda, como ele foi sufragado por quase 58 milhões de votos (10 milhões a mais do que conseguiu seu oponente no segundo turno das eleições presidenciais de 2018), ao observador imediatista e superficial seriam sólidos os indícios de que a democracia brasileira vige costumeiramente, sem maiores abalos, restando apenas a constatação de que a direita radical teria chegado à presidência do Brasil pelos mecanismos salutares da alternância de poder.

Ainda que a ascensão pela via eleitoral seja, de fato, expressiva e deva ser propriamente esmiuçada no que tange ao comportamento do eleitorado (e às suas clivagens sócio-econômicas e identitárias), parece-nos evidente que a teia de causalidades que a explicam remete a uma série de eventos, medidas, ações e juízos, ocorridos ao menos desde 2014, que em muito ultrapassam os limites do que se poderia qualificar de “normalidade democrática”. Nesse sentido, importa reconhecer que as eleições presidenciais de 2018 se realizam no contexto de uma democracia já severamente avariada e que, não à toa, a vitória eleitoral de uma direita radical pró-ditadura suscita a realista impressão de que podem não sobrar muitos alicerces da democracia brasileira depois que essa experiência passar. Quando ela passar. A fim de compreender a complexa trilha histórica pela qual retrocedeu a política brasileira contemporânea, no que segue passaremos a um breve e não-exaustivo inventário das supracitadas avarias que sofreu a democracia no país nos últimos anos.

Por ora, antes de lançarmos um olhar panorâmico sobre estes relevantes pontos de inflexão na história recente da nossa democracia, ressalte-se que nossa interpretação desta complexa série de acontecimentos difere de duas teses assaz difundidas nas análises que se debruçam sobre o mesmo objeto. De um lado, o que chamaremos de “tese do esgotamento” tende a avaliar a trajetória recente da vida política nacional como efeito do que seria um colapso da Nova República inaugurada em 1988 – colapso causado pela própria fragilidade intrínseca de suas bases. Por esse viés, expresso por

diversos intérpretes do Brasil contemporâneo dentre os quais se pode destacar, por exemplo, o filósofo Vladimir Safatle, estaríamos vivendo o fim de um ciclo histórico caracterizado pela ideia (e pela prática) da conciliação. Seria, então, por um déficit de conflito político, déficit este que se consagraria desde a Constituição de 1988 por um arranjo institucional conciliatório, que chegaríamos ao estágio atual: como o suposto pacto de conciliação nacional teria bases frágeis e estaria fadado a fenecer, pode-se falar em “esgotamento da Nova República”, “esgotamento do lulismo”, “esgotamento da esquerda brasileira” (SAFATLE, 2017), e assim por diante. Ainda que possa ser pertinente a crítica a certos arranjos conciliatórios e ao modo como estes efetivamente atravancaram, aqui e ali, as possibilidades de transformações em sentido progressista da sociedade brasileira, o uso dos termos “esgotamento”, “ciclo” e “colapso” parece evidenciar o componente teleológico e naturalista desta chave interpretativa que, a nosso ver, a despeito de seus muitos méritos, termina por deflacionar o nervo político da história contemporânea do país, tratando do “esgotamento” como se fosse um fenômeno travejado pela necessidade histórica. Como se conflitos não tivessem havido. E como se a Nova República fosse uma causa perdida que faríamos melhor em relegar ao passado – afinal, colapsos são tendências intransponíveis contra as quais toda luta seria vã.

De outro lado, a “tese da polarização” enfatiza um suposto exacerbamento das diferenças políticas entre grupos da sociedade que culminaria, no plano institucional, na radicalização de seus representantes e, no tecido social, na ruptura de relações motivada politicamente. Esta tese, amplamente difundida não apenas entre acadêmicos como também no registro da esfera pública, vem sendo advogada por Pablo Ortellado, dentre tantos outros. A nosso ver, a ideia de polarização é inapta para captar o sentido das disputas políticas que ocorreram no país nestes últimos anos principalmente porque ela parece subentender uma politicamente perigosa (e analiticamente equivocada) falsa equivalência entre o tipo de radicalização do discurso de direita e um suposto movimento análogo que ocorreria no campo da esquerda. Ocorre que tal equivalência é espúria, não ajuda a reconstruir a teia das contradições de nossa história recente e, além disso, tangencia a desresponsabilização das direitas por sua inflexão extremista. Se o conceito de polarização implica uma simétrica ida aos polos, resta evidente que ele esconde mais do que revela, pois no caso brasileiro não há qualquer simetria possível entre a radicalização das pautas das direitas e a atuação política das esquerdas, seja no governo, seja fora dele.

Não estamos em uma democracia esgarçada pela polarização, porque tal esgarçamento se deveu à radicalização de práticas e concepções no multifacetado campo da direita. E não estamos tampouco vivenciando um esgotamento necessário do arranjo institucional erigido pela Constituição de 1988, porque a análise do processo histórico recente evidencia tanto a multiplicidade de conflitos políticos em diversos planos institucionais quanto a existência de uma miríade de variáveis, não passíveis de subsunção a qualquer narrativa que ambicionasse enquadrar os eventos como resultado de uma estrita marcha da necessidade histórica.

Para além da polarização e do esgotamento, a *direitização* da vida política brasileira teve ruidosos efeitos nos três poderes da República, nas instituições político-partidárias, no Ministério Público e alhures. Isto pode ser constatado na breve reconstrução delineada a seguir, em que convergências insólitas, inflexões inauditas, apostas altíssimas e até mesmo idiossincrasias individuais determinaram o desenrolar dos acontecimentos.

Poderíamos remontar a eventos mais longínquos no tempo, porém, o recuo até as eleições de 2014 parece-nos suficiente para revelar os traços mais pronunciados desta história da ascensão recente das direitas no âmbito institucional. A vitória eleitoral apertada de Dilma Rousseff, com pouco mais de 3% de votos válidos de vantagem sobre o candidato da direita, prenunciava dificuldades para o novo mandato. A quarta vitória seguida do PT nos embates de segundo turno contra os tucanos parecia desde logo sugerir, algo paradoxalmente, não tanto a consagração da hegemonia eleitoral petista, mas sim uma tendência de fortalecimento das oposições, que já no contexto da campanha contavam com

o apoio de diversas frações do PMDB (Romero Jucá *et cetera*). Desde então, o partido “de centro” por excelência, o partido da governabilidade, fiador da estabilidade democrática, apresentava sinais de *direitização* que apenas se agudizariam com o passar do tempo. De partido da ordem, o PMDB passaria paulatinamente à condição de partido “subversivo”, ao mesmo tempo em que comandava diversos ministérios e ocupava o estratégico posto da vice-presidência.

Tal metamorfose, inflexão inaudita que viria a ser absolutamente determinante para tudo o que se seguiu, possui um feixe híbrido de causalidades. Uma delas, que nada tem de desprezível, remete a Eduardo Cunha. Há ricas descrições sobre a relevância de Cunha no processo de impeachment (LIMONGI, 2015). Importa-nos aqui salientar que a ascensão de Cunha, dentro do PMDB e na vida política nacional, revela não apenas o quão determinantes são as idiossincrasias individuais para o tecido da história política nacional, como também a canalização das preferências empresariais na direção de uma direita radicalizada. Cunha representa, a um só tempo, uma síntese do avanço dos evangélicos no Congresso Nacional, da formação de uma vasta bancada transpartidária de estrita fidelidade ao *condottiero* que articulava o financiamento empresarial das campanhas, e da ascensão de um antipetismo visceral no interior do maior aliado formal do PT no governo federal.

A eleição de Eduardo Cunha para a presidência da Câmara dos Deputados exemplifica, ainda, a persistência do nervo agonístico desta história: o “colapso”, ou o “esgotamento”, é feito, afinal, de derrotas políticas, e uma delas se cristalizou com a vitória de Cunha em fevereiro de 2015. Político profissional do PMDB fluminense, Cunha também simboliza os efeitos contraditórios da política de alianças petista: não foi por acaso que o principal artífice político que pôs fim aos treze anos do período petista na presidência veio do Rio de Janeiro, palco de uma longa prática aliancista que resultou na destruição do PT no estado e na hegemonia eleitoral pemedebista por mais de uma década.

Se já no âmbito do Poder Executivo, e mesmo antes do início do segundo mandato, Dilma Rousseff dava claros sinais de recuo na definição de sua política econômica, que passaria a ser mais afinada com os ditames neoliberais impostos pelo mercado, a ascensão de Cunha colocou de vez o Executivo na defensiva. Mais do que isso, passou a haver um claro direcionamento do Poder Legislativo como ator decisivo de uma feroz oposição ao governo, boicotando abertamente as iniciativas governamentais através das chamadas “pautas-bombas”. Com a Lava Jato em seu encaixe, o PMDB de Cunha se consolida ao longo de 2015 como o principal partido de oposição... a um governo do qual participava como co-protagonista! Se as democracias tendem a perecer quando se exagera na prática do “*constitutional hardball*” (LEVITSKY, ZIBLAT, 2018), o caso da atuação do Legislativo brasileiro em 2015 deverá tornar-se exemplo canônico a ser estudado no futuro pelos politólogos da des-democratização. Enfim, com a “Ponte para o futuro”, programa alternativo de governo apresentado pelo PMDB em fins de 2015, consolida-se o quadro de alinhamento do partido de Cunha e Temer com o empresariado e os setores da sociedade que se manifestavam abertamente pelo impeachment da presidenta.

A *direitização* também conta, por óbvio, com a atuação do PSDB. Aprendemos com David Runciman que o momento imediatamente posterior às eleições é decisivo para a aceleração (ou não) do fim das democracias (RUNCIMAN, 2018). Caso o perdedor não reconheça o resultado eleitoral, abre-se uma típica situação de instabilidade que tende a abrir a caixa de pandora dos ressentimentos derrotados: mais uma vez, aqui, a postura de Aécio Neves em novembro de 2014, pedindo recontagem de votos sem fundamentada desconfiança e acusando o PT de ser uma “organização criminosas”, põe o Brasil no rol de exemplos mais bem acabados de dinamitação da democracia. Desde antes do início do segundo mandato, começou a haver uma pública e notória caça aos elementos que pudessem ser suficientes para pôr em movimento o processo de impeachment.

A aliança PMDB-PSDB induz à emergência da estapafúrdia dinâmica institucional em que não apenas o Legislativo atuava como oposição ao governo, como também alguns próprios setores do

Executivo (capitaneados pelos pemedebistas) engrossavam o coro dos opositoristas. Não foi, contudo, apenas esta estranha *direitização* do PMDB que levou ao impeachment de Dilma. O desequilíbrio de poderes contou ainda com a prestimosa atuação do Judiciário e do Ministério Público.

Para além das minúcias do desdobramento da Operação Lava Jato e da atuação do STF, interessa sublinhar a convergência insólita que, a certa altura, vinculava os autodenominados “cruzados anti-corrupção” de Curitiba a alguns políticos, todos em defesa do impeachment como um imperativo inadiável. Assim, tivemos o fervor evangélico do procurador Deltan Dallagnol convocando publicamente fiéis para as manifestações pela derrubada de Dilma, e as altas apostas de Sergio Moro ao divulgar ilegalmente áudios envolvendo Lula e Dilma a poucas semanas da votação do impeachment na Câmara. Naquele março de 2016, Eduardo Cunha e Sergio Moro atuavam para o mesmo fim, ainda que possivelmente tivessem interesses divergentes. As avarias à democracia brasileira foram praticadas, pois, sem contar necessariamente com amplas conspirações. Os mais diversos atores convergiram, cada um em sua esfera de atuação, sem que suas ações precisassem ser concertadas pelo alto.

Um enquadramento republicano dos arroubos de Moro e Dallagnol ainda seria possível, não estivessem as cúpulas das instituições do sistema de justiça hegemônicas pelo antipetismo – ou, ao menos, majoritariamente convencidas de que seria menos custoso deixar sucumbir o governo Dilma. No caso do STF, a sequência que envolve o pedido de prisão de Delcídio do Amaral em novembro de 2015, as reprimendas gesticulares (seguidas de afagos) a Moro nos episódios de março de 2016 e o afastamento de Eduardo Cunha da presidência da Câmara, adiado até poucas semanas depois de aprovado o impeachment – tal sequência ilustra a tomada de partido do Judiciário no sentido de derrubar o governo liderado pelo PT. Tomada de partido que não é apenas conjuntural, mas que antes reflete certa predominância de um projeto ideológico específico entre os “juristas políticos” (CHALOUB, LIMA, 2018).

Com o golpe parlamentar consumado (SANTOS, 2017; SINGER, 2018), a direita assume o Poder Executivo. A coalizão do governo Temer inclui desde sua primeira hora os partidos que, como o DEM e o PSDB, fizeram oposição aos governos Lula e Dilma durante treze anos. Desprovido de legitimidade e empenhado em aprovar reformas neoliberais radicais, o governo Temer não consegue recuperar a economia brasileira – e este fracasso, em conjunto com a amplificação das denúncias contra Temer, contra o círculo de seus acólitos mais próximos e contra Aécio Neves, inviabiliza a projeção de uma vitória eleitoral governista em 2018. Temer faz aprovar a reforma trabalhista e a lei de terceirização, o que lhe rende encômios de empresários e economistas ortodoxos, além do mais alto índice de impopularidade de um Presidente da República desde a redemocratização do país.

Bolsonaro se projeta como liderança nacional no vazio deixado pelo PSDB. A impopularidade recorde da direita no governo transforma as eleições de 2018 em uma disputa de oposições. Como não havia possibilidade de um desenlace favorável ao governismo, todos se apressam em adornar-se como fervorosos opositoristas. A derrocada da direita, no poder com PMDB e PSDB, conforma uma eleição onde os dois principais candidatos pertencem à esquerda e à direita radical. Os resultados das eleições municipais de 2016 indicavam o potencial de candidatos *outsiders*, com as vitórias de João Dória em São Paulo e Alexandre Kalil em Belo Horizonte. Apontavam, ainda, para o peso do eleitorado evangélico e para o potencial de alianças entre evangélicos e os setores mais ricos da população, como se evidencia na eleição do bispo Marcelo Crivella no Rio de Janeiro.

Ao PT, grande derrotado das eleições municipais de 2016, restava apostar no fracasso do governo Temer, que de fato ocorreu, e na popularidade de Lula, para tentar derrotar o golpe parlamentar pela via eleitoral. A prisão de Lula, em abril de 2018, ordenada por Sergio Moro a seis meses das eleições, em processo amplamente contestado por juristas brasileiros e estrangeiros, aprofunda o dano em

nossa combalida democracia representativa. Sem Lula, o pleito é evidentemente maculado de partida.

No quadro constituído por um golpe parlamentar; pela prisão da maior liderança oposicionista, pelo crescente protagonismo dos militares na política nacional amplificado com a intervenção militar no Rio de Janeiro a partir de fevereiro de 2018; pelo assassinato de Marielle Franco, vereadora negra e lésbica eleita pelo PSOL, militante de esquerda, dos direitos humanos e voz ativa contra a militarização da vida (assassinato cujos mandantes e executantes ainda não foram desvendados enquanto escrevemos estas linhas, em dezembro de 2018) – é neste quadro que Jair Bolsonaro se sagra presidente do Brasil.

Repisar as características básicas deste quadro pode, por vezes, tangenciar a reiteração de obviedades. Mas não deixa, por isso, de ser necessário, política e analiticamente. Como também é relevante repisar o fato, não menos óbvio, de que a vitória eleitoral de Bolsonaro não implica a súbita bolsonarização de toda a sociedade brasileira: entre as mulheres, os negros e pardos, os não evangélicos e aqueles que recebem até dois salários mínimos, o candidato do PSL não obteve maioria. Sua vitória reforça uma inflexão à direita na política nacional que se cristaliza com o golpe parlamentar e parece se consolidar com as eleições de 2018, diretamente determinadas pela intervenção do Judiciário.

Precisamente porque as direitas não são unívocas, já transparecem, desde antes de iniciado o governo Bolsonaro, inúmeras fricções e disputas dentro do campo vencedor. Militares, empresários, evangélicos, financistas, ruralistas e industriais podem possuir um antagonista comum, mas não possuem objetivos necessariamente convergentes. Seus métodos políticos são distintos, suas prioridades são potencialmente contraditórias. A ver o que ocorrerá com a irrupção do discurso direitista radicalizado a partir do momento em que o bode expiatório não puder ser plausivelmente mobilizado para canalizar as frustrações difusas.

O dossiê buscou reunir trabalhos com as mais diversas perspectivas e temas, único caminho possível para oferecer um panorama, mesmo que parcial, do estado da arte das direitas no Brasil contemporâneo. Ao longo do texto de apresentação feito pelos três organizadores, dos oito artigos inéditos e da entrevista com Luiz Eduardo Soares, as diferentes feições das direitas foram abordadas a partir das ideias e discursos políticos, da história do Brasil, das relações entre religião e política, do mercado editorial, das tecnologias de informação, da segurança pública, da cultura e das instituições políticas, em amplo mosaico que pretende sugerir linhas para melhor compreender a atual conjuntura e seus possíveis desdobramentos.

O artigo de Victor Rabello Piaia, “Rumores, fake news e o impeachment de Dilma Rousseff”, tematiza um dos elementos cruciais do recente avanço das direitas no país. Detendo-se sobre o processo de escalada do apoio de diversos setores da sociedade ao impeachment de 2016, e particularmente sobre o modo como aquele apoio foi multiplicado no ambiente das redes sociais, Piaia apresenta um relevante estudo sobre como as novas tecnologias da comunicação estão sendo apropriadas nas comunicações políticas cotidianas. Depois das eleições de 2018, marcadas pelo uso de robôs e pela difusão massiva de *fake news*, o artigo de Piaia adquire ainda maior importância, por revelar o modo como as redes já interferem decisivamente na vida política do país ao menos desde 2015.

Em “Gramsci e os intelectuais de direita no Brasil contemporâneo”, Leonardo Puglia discute a centralidade conferida ao comunista sardo por alguns dos ideólogos mais proeminentes da direita brasileira, segundo os quais haveria uma suposta hegemonia gramsciana na vida cultural do país nas últimas décadas. É de particular interesse, tendo em vista seu recente protagonismo até mesmo na

indicação de futuros ministros do governo de direita radical recém-eleito no país, a exposição detida sobre o tratamento que Olavo de Carvalho dedica à suposta penetração gramsciana no Brasil.

Josnei di Carlo e João Francisco Hack Kamradt analisam o fortalecimento do discurso do politicamente incorreto e a importância dessa narrativa para a emergência de um ator como Jair Bolsonaro no artigo “Bolsonaro e a Cultura do Politicamente Incorreto na Política Brasileira”. O trabalho consegue articular de forma convincente o estudo de discursos políticos com a análise das redes sociais, em contribuição relevante para compreender o avanço da direita no Brasil. A reconstrução dos caminhos argumentativos e o papel das redes sociais na expansão dessa cultura política expõe alguns aspectos centrais sobre a construção desse novo tipo de ator público que ocupa lugar central na cena política.

No artigo “O mercado editorial e a nova direita brasileira”, Leonardo Nóbrega analisa a expansão e a consolidação do mercado editorial voltado para a publicação de livros com agendas abertamente de direita no Brasil. Ao focar especialmente na editora Record, embora sem perder de vista outras casas editoriais, o autor procura discutir o papel desempenhado pelo editor Carlos Andreazza na reconfiguração do catálogo desta editora no sentido de conferir maior destaque em suas publicações a intelectuais de direita, em consonância com um movimento já testemunhado nas redes sociais de expansão de ideias conservadoras.

A crescente atuação de correntes evangélicas na política nacional é objeto do artigo de Vinicius Saragiotto Magalhães Valle. Em “Direita religiosa e partidos políticos no Brasil: os casos do PRB e do PSC”, o autor se debruça sobre os casos de dois partidos políticos que, cada qual à sua maneira e com estratégias distintas, têm atuado como vias para a inscrição político-institucional da direita religiosa.

O trabalho de Gustavo de Alencar também trata das relações entre religião e política, com ênfase na contribuição de grupos neo-calvinistas para a o fortalecimento do discurso da direita radical. Intitulado “Evangélicos e a nova direita no Brasil: os discursos conservadores do “neocalvinismo” e as interlocuções com a política”, ele tem por objeto de estudo dois grupos de perfil protestante tradicional, o LAbri Brasil e a Igreja Esperança, que tem produzido e influenciado fiéis sobre temas como política, gênero e economia. O artigo contribui para uma melhor compreensão do papel de discursos religiosos no cenário político, ao expor a penetração de certo discurso evangélico conservador nas classes médias intelectualizadas, que compõe a maior parte dos fiéis das instituições analisadas.

O avanço das direitas no Brasil contemporâneo é particularmente pronunciado no âmbito das instituições políticas. Tomando como objeto os debates parlamentares ocorridos na Câmara dos Deputados desde 2014, Rayani Mariano dos Santos apresenta em “Conservadorismo na Câmara dos Deputados: discursos sobre ‘ideologia de gênero’ e Escola sem Partido entre 2014 e 2018” um interessante levantamento sobre como dois dos temas mais abordados pelas direitas contemporâneas no país foram tratados pelos representantes eleitos.

Naiana Zaiden Rezende Souza, em artigo intitulado “Em defesa da moral cristã? Fundamentos e justificativas da bancada evangélica nos projetos de lei anti aborto”, concentra sua análise em uma das temáticas que vem ganhando, ao longo dos últimos anos, enorme atenção por parte de segmentos da direita brasileira, a saber, o debate em torno do aborto. A autora se propõe a investigar a atuação de políticos religiosos no Congresso Nacional, em especial os integrantes da chamada Frente Parlamentar Evangélica, com o intuito de analisar de que maneira esses atores buscaram fazer avançar projetos de lei voltados para a proibição da interrupção da gravidez, ancorados em diferentes tipos de agendas e discursos.

O dossiê se encerra com uma entrevista. Sua feição, composto por temas e abordagens diversas,

requeria um entrevistado capaz de articular distintos olhares para a ascensão das direitas. Luiz Eduardo preenche com sobras os requisitos. O entrevistado dispensa maiores apresentações, mas cabe brevemente mencionar sua vasta trajetória acadêmica - como professor de UNICAMP, IUPERJ e UERJ, além de visiting scholar em Harvard, University of Virginia, University of Pittsburgh e Columbia University - e ampla experiência em cargos públicos, como seu período enquanto Secretário nacional de segurança pública bem demonstra. A entrevista expõe um intelectual diretamente comprometido com causas públicas e capaz de olhar o atual momento conturbado a partir de múltiplas perspectivas, em discurso onde reflexões sobre a formação da sociedade brasileira e as tradições da nossa política se encontram com suas experiências no mundo público. Em tempos de profundas dúvidas sobre a natureza e as saídas para a atual crise, Luiz Eduardo Soares oferece interpretações distantes do conformismo da maior parte das análises de conjuntura contemporâneas.

Bibliografia

ALEXANDER, Jeffrey A. Vociferando contra o iluminismo: a ideologia de Steve Bannon. *Sociologia & Antropologia*, Rio de Janeiro, v.08.03; p. 1009-1023, set.-dez., 2018.

BIROLI, Flávia. Divisão Sexual do Trabalho e Democracia. *DADOS – Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, vol. 59, no 3, 2016, pp. 719 a 681.

BROWN, Wendy. American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and De-Democratization. *Political Theory*. Vol. 34, No. 6 (Dec., 2006), pp. 690-714.

CARDOSO, Fernando Henrique. Discurso do Senado Federal, 14 de dezembro de 1994.

CEPEDA, Vera Alves. A Nova Direita no Brasil: contexto e matrizes conceituais. *MEDIAÇÕES*, Londrina, v. 23 nº. 2, p. 75-122, mai.-ago. 2018.

CHALOUB, Jorge; PERLATTO, Fernando. Intelectuais da Nova Direita brasileira: ideias, retórica e prática política. *Insight Inteligência* nº 82, jan.- mar., 2016.

CHALOUB, Jorge; LIMA, Pedro. Os juristas políticos e suas convicções: para uma anatomia do componente jurídico do golpe de 2016 no Brasil. *Revista de Ciências Sociais*. Fortaleza, v.49, n. 1, p.202-252, mar./jun., 2018.

CRUZ, KAYSEL, CODAS (Orgs.). *Direita Volver!* O retorno da direita e o ciclo político brasileiro. São Paulo: Perseu Abramo, 2015.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. A nova razão do mundo. Ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2014.

FERNANDES, Dmitri Cerboncini; MESSSENBERG, Debora. Dossiê Um espectro ronda o Brasil (à direita). *PLURAL*, Revista do Programa de Pós -Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v.25.1, 2018.

FOUCAULT, Michel. O Nascimento da Biopolítica. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

HABERMAS, Jürgen. A crítica neoconservadora da cultura nos Estados Unidos e na Alemanha. In: *A nova obscuridade: pequenos escritos políticos*. São Paulo: Unesp, 2015.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: PUC-RIO/Contraponto, 2006.

LEVITSKY, S. e ZIBLATT, D. *Como morrem as democracias*. São Paulo: Zahar, 2018.

LIMONGI, F. “O Passaporte de Cunha e o impeachment”. In: *Novos Estudos Cebrap*, 103, Novembro de 2015.

MESSEMBERG, Debora. A direita que saiu do armário: a cosmovisão dos formadores de opinião dos manifestantes de direita brasileiros. *Revista Sociedade e Estado – Volume 32, Número 3, Setembro/Dezembro 2017*.

MIGUEL, Luis Felipe. Da “doutrinação marxista” à “ideologia de gênero” - Escola Sem Partido e as leis da mordaza no parlamento brasileiro. *Rio de Janeiro, Vol. 07, nº. 15, 2016, p. 590-621*.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Em guarda contra o ‘perigo vermelho’: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo: Perspectiva, 2002.

ONOFRE, Gabriel. *O papel dos intelectuais e think tanks na propagação do liberalismo econômico na segunda metade do século XX*. Tese História UFF, 2018.

RANCIÈRE, Jacques. *O Ódio à Democracia*. São Paulo: Boitempo, 2014.

ROCHA, Camila. O boom das novas direitas brasileiras: financiamento ou militância?. In: *O ódio como política: a reinvenção das direitas no Brasil*. SOLANO, Esther (org.). Boitempo, 2018.

ROUSSEAU, J.-J. *Emílio ou Da educação*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

RUNCIMAN, D. *Como as democracias chegam ao fim*. São Paulo: Zahar, 2018.

SAFATLE, V. *Só mais um esforço*. São Paulo: Três Estrelas, 2017.

SANTOS, W. G. *A democracia impedida*. Rio de Janeiro: FGV, 2017.

SINGER, A. *O lulismo em crise*. São Paulo: Cia das Letras, 2018.

LULA NA
CADEIA!

Rumores, fake news e o impeachment de Dilma Rousseff

Victor Rabello Piaia ¹

Resumo

Este trabalho tem o objetivo de analisar o processo de impeachment da presidenta Dilma Rousseff, em 2016, por meio da circulação de falsos rumores políticos em redes sociais. A investigação compreende duas linhas principais: i) pensar como falsos rumores serviram para dar sustentação popular ao impeachment e desconstruir da imagem da presidenta e seu partido e ii) refletir sobre como as novas tecnologias da comunicação estão sendo apropriadas nas comunicações políticas cotidianas e na ação estratégica de coletividades políticas organizadas. A dinâmica de rumores é analisada a partir de duas perspectivas: i) por meio de sites de criação e que desmentem falsos rumores; ii) pelo mapeamento dos compartilhamentos desses rumores no *Facebook*. A primeira abordagem abarca a parte da produção de rumores políticos. Nesse sentido, mapeia sites de criação de notícias falsas no contexto do processo de impeachment, coletando e organizando os principais rumores que circularam pela internet. Já a segunda abordagem enfoca a esfera da circulação de rumores e notícias falsas, analisando o seu alcance e principais disseminadores.

Palavras-chave: Comunicação política. Estratégia anti-petista. Rumores. Fake News. Impeachment. Dilma Rousseff.

Rumors, fake news and the impeachment of Dilma Rousseff

Abstract

This paper aims to analyze the impeachment process of the Brazilian president Dilma Rousseff in 2016, from the circulation of false political rumors in social networks. The research comprises two main lines: (i) thinking how false rumors have served to give popular support impeachment and deconstruct the image of the president and her party, and (ii) to reflect on how new communication technologies are being appropriated in everyday political communications and action strategic of organized political collectivities. The dynamics of rumors are analyzed from two perspectives: i) through breeding sites that falsify false rumors; ii) by mapping the shares of these rumors on *Facebook*. The first approach covers part of the production of political rumors. In this sense, it maps false news creation sites in the context of the impeachment process, collecting and organizing the main rumors that circulated on the Internet. The second approach focuses on the circulation of rumors and false news, analyzing its scope and main disseminators.

Keywords: Political communication. Anti-petista strategy. Rumors. Fake News. Impeachment. Dilma Rousseff

¹ Doutorando em Sociologia pelo IESP-UERJ. Pesquisador do Núcleo de Estudos em Teoria Social e América Latina (NETSAL). Email: piaia.victor@gmail.com

Introdução

Esse artigo² busca pensar a influência dos rumores que circularam na internet para a consolidação do impeachment de Dilma Rousseff. Não é um estudo que busca redefinir o peso causal do sucesso do processo do impeachment, mas iluminar uma camada de comunicação política que aparentemente tem se intensificado e que, segundo argumento, parece ter sido importante para a insuflar a opinião pública contra a presidenta e seu partido, garantindo um ambiente social em que a ruptura institucional se tornava uma solução e não um problema.

O processo de impeachment é somente um objeto de uma agenda de pesquisas mais ampla que inclui uma reflexão mais geral sobre o impacto das novas tecnologias da comunicação na reconfiguração das dinâmicas comunicativas cotidianas e suas possíveis consequências políticas no curto, médio e longo prazo – bem como em seus usos estratégicos dentro do sistema político.

Nesse trabalho, analisarei a conformação da rede de rumores contra Dilma Rousseff e realizando inserções sobre a esfera da produção e identificando algumas características da dinâmica de circulação. Não investigarei como esses rumores foram apropriados pelos indivíduos. Nesse sentido, não será possível verificar mais detidamente a parte dos efeitos políticos gerados pelos rumores. No entanto, acredito que esse mapeamento inicial já pode iluminar uma camada de comunicação e estratégia política que tem crescido e ainda carece de uma atenção mais cuidadosa por parte das ciências sociais.

Para isso, o artigo se organizará em quatro seções, além dessa introdução e das considerações finais. Na primeira apresentarei o arcabouço geral que embasa essa pesquisa, articulando os processos de i) transformação da comunicação cotidiana na esteira da difusão de novas tecnologias da informação (sobretudo

smartphones e redes sociais) e de ii) aproximação entre política e entretenimento com a circulação de informações e temas políticos em formatos humorísticos, imagéticos e conspiratórios, fora dos padrões jornalísticos ou da seriedade de textos e notas oficiais de coletividades organizadas (institucionais ou não). O objetivo dessa seção é indicar para a dinamização de um espaço “subterrâneo” de comunicação política em que a) a mediação e curadoria dos temas políticos passa cada vez mais pela interação entre indivíduos distantes da socialização ou envolvimento em coletividades organizadas e em que b) os temas políticos estão amplamente disseminados nas interações, circulando cotidianamente não somente com o objetivo de informar, mas também de entreter.

A segunda seção trabalhará os conceitos de rumores e fake news, introduzindo o estado atual do campo e relacionando-os com o contexto do segundo mandato de presidência de Dilma Rousseff. Já a terceira seção apresentará algumas interpretações sobre o processo de impeachment, relacionando-as com o arcabouço organizado nas duas primeiras seções

Por fim, na quarta seção, analisarei mais especificamente o objeto do artigo, buscando identificar a dinâmica de produção e circulação de rumores e falsas notícias. Para isso, utilizarei um banco com os principais rumores sobre a presidenta Dilma em que será possível notar um pouco de seu alcance, os principais criadores e difusores.

Interações cotidianas, tecnologias da comunicação e política

Desde a redemocratização, a sociologia política tem ocupado um papel fundamental na interpretação dos fenômenos sociais em relação à consolidação e aprimoramento da democracia brasileira. É na década de 1990 que o campo estrutura suas contribuições mais amplas e

2 O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001. Agradeço também ao parecerista anônimo pelos comentários e sugestões.

importantes sobre os problemas e as tendências de desenvolvimento social dentro da democracia ainda em reconstrução. Os direcionamentos feitos por estas abordagens foram incorporados pela disciplina até hoje, servindo de base para boa parte dos trabalhos de sociologia política nos últimos anos, inclinando o campo para determinados tipos de objetos, abordagens e horizontes normativos específicos, em detrimento de outras possibilidades analíticas.

Em um levantamento da produção em sociologia política no Brasil redemocratizado, Piaia (2016) identifica i) a centralidade da categoria participação e ii) o uso da ação política intencional de coletividades organizadas e institucionais como *proxy* para o entendimento das transformações políticas que o país enfrentava. Ainda que essas abordagens tenham trazido – e ainda tragam – uma série de avanços para a compreensão das dinâmicas políticas do Brasil contemporâneo, parece-me importante que voltemos a olhar com mais cuidado para os efeitos políticos dispersos e não intencionais gerados por interações comuns do cotidiano.

Essa suspeita se baliza em alguns fatores: um analítico e dois processos empíricos. Em primeiro lugar, tem-se claro há muito tempo que vivemos em uma grande redefinição de coletividades e organizações sociais, bem como um crescente distanciamento entre as instituições políticas tradicionais e a sociedade. Em relação ao primeiro ponto, nota-se a constante preocupação de cientistas sociais sobre as novas formas e as motivações para o engajamento em coletividades de ação política, como no debate sobre ONG's e sociedade civil na década de 1990 e virada para 2000, bem como sobre as investigações sobre reconfigurações do ativismo contemporâneo em movimentos sociais e coletivos identitários (BRINGEL e TEIXEIRA, 2015). Já sobre o segundo, destacam-se os debates sobre crise de representação e os desafios da construção de

um sistema institucional efetivamente capaz de contemplar as demandas e dinâmicas societárias (DOMINGUES, 2018).

Em artigo publicado em 2015, no entanto, Bringel e Pleyers destacam a centralidade do entendimento dos “movimentos societários”³ para a compreensão das mudanças em movimentos sociais. Aplicando a mesma ideia ao prisma institucional, temos que para se entender a lacuna representativa entre sociedade e partidos políticos, mostra-se indispensável o conhecimento das mudanças da sociedade em uma esfera mais ampla, fora dos espaços de organização constituídos. Ou seja, ambas abordagens compreendem a importância do estudo da esfera do cotidiano, buscando um diálogo entre essas coletividades organizadas e a sociedade de um ponto de vista mais amplo.

O uso que fazem da esfera cotidiana, no entanto, é basicamente contextual, sendo pensado sempre em função dos seus objetos de pesquisa. Ou seja, os movimentos societários são importantes na medida em que explicam a dinâmica dos novos movimentos sociais ou das instituições participativas/partidos políticos. O centro da análise continua sendo nas coletividades organizadas e na ação política intencional.

É evidente que as coletividades organizadas – tanto em âmbito societário, quanto na esfera institucional – são linhas de frente na luta política, influenciando diretamente a esfera cotidiana em termos de imaginário político, gramáticas de ação e interpretação do mundo. Contudo, o que se tem observado é a corrida desses campos de estudo para entender o efeito oposto, ou seja, como os elementos societários estão alterando as formas de organização coletiva da sociedade política e da política institucional. Nesse sentido, proponho atacar esses mesmos problemas invertendo a lógica da análise, olhando para as interações cotidianas em suas dinâmicas em efeitos próprios e desfocando, na

3 “Alterações mais abrangentes de elementos estruturais e subjetivos da sociedade como um todo” (Bringel e Pleyers, 2015. p.12). Encaixam-se aqui as transformações da distribuição de renda, acesso à educação, a difusão de novas tecnologias da comunicação, entre outros.

medida do possível, a referência às coletividades organizadas. Esta aposta está relacionada não somente com a lacuna ou com o uso residual que tem sido feito da análise das interações cotidianas, mas também com a identificação de processos empíricos que – segundo argumento – tendem a dinamizar os fluxos comunicativos da vida cotidiana, ampliando sua importância como um vetor de essencial para o entendimento dos processos sociopolíticos contemporâneos.

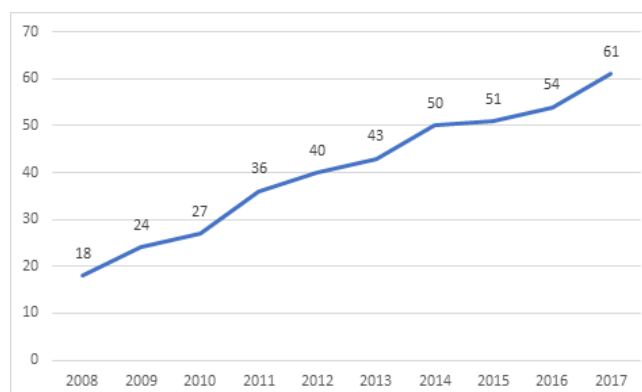
O primeiro processo empírico que se destaca é a tendência de sobreposição entre as novas tecnologias da informação e da comunicação e as interações cotidianas. Nesse sentido, com a disseminação da internet móvel, smartphones e redes wireless, vai se tornando cada vez mais difícil discernir entre momentos estritamente conectados ou desconectados. Junto a isso, aplicativos de comunicação instantânea e redes sociais, ampliam as possibilidades de contato entre os indivíduos, colocando-os em contato com grupos e pessoas distantes quase o tempo todo.

Esse processo vem sendo estudado por uma crescente linha de pesquisas sobre internet e sociabilidade (RAINIE e WELLMAN, 2012; SANTOS e CYPRIANO, 2014; e MILLER et al., 2016; COULDRY e HEPP, 2017, são alguns exemplos). Assim, parece haver uma transformação nas dinâmicas de comunicação cotidiana, com maior presença e influência dos grupos de proximidade na curadoria e análise dos conteúdos em circulação, o que, em relação à influência política, indica para uma menor mediação formal de coletividades ou instituições políticas e sociais tradicionais. Isso não significa dizer que os conteúdos que giram nessas interações não sejam criados por grupos de intervenção política intencional, mas que a

sua disseminação tem ocorrido de uma forma diferenciada, cada vez mais dispersa e indireta. Ou seja, o repasse informativo tem se tornado cada vez mais mediado pela interação entre grupos de proximidade e não mais pelo consumo direto da informação ‘na fonte original’. Aqui se destacam as redes sociais e, mais especificamente o aplicativo *Whatsapp* (e seus semelhantes), em que se estabelecem interações individuais ou grupais em espaços de conversação privados, ou seja, diferentes da lógica expositiva de aplicativos como o *Facebook* e *Twitter*.

Apesar da grande desigualdade global de acesso às novas tecnologias de informação e comunicação esse processo parece acontecer em diferentes escalas em países de diversas regiões do globo⁴. No Brasil alguns dados nos mostram o crescimento do acesso à internet:

Gráfico 1 – Proporção de domicílios com acesso à internet⁵



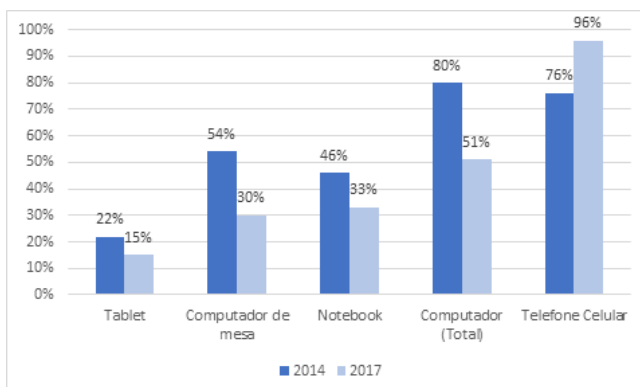
Segundo dados da pesquisa realizada pelo Comitê Gestor da Internet no Brasil mostram que entre 2008 e 2017 a proporção de domicílios com acesso à internet variou de 18% para 61%. Nos últimos anos, no entanto, temos observado uma significativa mudança em relação aos dispositivos de acesso, marcada pela presença

4 O *Whatsapp* é fundamental nessa disseminação, pois exige requisitos mínimos para seu funcionamento. Para uma visão comparativa, vale destacar o projeto “*Why we post*”, coordenado pelo antropólogo Daniel Miller da UCL, em que foram realizadas etnografias com ênfase na relação entre internet e sociedade em 11 regiões do mundo (China rural, China industrial, sudeste da Turquia, norte do Chile, Trinidad, sul da Inglaterra, nordeste do Brasil, sul da Índia e sul da Itália)

5 Elaboração própria com dados do Comitê gestor da internet no Brasil. Fonte: <CGI.br/NIC.br>, Centro Regional de Estudos para o Desenvolvimento da Sociedade da Informação (Cetic.br), Pesquisa sobre o uso das tecnologias de informação e comunicação nos domicílios brasileiros - TIC Domicílios 2017. Acesso em 17/11/2018 às 14:03.

dos telefones celulares como meio mais utilizado. Entre os anos de 2014 e 2017, é possível observar o crescimento do acesso à internet pelo telefone celular saltando de 76% para 96%, enquanto o acesso por computador (mesa ou móvel), decresce de 80% para 51%.

Gráfico 2 – Proporção de usuários de internet, por dispositivo utilizado para acesso individual (2014-2017)⁶



Essa mudança no meio de acesso à internet acontece na esteira da popularização dos smartphones⁷ e do aumento da distribuição de rede móvel, que hoje já é oferecida em mais de 90% dos municípios brasileiros⁸. Entre esses usuários de internet pelo celular, 90% têm o hábito de trocar mensagens por aplicativos como *Whatsapp*, *Facebook Messenger* ou *Skype* e 77% utilizam redes sociais como *Facebook*, *Instagram* e *Snapchat*, o que indica a extensão e capilaridade dessas novas formas comunicativas na população brasileira (COMITÊ GESTOR DA INTERNET NO BRASIL, 2018, p. 130).

A despeito de todas as desigualdades em relação ao acesso e uso dos recursos comunicativos da internet, os aplicativos de

comunicação instantânea e as redes sociais se incorporaram ao cotidiano dos indivíduos, ao menos em relação aos seus recursos mais simples: a *conversação básica* (individual ou em grupo) e o *compartilhamento de conteúdo*. Diferente de outros dispositivos, o acesso à internet por smartphones se incorpora na experiência cotidiana, borrando as fronteiras entre o online e off-line de modo muito mais intenso do que o acesso restrito a desktops, por exemplo⁹.

Essa tendência de sobreposição entre as novas tecnologias de comunicação e a vida cotidiana traz uma série de mudanças não somente na forma como as coletividades políticas organizadas se comunicam e influenciam a população, mas também em como os indivíduos percebem e experimentam a própria realidade. Ou seja, alteram dinâmicas básicas de interação, informação e credibilidade, que podem gerar efeitos que vão além disputa tradicional de formação de preferências. Abre-se, portanto, um espaço para pensarmos suas consequências mais dispersas e não intencionais, referenciadas nas percepções dos indivíduos sobre si, grupos de proximidade e as próprias coletividades organizadas.

No que tange especificamente à política, um segundo processo vem aparecendo de maneira muito significativa no cenário brasileiro e também já conta com algumas indicações e pesquisas enquanto um movimento mais geral. Trata-se da extensão da produção, divulgação e circulação de informações políticas como conteúdo textual e audiovisual humorístico, teorias conspiratórias, rumores e textos opinativos apócrifos ou de autoria erroneamente atribuída. Ou seja, uma possível ampliação da circulação de temas

6 Elaboração própria com dados do Comitê gestor da internet no Brasil. Fonte: CGL.br/NIC.br, Centro Regional de Estudos para o Desenvolvimento da Sociedade da Informação (Cetic.br), Pesquisa sobre o uso das tecnologias de informação e comunicação nos domicílios brasileiros - TIC Domicílios 2017. Acesso em 17/11/2018 às 14:03.

7 Meirelles, Fernando. 29ª Pesquisa Anual do Uso de TI, FGV-EAESP-GVcia, 2018. Disponível em: <https://eaesp.fgv.br/ensinoeconhecimento/centros/cia/pesquisa>. Acesso em 18/11/2018 às 12h.

8 Duprat, Carlos. Setor de telecomunicações no Brasil. 2018. Disponível em: <http://www.telebrasil.org.br/posicionamento-apresentacao/8572-o-setor-de-telecomunicacoes-no-brasil-06-06-2018>. Acesso em 18/11/2018 às 12h.

9 Um exemplo dessas mudanças pode ser encontrado no trabalho de Aldé (2010), em que define um tipo de “internauta casual”, publicado em 2011. O texto, apesar de ter sido publicado há menos de 10 anos, propõe uma tipologia sobre usos da internet que já não dá conta das dinâmicas atuais.

políticos em formatos mais ‘informais’ e voltados não somente para a informação, mas também, para o entretenimento.

As aproximações entre o entretenimento e a política vêm sendo pensadas há alguns anos, mostrando, em linhas gerais, como a lógica midiática se impôs, em variados graus, como um fator central para o sucesso no jogo político (MARTINO, 2011). Entre as diversas consequências dessas aproximações, podemos destacar como elas transformam i) as estratégias de apresentação e performance dos candidatos, ii) a forma como os cidadãos consomem e interpretam o sistema político e iii) os tempos e momentos da política, que tendem a se diluir nas interações do dia a dia.

No final da década de 1970, nos EUA, essa discussão aparece com a alcunha de “brincadeira política” (*political play*) e se referindo à manipulação e improvisação de opiniões e representações do mundo, buscando certo alívio psicológico para a compreensão e reflexão de um momento de crise (BENNETT, 1979). Assim, entende-se brincadeira política como “o resultado da transformação simbólica do social ou de objetos físicos com o objetivo explícito de produzir novidade, entretenimento ou inovação” (BENNETT, 1979, p. 332, tradução do autor). Ou seja, Bennett identifica um comportamento comum em momentos de crise em que se permite fugir dos parâmetros estabelecidos nos momentos de estabilidade e controle, ampliando os horizontes para a criatividade social.

Contemporaneamente, tem-se notado a presença constante desse tipo de ‘brincadeira política’ associado às redes sociais e novas tecnologias de informação e comunicação (CHAGAS et al, 2017 e SANTOS e CHAGAS, 2017). Com alta circulação em redes sociais, esses formatos de transmissão de conteúdos políticos vêm ganhando espaço e repercussão na imprensa e no debate público institucionalizado. Apesar de muitas vezes serem vistos como conteúdos que tiram o foco e a importância de questões políticas candentes, também podem ser pensados como meios informativos capazes de penetrar em camadas da comunicação cotidiana

que o noticiário “sério” sobre os problemas políticos não chega.

Uma das principais características comuns a esses conteúdos é seu explícito posicionamento, que difere, sobretudo, da abordagem que a imprensa tradicional costumeiramente busca realizar. Assim, informações sobre uma decisão do presidente da república normalmente já chegam envolvidas em um contexto de crítica, ridicularização, ironia, apoio ou exaltação. Em muitos casos, mobilizam não somente conteúdo central da informação, mas também vêm acompanhadas de comentários e citações de fontes desconhecidas que, de algum modo, podem induzir interpretações sobre o conteúdo específico informado.

Penso em analisar esse tipo de circulação, não pela análise do conteúdo em si, mas para mostrar como temas políticos estão amplamente disseminados nessas interações, circulando cotidianamente não somente com o objetivo de informar, mas também de entreter. O foco da minha análise é sobre como esses conteúdos políticos povoam as interações entre os indivíduos “comuns”, ainda que, evidentemente, a forma com que eles são absorvidos pelos indivíduos e o seu conteúdo específico também influenciem os sentidos mais gerais desse processo.

Isso não significa dizer que essas interações ocorram de modo livre ou que a produção desses conteúdos seja espontânea. Diversas pesquisas vêm mostrando como as coletividades organizadas conseguem enquadrar perspectivas, pautar temas e interferir na opinião pública reelaborando suas estratégias de comunicação neste novo cenário comunicativo, seja pelo uso de robôs, direcionamento de conteúdo ou produção de conteúdo viral (ARNAUDO, 2017; RUEDIGER et al, 2017, são alguns exemplos). Esse movimento, no entanto, ocorre em conjunto e referenciado por dinâmicas de repasse e encaminhamento diluídas nas interações cotidianas que, de modo mais disperso e não intencional, também podem alterar percepções mais gerais entre sociedade, política e o sistema político (DOMINGUES, 1999).

Nesse sentido, teríamos dois processos que

se interferem alteram as dinâmicas básicas de interação cotidiana. Por um lado, uma dinamização dos fluxos comunicativos a partir das plataformas digitais e de múltiplas redes sociais, por outro, a intensa circulação de conteúdos políticos rephraseados em diferentes formatos, como memes, boatos, teorias da conspiração, piadas, paródias, vídeos e textos opinativos.

Este trabalho, portanto, é uma pequena parte de uma investigação mais ampla sobre os efeitos políticos gerados por esses processos. O enfoque sobre os rumores é estratégico, pois permite um maior isolamento da rede de circulação da informação, já que os conteúdos aqui analisados não foram divulgados por veículos da mídia tradicional, partidos ou instituições de referência. Assim, creio que será possível iluminar não somente as novas coletividades e empreendimentos de informação alternativa no meio virtual, mas também um pouco da dinâmica das trocas e fluxos interativos dos indivíduos ‘comuns’.

Rumores e Fake News

Um estudo sobre rumores é, sobretudo, um estudo sobre comunicação cotidiana. Isso se deve ao fato de que ainda que os rumores tenham uma origem intencional e articulada, a forma básica de difusão de um rumor é a interação boca a boca entre indivíduos comuns. Ou seja, os rumores se espalham em uma dinâmica diferente da veiculação midiática de notícias e se baseiam em hierarquias de credibilidade e discurso também muito distintas.

A literatura sobre rumores é marcada pela diversidade de termos que se referem ao fenômeno ou a semelhantes dele. Nesse sentido, na língua inglesa, a nomenclatura mais recorrente é *rumour*, ainda que também apareçam os termos *hearsay*, *whisper*, *dud* ou terminações mais recentes como *hoax*. Em português a variedade também é grande: *boato*, *rumor*, *cochicho* ou semelhantes, ainda que de natureza diferente, como a *fofoca*.

Knapp, em uma definição enxuta, define

o fenômeno como uma “declaração ligada a acontecimentos atuais e divulgada sem verificação oficial” (1944, p.22). Outros autores, como Allport e Postman (1947) e Shibutani (1966) indicam, que os rumores são tentativas de entendimento de situações ambíguas e sem resposta explícita. Serviriam, assim, como um modo coletivo de resolução de problemas (MENEZES, 2014).

Essas definições nos indicam algo importante e que delimita o presente trabalho: boatos e rumores não se definem como necessariamente ruins ou falsos, eles podem servir como uma forma de orientação coletiva e podem ser definidos somente pela falta de verificação e não pela sua veracidade ou não.

Utilizarei aqui o trabalho de DiFonzo e Bordia que define rumores como “informações não verificadas, instrumentalmente relevantes e em circulação que emergem em contextos de ambiguidade e que funcionam primeiramente para ajudar as pessoas a se orientarem (*make sense*) e administrarem ameaças” (2000, p. 175, tradução do autor). Rumores costumam aparecer como objetos de pesquisa em momentos de crise ou de grande incerteza, como quando ocorre um desastre natural, mudança política, ondas violência etc. Nesse sentido, essas abordagens marcam de maneira muito forte a falta de informação e o exercício de se especular com o objetivo de diminuir a ansiedade de uma situação de indefinição.

Assim, as fake news não necessariamente se enquadrariam como rumores, pois lhes faltariam o elemento contextual de circulação. Elas podem surgir de situações altamente estáveis com o objetivo de, em vez de tentar organizar uma situação indefinida, desestabilizar um contexto sólido, com a chamada “informação de combate”. (ORTELLADO e RIBEIRO, 2018)

No caso que buscamos analisar, o segundo mandato de Dilma Rousseff, período em que se mobilizou a base de insatisfação social que fundamentou o impeachment, temos um quadro que creio ser possível aproximar esses dois termos – rumores e fake news. Isso ocorre pois desde o início do mandato da presidenta já haviam

vozes (o candidato perdedor Aécio Neves, por exemplo) que prenunciavam a instabilidade do futuro governo, não reconhecendo a vitória da chapa como legítima. O segundo governo Dilma, portanto, é inaugurado sob o signo da incerteza, alimentado por denúncias do segundo lugar da disputa eleitoral sobre o uso de recursos ilícitos na campanha, pelo resultado acirrado no segundo turno das eleições, pela crise econômica que começava a dar sinais de sua força e pelo crescimento dos movimentos antipetistas, que ganharam força desde junho de 2013 e nesse momento se organizavam com o objetivo de derrubar o partido no poder.

Assim, temos um cenário em que a crise e a incerteza se tornaram a tônica da crônica política brasileira, de modo que as fake news passam a se enquadrar como rumores pelo seu caráter não verificado, pela incerteza do contexto, pela relevância social, pela circulação das informações e por não somente *trazerem* sentido ao um cenário de incerteza, mas também por *fazerem* sentido em um processo de construção negativa da imagem da presidenta Dilma e do Partido dos Trabalhadores, bem como por auxiliarem como elementos de justificação para o contexto de crise.

O impeachment de Dilma Rousseff: produção e circulação de rumores

Contexto e introdução do problema

Em 31 de agosto de 2016 a presidenta eleita do Brasil, Dilma Rousseff, foi definitivamente afastada do cargo pelo Senado Federal, concluindo o processo de impeachment iniciado em dezembro de 2015, com a aceitação do parecer pelo presidente da Câmara, o deputado Eduardo Cunha. Antes, em 17 de abril de 2016, a aprovação do parecer pela Câmara já havia afastado a presidenta pelo período de 180 dias, para que se organizassem os trâmites do julgamento no Senado e a defesa de Dilma.

Para além dos marcos temporais institucionais, o processo de impeachment de Dilma Rousseff faz parte de um processo mais amplo de trabalho

na desconstrução da imagem da presidenta e de seu partido tanto pelo efetivo mau resultado na economia que apareceu desde o início do segundo mandato, quanto por campanhas mentirosas que incendiavam o debate público, construindo a imagem de uma figura imprevisível, interesseira e corrupta, totalmente incapacitada de continuar no comando do país.

Algumas abordagens institucionalistas rejeitam essa interpretação argumentando que a mobilização popular não possui nenhuma relação causal direta com o sucesso de um processo de impeachment. Um exemplo é a análise de Fernando Limongi (2017), em que o autor argumenta que o processo só pode ser entendido i) como uma tentativa de impedir o avanço da operação Lava-Jato contra o sistema político e ii) a partir da eleição do deputado Eduardo Cunha (PMDB-RJ) para a presidência da Câmara dos Deputados; iii) e, sobretudo, após a delação do ex-senador Delcídio do Amaral (PT-MS), principal articulador político do governo à época e preso após ser gravado negociando a fuga de Nestor Cerveró, ex-diretor da Petrobras, investigado e possível delator no âmbito da operação Lava Jato.

A análise de Limongi relaciona as causas do impeachment a cálculos de congressistas e partidos em relação à ameaça do avanço da Lava Jato sobre eles, ou seja, restringe o entendimento do fenômeno ao âmbito institucional em um horizonte temporal muito restrito.

Uma visão mais ampla é oferecida por André Singer (2018), que pensa o processo a partir da organização de grupos políticos e organizações sociais em resposta aos chamados ciclos “desenvolvimentista” e “republicano”, dos governos Lula e Dilma. O autor também incrementa sua interpretação sobre o realinhamento partidário durante os governos petistas, argumentando sobre como esse novo balanço de forças favorece a instabilidade e a polarização (SINGER, 2012 e 2018). Ao oferecer uma interpretação que incorpora os deslocamentos estruturais da sociedade brasileira e amplia os atores e organizações em disputa (especialmente o judiciário e a mídia), Singer contribui para uma perspectiva mais completa

do processo, mesmo que ainda muito centrada nos centros de poder e decisão.

No argumento de Singer, a mídia tem um papel central na desconstrução da imagem do Partido dos Trabalhadores a partir de enquadramentos específicos no noticiário sobre a Lava Jato. De modo mais amplo, Telles (2016) mostra como o antipetismo é crucial para desequilibrar a balança das acusações, retirando o foco e a importância de outros partidos envolvidos nas acusações. Ou seja, ambos mostram como o processo esteve relacionado à criação de um ambiente social favorável ao impedimento, que foi construído intencionalmente ao longo de todo o período.

No mesmo sentido, já existem diversas pesquisas mostrando o caráter misógeno do impeachment tanto pela ação da mídia (STOCKER e DALMASO, 2016; ARIAS NETO e AMARAL, 2017; RUBIM e ARGOLO, 2018), quanto por comentários e postagens nas redes sociais (SILVA e SAMPAIO, 2017). Ainda que esse artigo não busque analisar o conteúdo dos rumores, é clara a presença de ataques contra Dilma Rousseff com base machista.

As atividades e interações nas redes sociais também vêm sendo estudadas tanto do ponto de vista da estratégia de grupos políticos quanto pela repercussão, temas e características dos debates em posts e comentários. Destacam-se os estudos sobre o uso de robôs com o objetivo de distorcer o debate público sobre e o impeachment no *Twitter* (ARNAUDO, 2017; RUEDIGER et al., 2017), bem como o mapeamento das estratégias de comunicação de grupos políticos como o *MBL*, *Revoltados Online* e *Vem pra Rua* (ARAÚJO, PENTEADO e SANTOS, 2016).

O mapeamento das redes mostra como, desde as eleições de 2014, vêm se consolidando uma estrutura comunicativa que alia alguma centralização na produção de enquadramentos com uma grande diversidade e capilarização em seu compartilhamento e distribuição (ALVES, 2016; PENTEADO e LERNER, 2018). Ainda focado nas redes sociais, pesquisas medem e caracterizam o engajamento em postagens de *Facebook* (CARVALHO e FONTES, 2016), bem como a disputa entre diferentes narrativas no

ambiente virtual (DIAS, 2016).

Foi nesse cenário que os rumores e notícias falsas se disseminaram durante o processo de impeachment. Na semana de sua votação, um levantamento realizado pelo *Monitor político do debate no meio digital*, vinculado ao grupo de pesquisa GPOPAI da USP, mostrou que três das cinco notícias mais compartilhadas naquela semana eram falsas. Um estudo de Sanchonete, Silveira e Lavarda (2018) parte desses rumores para pensar padrões na estrutura de seus conteúdos e identificar suas repercussões a partir de comentários de *Facebook*.

As diferentes entradas sugerem que as redes sociais e, mais especificamente, a circulação de conteúdo falso teve influência para a conformação da opinião pública no processo de impeachment. O quanto ela realmente interfere nos resultados e o seu real alcance na população – desigualmente distribuído – são as grandes questões que devem ser respondidas. Nesse artigo, não terei o objetivo de fazer essa medição, mas de i) identificar a formação dessa rede (atores, técnicas, abordagens), ii) dar uma amostra de seu alcance, iii) introduzir uma breve análise sobre as formas e conteúdos que são circulados, bem como sobre o comportamento dos indivíduos nos compartilhamentos e iv) indicar alguns impasses que envolvem esse tipo de abordagem.

Análise dos rumores e fake news

Para esta seção, foi feito um recorte temporal entre janeiro de 2015 – primeiro dia do segundo governo de Dilma Rousseff – e agosto de 2016 – mês de sua deposição. Nesse período, foram agrupados os principais rumores e notícias falsas que circularam na internet e nas redes sociais relacionados à presidenta Dilma Rousseff. Evidentemente que a ênfase na figura da presidenta traz uma perda, pois não é possível pensar no processo de impeachment sem que se incorpore rumores e notícias falsas relacionadas ao seu partido (o PT), ao ex-presidente Luís Inácio Lula da Silva e também ao campo político de esquerda como um todo. Ainda assim, o olhar

restrito à figura da presidenta já nos permite identificar traços importantes sobre o sistema de produção e circulação de rumores, bem como o tipo e formato de conteúdo que é mobilizado nesse tipo de comunicação.

A rede de produção, combate e circulação de rumores é vasta e bastante dispersa. A quantidade de conteúdos em circulação é enorme, sendo muito difícil a contemplação de todos os rumores. Essa ‘lacuna’, no entanto, não se constitui em um impeditivo para esse estudo, pois o ‘sucesso’ de um rumor está diretamente ligado à sua maior disseminação possível. Nesse sentido, rumores ou notícias falsas que não atingem um número significativo de pessoas, não chegariam a produzir efeitos sociais tão relevantes.

Assim, o conjunto de rumores e notícias falsas utilizado nesse trabalho foi coletado a partir da pesquisa no arquivo de um site que se propõe desmentir informações falsas, o Boatos.org. Esse, como veremos adiante não é o único site de verificação de rumores na internet brasileira, no entanto, é o que possui o arquivo mais completo e cobre o maior número de rumores e notícias falsas sobre a ex-presidenta Dilma Rousseff.

A busca no arquivo do site no período selecionado trouxe um conjunto de 36 rumores e notícias falsas. Desses, dez foram descartados do agrupamento da pesquisa por não terem sido encontradas referências minimamente significativas sobre sua circulação e um por ter se iniciado em veículos de mídia tradicional. Há que se ressaltar que essa coleta feita em 2017 e esses conteúdos circularam entre 2015 e o primeiro semestre de 2016, de modo que podem ter sido apagados junto com as páginas que os promoveram – como no caso da página Revoltados Online¹⁰. Ou seja, dos 36 iniciais, restaram 25 rumores e notícias falsas como conjunto principal de análise.

Os dados foram coletados a partir de duas

abordagens principais, inicialmente pela busca das palavras chave dos rumores no buscador do *Facebook*, no período correspondente à verificação do site *Boatos.org*. Em segundo lugar, foi realizado o mesmo procedimento no *Google*, em que foi possível encontrar os links que originaram diversos dos rumores analisados, possibilitando que o mapeamento do número de compartilhamentos do link em postagens de *Facebook*, por meio da ferramenta *Graphs*¹¹. Com essa ferramenta foi possível verificar quantas vezes um link de uma notícia falsa ou de um rumor foi compartilhado no *Facebook*, indicando uma das faces de seu alcance.

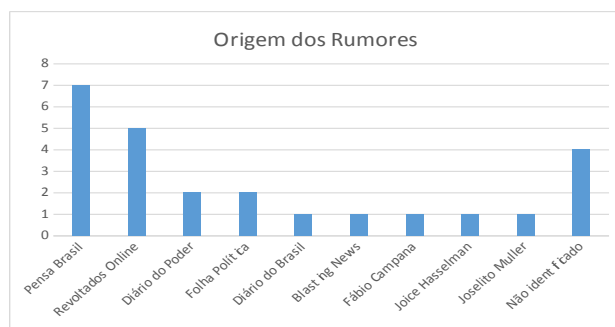
A partir desses dados será possível extrair uma amostra do sistema de produção (atores e alcance) e de circulação (atores e dinâmicas). Começamos pelo primeiro.

Entre 2015 e 2016, a rede de rumores e notícias falsas na internet brasileira era composta por um circuito incipiente, mas complexo, que envolvia diversos sites e páginas de alcance diverso em diferentes redes sociais. Sites como o *Pensa Brasil*, *Diário do Brasil*, *Folha Política*, *Implicante* e *Joselito Muller* eram alguns dos principais e mais conhecidos difusores de conteúdo duvidoso. Em geral, não se dedicavam exclusivamente à propagação de rumores e notícias falsas, também noticiando e replicando informações reais e verificadas. A pequena amostra desse trabalho corrobora com outras pesquisas que também indicam a influência e atividade desses sites na rede virtual de oposição ao Partido dos Trabalhadores (ALVES, 2016; DEODATO e SOUSA, 2018). Nos 25 rumores de nossa amostra, podemos perceber um pouco dessa distribuição na produção de conteúdos não verificados.

Gráfico 4 – Origem dos rumores¹²

10 O Revoltados Online foi uma das mais influentes páginas contra o governo PT entre 2013 e 2016, chegando a ter dois milhões de seguidores, quando foi excluída do Facebook por apologia ao ódio. Mais informações sobre o caso nessa reportagem: <http://piaui.folha.uol.com.br/o-ostracismo-do-maior-revoltado-online/>. Acesso em 20/08/2018 às 20h.

11 Para fazer essa consulta, basta colar o link que deseja explorar após o “F” no link a seguir: <https://graph.facebook.com/?ids=http%3A%2F%2F>



Nesse gráfico, temos uma amostra não somente dos principais sites que originam os rumores e falsas notícias, mas também uma noção da dispersão de suas origens tanto pelo número de sites que originaram somente um rumor, quanto pelos quatro rumores em que não foi possível se encontrar a autoria. Além do site *Pensa Brasil*, um destaque desse quadro é a página de *Facebook*, já citada, *Revoltados Online*. Como visto, a página foi uma das principais frentes de oposição virtual ao governo Dilma Rousseff e ao Partido dos Trabalhadores entre 2013 e 2016, quando foi apagada pelo *Facebook*. Nesse sentido, não foi possível o acesso à postagem original dos rumores, mas somente as principais replicações por usuários ou outras páginas.

Do mesmo modo que se estabeleceu um circuito de sites criadores de rumores e notícias falsas, também foi se organizando uma rede de verificação e combate à propagação de notícias falsas. Nela se incluem as já citadas iniciativas de sites independentes exclusivamente dedicados à verificação de rumores como *Boatos.org*, *E-farsas*, *Verdade Absoluta*; páginas de verificação ligadas à mídia tradicional e governo, como no *Jornal Extra*, do Rio de Janeiro e o portal *Fatos e Boatos* lançado pelo governo federal em 2015 e descontinuado após o impeachment; e finalmente sites de *Fact Check*, que não se dedicam exclusivamente à verificação de rumores, mas também de discursos públicos em geral e que de algum modo contribuem no esforço de trazer mais credibilidade às informações que circulam

no meio digital. Nessa categoria se destacam o independente *Aos Fatos*, a *Agência Lupa*, ligada ao jornal *Folha de São Paulo* e o *Truco*, ligado ao site *Agência Pública*.

Nesse sentido, é possível dizer que há um campo de disputa entre a propagação de rumores e notícias falsas e a verificação e correção dessas informações formadas por sites e blogs independentes contra iniciativas cada vez mais associadas aos veículos tradicionais de mídia. Como veremos, em relação ao alcance, os rumores ainda têm maior disseminação do que as verificações.

Na tabela a seguir analisaremos nossa amostra de rumores e notícias falsas em relação ao compartilhamento das informações em três níveis. Para os rumores em que foi possível acessar o link de origem, teremos o compartilhamento total desse endereço em postagens do *Facebook*. Entre o conjunto de rumores de nossa amostra, no entanto, constam alguns em que não foi possível encontrar o link original, mas que tiveram alto compartilhamento em páginas e perfis de *Facebook*, esse número estará representado pela coluna “Compartilhamento variado”.

Há, ainda, alguns rumores em que foi encontrado o link, mas que contaram também com um alto número de compartilhamentos no *Facebook* sem que se copiasse o link, ou seja, um alto compartilhamento que não está contido no número representado pela primeira coluna. Esses casos são representados nos rumores que tiveram contabilizações tanto na primeira quando na segunda coluna. Por fim, foi contabilizado, também pelo *Graphs*, o total do compartilhamento dos links do site *Boatos.org* desmentidos as informações falsas disseminadas.

Tabela 1 - Compartilhamentos e verificações dos rumores¹³

Em relação ao alcance, temos quase um

12 Elaboração própria

13 Elaboração própria

Título	Link original	Compartilhamento variado	Total de compartilhamentos	Check do Boatos.org
Dilma compra mansão de 5 milhões em Porto Alegre	43.618		43.618	2084
Dilma contrata palhaço por R\$333 mil para criticar oposição	3.182		3.182	48
Sérgio Moro é capa da revista Time e Dilma se irrita	128.572		128.572	471
Dilma isenta Samarco por tragédia em Mariana	72.916		72.916	2974
Morte de Roger Agnelli, da Vale, foi queima de arquivo de Dilma	169.246		169.246	369
Dilma manda soltar 34 mil presas no dia das mães	18.501		18.501	245
Dilma só condenou ataques após pedido da França	16.218		16.218	60
Dilma diz que desvio da Petrobras foi pelo bem do povo	127.548		127.548	206
Dilma tem conta na Suíça de R\$ 700 milhões	41.857		41.857	5025
Carta renúncia de Dilma está pronta	114.761		114.761	181
Dilma é expulsa de pizzaria em São Paulo	3.924	20.723	24.647	211
Dilma assina decreto que deixa Polícia Federal submissa ao governo	15.288	9.722	25.010	1466
Evo Morales declara guerra ao Brasil caso Dilma saia do poder	41.505	46.760	88.265	476
Dilma fez doação de R\$ 176 bilhões para Cuba	14.783	10.432	25.215	444
Dilma comprou fazenda em Primavera do Leste (MT)	15.956	10.381	26.337	8722
Ministra da cultura libera R\$ 40 milhões para filme sobre Dilma		10.100	10.100	175
Dilma vai confiscar a poupança em 18 de março		5.877	5.877	36
Fifa financiou reeleição de Dilma		40.421	40.421	246
Dilma diz que Lua é muito mais importante que o Sol		48.124	48.124	655
Dilma diz que o Brasil não depende de caminhão		22.521	22.521	547
Dilma aprova o novo chip no Brasil		25.219	25.219	68
Abin e Dilma monitoram Sérgio Moro criminosamente		54.841	54.841	331
Pracinha da FEB se recusa a receber medalha de Dilma		71.007	71.007	650
Foto falsa mostra Dilma, Pablo Escobar e Cristina Kirchner		4.315	4.315	905
Dilma provoca brasileiros com luz vermelha no Planalto		81.212	81.212	497
Total	827.875	461.655	1.289.530	27092
Média	55.192	18.291	51.581	1083,68
Mediana	29.787	50.968	62.415	1.291

milhão e 300 mil compartilhamentos de notícias falsas e rumores entre os 25 da amostra, com uma mediana de 62415 compartilhamentos por rumor. Para efeito de comparação, selecionei os cinco links de veículos tradicionais de mídia mais compartilhados no *Facebook* período entre 14 de abril e 21 de maio de 2016:

Tabela 2 – Conteúdos da mídia tradicional mais compartilhados no *Facebook*¹⁴

Data	Título	Compartilhamentos
14/04/2016	Lula diz que não sairá das ruas se Dilma for derrotada em impeachment (Folha)	47.562
18/04/2016	Nas redes sociais, 351 deputados se dizem pró-impeachment (UOL)	13.476
09/05/2016	Gilmar Mendes chama tentativa de anular impeachment de Dilma de Operação Tabajara (InfoMoney)	17.850
13/05/2016	Ministro Gilmar Mendes autoriza inquérito para investigar Aécio Neves (G1/Política)	92.294
21/05/2016	Temer decide recriar Ministério da Cultura; ministro assume na terça (G1/Política)	69.588
	Total	240.770
	Média	48.154
	Mediana	47.562

notar

14 Elaboração própria com dados do Monitor do debate político no meio digital.

que o número compartilhamentos de rumores e notícias falsas está muito próximo à mediana de compartilhamentos de notícias e links de portais de mídia tradicional. Evidentemente, os veículos de mídia tradicionais tendem a postar muitos outros conteúdos, o que amplia o acesso e a possível exposição a uma determinada notícia, além de, em sua maioria, possuírem espaços na televisão e mídia impressa, de modo que não é possível dizer que a veiculação de rumores e notícias falsas por veículos alternativos têm o mesmo impacto do conteúdo gerado por grandes jornais e emissoras. No entanto, restringindo ao âmbito virtual, temos um cenário em que essas forças disputam a difusão em condições equiparadas.

Assim, é possível se perceber não somente a existência de uma rede que movimenta a produção e circulação de rumores e notícias falsas, mas também enxergar uma *proxy* do seu alcance por meio dos compartilhamentos dos links ou dos rumores em outros formatos.

Outro aspecto relevante para a compreensão dessa camada de comunicação política é a verificação do alcance dos links com as verificações e desmentidos dos rumores e falsas notícias. Como já dito anteriormente, a despeito de existirem diversos sites de verificação de rumores, o site *Boatos.org* é o que possui o mais variado acervo sobre política. Nesse sentido, boa parte dos rumores e notícias falsas coletados na amostra foram somente verificados por ele, de modo que seria inócuo levantar outros sites para contemplar apenas um ou dois rumores. Assim, foi levantado pelo *Graphs*, o número de compartilhamentos dos links com os rumores verificados. O resultado mostra a enorme discrepância entre o alcance dos rumores e de sua verificação, pois enquanto a mediana de compartilhamentos de rumores é de 62415, a da verificação é de somente 1291 compartilhamentos.

Nesse sentido, em relação ao alcance, creio

ter sido possível demonstrar que a rede de propagação de rumores logrou impacto real entre os compartilhamentos no *Facebook*, atingindo e, principalmente, engajando um público significativo, sobretudo quando colocado em comparação com o número de compartilhamentos de notícias veiculadas por sites e portais de mídia tradicional. Além disso, até agora foi possível observar como a propagação de rumores e notícias é amplamente superior ao seu contraponto, o conteúdo gerado por sites de verificação.

Até agora verificamos a esfera da produção e o alcance do conteúdo gerado. Há, no entanto, especificidades em relação ao campo da circulação de rumores e notícias falsas que aparecem em alguns dos casos de nossa amostra. O principal é a possibilidade de viralização de conteúdos por uma grande pluralidade de páginas e perfis. Como vimos, é possível identificar algum padrão na criação e até mesmo na disseminação dos rumores, no entanto, não se pode deixar de lado o potencial de propagação dispersa em páginas de diferentes pesos e tamanhos, bem como em perfis pessoais sem grande peso a princípio.

Tabela 3 – Disseminadores dos conteúdos¹⁵

¹⁵ Elaboração própria

Título	Compartilhamentos no Facebook	Divulgador 1	Divulgador 2	Divulgador 3	Divulgador 4
Fifa financiou reeleição de Dilma	40.421	Que absurdo, estou revoltado			
Dilma fez doação de R\$ 176 bilhões para Cuba	10.432	Airton Bueno (Pessoal)			
Dilma comprou fazendo em Primavera do Leste (MT)	10.381	Cacoal News			
Ministra da cultura libera R\$ 40 milhões para filme sobre Dilma	10.100	MBM - Movimento Brasil Melhor			
Dilma diz que Lua é muito mais importante que o Sol	48.124	Brasil sem Máscara	Fernando Camboim Filho (Pessoal)		
Dilma diz que o Brasil não depende de caminhão	22.521	Clécio Nascimento (Pessoal)			
Dilma vai confiscar a poupança em 18 de março	5.877	MCC - Movimento contra corrupção	André Alves (Pessoal)		
Dilma assina decreto que deixa Polícia Federal submissa ao governo	9.722	Beto Brasil (Pessoal)	O Brasil vai melhorar		
Dilma aprova o novo chip no Brasil	25.219	Davi Fernandes (Pessoal)	Thiago Vinícius (Pessoal)	Ricardo Miranda (Pessoal)	Jaqueline Silva (Pessoal)
Abin e Dilma monitoram Sérgio Moro criminosamente	54.841	Guerras e notícias			
Dilma é expulsa de pizzaria em São Paulo	20.723	Não identificado			
Pracinha da FEB se recusa a receber medalha de Dilma	71.007	Que absurdo, estou revoltado	Jorge Santana (Pessoal)		
Foto falsa mostra Dilma, Pablo Escobar e Cristina Kirchner	4.315	Presidente Tiririca 2018			
Dilma provoca brasileiros com luz vermelha no Planalto	81.212	Partido Anti-PT			
Evo Morales declara guerra ao Brasil caso Dilma saia do poder	46.760	Movimento Democracia Participativa	Jair Bolsonaro Presidente 2018		

Dos 25 rumores da amostra, em 15 deles foi possível encontrar divulgação do conteúdo em páginas diferentes das criadoras da informação. Desse conjunto, aparecem 20 divulgadores diferentes. Entre eles, encontram-se páginas de grande porte como *MCC – Movimento contra corrupção* e *Partido Anti-PT*, que contam com 3.410.305 e 1.620.818 curtidas, respectivamente,

até páginas pequenas, como *Que absurdo, estou revoltado* e *Guerras e notícias*, com 22.447 e 14.358 curtidas, respectivamente. O tamanho da página, no entanto, não esteve diretamente relacionado com a propagação do rumor. Utilizando os casos acima como exemplo temos que os mais de 3 milhões de curtidas da página *MCC – Movimento contra corrupção* geraram

somente 5.877 compartilhamentos, enquanto uma das notícias divulgadas pela página *Que absurdo, estou revoltado*, com 22.447 curtidas gerou 71 mil compartilhamentos.

Além disso, chama atenção também a atuação de perfis pessoais como potenciais divulgadores de rumores e notícias falsas. Entre os 20 divulgadores que aparecem nessa seção, nove são perfis pessoais que, em sua maioria, não contam com uma ampla rede de seguidores a priori, mas que postaram conteúdos que se disseminaram para além dos seus círculos.

Tabela 4 – Alcance das postagens de perfis pessoais¹⁶

Perfis pessoais	Seguidores	Compartilhamentos
Clécio Nascimento	112	22.521
Fernando Camboim Filho	2637	17.230
André Alves	1283	977
Beto Brasil	6149	9311
Davi Fernandes	749	31.980
Thiago Vinicius	Zero	13330
Ricardo Miranda	220	5192
Jaqueline Silva	404	1717
Jorge Santana	752	27.423
Total	12.306	129.681

Esse é um fenômeno que é importante de ser pensado, pois ao mesmo tempo que é bastante difícil analisar caso a caso, não é possível ignorar o potencial alcance que cada pequeno compartilhamento pode gerar. O ponto aqui não é afirmar que postagens individuais sempre atingirão um alcance significativo, mas indicar que na dinâmica de circulação de rumores e notícias falsas, o indivíduo ‘comum’ tem um papel de destaque podendo ser o centro irradiador de informações a ainda que não haja divulgação por grandes portais, páginas ou personalidades de referência (CASTELLS, 2009).

Ou seja, para além dos sites especializados em criar e difundir rumores e notícias falsas, a interação e o compartilhamento por indivíduos ‘comuns’ é, também, motor de sua propagação. Se o movimento que sugerimos na primeira parte do texto se confirma, a ampliação de fluxos

comunicativos entre indivíduos comuns na esteira do boom comunicativo gerado pelas redes sociais e pela internet móvel cria um ambiente muito favorável para a crescente disseminação desses conteúdos em uma camada de comunicação política que não pode ser apreendida somente pela análise de coletividades organizadas. A mediação e a circulação de informações entre e por indivíduos ‘comuns’, que vem ganhando centralidade nas análises das eleições de 2018, já vinha gerando efeitos ao longo do segundo governo de Dilma Rousseff. Em que pesem as especificidades de cada contexto, acredito que ambos se enquadram nesse cenário mais global de desenvolvimento desses processos.

Nesse sentido, acredito ser necessário adentrar cada vez mais no estudo sobre os efeitos políticos das interações cotidianas enfocando não como sua aceleração reconfigura as coletividades organizadas, mas como esse processo afeta a própria subjetividade, postura e auto percepção desses próprios indivíduos, o que em uma escala ampliada pode gerar efeitos políticos mais dispersos, mas possivelmente mais potentes do que as ofensivas políticas intencionais de instituições e coletividades organizadas.

Considerações finais

Esse trabalho teve o objetivo de identificar e caracterizar a rede de rumores e notícias falsas que se estabeleceu no período do processo de impeachment da presidenta Dilma Rousseff. Não se propôs a mensurar o peso dessa rede para o ocaso de seu governo, mas correlacionar a ampliação do acesso às novas tecnologias de informação e comunicação e o estabelecimento de uma rede de rumores como estratégia política de ataque ao governo e à figura de Dilma Rousseff.

Como apresentado, a rede circulação de rumores e notícias falsas é uma realidade na internet e na política brasileira, tendo ocupado um espaço significativo no período de crise definido nesse trabalho. Uma característica

16 Elaboração própria

importante é que o presente estudo somente contabilizou a quantidade de interações e compartilhamentos das informações, ou seja, não contemplou quantas pessoas foram de fato expostas a esses conteúdos, o que ampliaria ainda mais o alcance dos rumores. Temos, portanto, um conjunto de dados que reflete não somente a exposição, mas a interação dos indivíduos, o que constitui uma etapa mais intensa na relação entre a informação e o receptor.

Ainda na questão da exposição, vale ressaltar mais um desafio de pesquisas desse tipo: a lacuna sobre a circulação de rumores em grupos e conversas privadas no aplicativo *Whatsapp*. Separadas as eleições de 2018, sua importância já é evidente, é preciso ressaltar que diversas verificações do site Boatos.org sobre o impeachment já faziam referência à intensa circulação de conteúdos pelo aplicativo. A disseminação do uso do *Whatsapp* acelera e capilariza ainda mais os processos aqui estudados, aumentando a importância do repasse entre grupos de proximidade e virtude de sua estrutura fundamentalmente de interações privadas.

Do ponto de vista da estratégia política, os dados coletados mostram que a reconfiguração das ações das direitas no Brasil contemporâneo não tem como únicos atores coletividades organizadas com alto grau de intencionalidade, como partidos, movimentos sociais ou elites. As formas de mobilização da nova direita no Brasil incluíram uma dinâmica dispersa de circulação de informações que apostou em estratégias de viralização para ampliar o alcance dos ataques que atingiram o governo e a presidenta Dilma Rousseff.

Ou seja, a rede de produção e circulação virtual de notícias falsas observada nas eleições de 2018, vem sendo desenvolvida – e produzindo consequências – desde, pelo menos, o início do segundo mandato de Dilma Rousseff. Apesar das diferenças em relação ao principal aplicativo utilizado e de possíveis estratégias coordenadas de campanha (ainda em fase de mapeamento), acredito que a reflexão desses fenômenos a partir de processos mais gerais pode contribuir para um entendimento mais consistente e integrado

dos eventos em curso.

Referências

ALDÉ, Alessandra. “*Cidadãos na Rede: tipos de internautas e sua relação com a informação política online*”. In: Contemporânea (UFBA. Online), v. 9, 2011. p. 370-389.

ALLPORT, Gordon.; POSTMAN, Leo. *The Psychology of Rumor*. New York: Holt, Rinehart and Winston. 1947.

ALVES, Marcelo Santos. *Vai pra Cuba!!!! A rede antipetista na eleição de 2014*. 199 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016.

ARAÚJO, Rafael; PENTEADO, Cláudio; SANTOS, Marcelo. *Movimentos políticos pelo impeachment de Dilma Rousseff e suas organizações na Internet*. In: 40 Encontro Anual da ANPOCS, 2016, Caxambu/MG: ANPOCS, 2016.

ARIAS NETO, José; AMARAL, Muriel. “*Impeachment, perversão e misoginia*”. In: Domínios da imagem, v. 11, 2017.

ARNAUDO, Dan. *Computational Propaganda in Brazil: Social Bots during Elections*. Working Paper No. 2017.8. University of Oxford. 2017.

BENNETT, Lance. “*When politics becomes play*”. In: Political behavior, 1 (4), 1979

BRINGEL, Breno.; PLEYERS, Geoffrey. “*Junho de 2013 dois anos depois: polarização, impactos e reconfiguração do ativismo no Brasil*”. In: Nueva Sociedad, v. 259, 2015. p. 4-17.

_____, Breno; TEIXEIRA, Marco Antônio. “*Repertórios de ação e repertórios de interpretação: trinta anos de estudos sobre os movimentos sociais no Brasil*”. In: Ilse Scherer Warren e Ligia Luchmann. (Org.). *Movimentos Sociais e*

- Engajamento Político: trajetórias e tendências analíticas. 1ed. Florianópolis: Editora UFSC, 2015, v., p. 43-76.
- CARVALHO, Fernanda; FONTES, Giulia. “O impeachment como interesse de debate no Facebook: o engajamento por meio de comentários em posts sobre o tema”. In: 12º Interprogramas de Mestrado em Comunicação, 2016, São Paulo: Casper Líbero, 2016.
- CASTELLS, Manuel: *Communication Power*. Oxford: Oxford University Press. 2009
- CHAGAS, Viktor; FREIRE, Fernanda.; RIOS, Daniel.; MAGALHÃES, Dandara. “A política dos memes e os memes da política: proposta metodológica de análise de conteúdo de memes dos debates eleitorais de 2014”. In Texto (UFRGS. Online), v. 38. 2017. p. 173-196.
- COMITÊ GESTOR DA INTERNET NO BRASIL. *Pesquisa sobre o uso das tecnologias de informação e comunicação nos domicílios brasileiros: TIC domicílios 2017*. Núcleo de Informação e Coordenação do Ponto BR ed. São Paulo. 2018.
- COULDRY, Nick; HEPP, Andreas. *The mediated construction of reality*. Cambridge: Polity. 2017.
- DEODATO, Paulo; SOUSA, Ana. “Fake news e o processo de impeachment de Dilma Rousseff: uma análise de notícias falsas publicadas pelo site “Pensa Brasil””. In: Revista Temática (UFPB). Ano XIV, n. 11. Novembro. 2018
- DIAS, Tayrine. “É uma batalha de narrativas”: os enquadramentos de ação coletiva em torno do impeachment de Dilma Rousseff no Facebook. 120 f., il. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) — Universidade de Brasília, Brasília, 2017.
- DIFONZO, Nicolas; BORDIA, Prashant. “How top PR professionals handle hearsay: Corporate rumors, their effects, and strategies to manage them”. In: Public Relations Review, 26(2), 2000. p. 173–190.
- _____, “Rumor Psychology: Social and Organizational Approaches”. In: American Psychological Association. 2007
- DOMINGUES, José Maurício. *Criatividade social, subjetividade coletiva e a modernidade brasileira contemporânea*. 1. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, v. 1. 267p. 1999.
- _____. “Political regimes and advanced liberal oligarchies”. In: Constellations (Oxford. Print), 2018. p. 1-16.
- KNAPP, Robert. “A psychology of rumor”. Public Opinion Quaterly, v.8, n.1. 1944. p.22-37.
- LIMONGI, Fernando. “Impedindo Dilma”. In: Novos Estudos CEBRAP (Impresso), v. Especial, 2017. p. 5-13
- MARTINO, Luís. “Três hipóteses sobre as relações entre mídia, entretenimento e política”. In: Revista Brasileira de Ciência Política (Impresso), 2011. p. 137-150.
- MENEZES, Palloma. “Os rumores da pacificação: a chegada da UPP e as mudanças nos problemas públicos no Santa Marta e na Cidade de Deus”. In: Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social, v. 6. 2014. p. 665-684.
- MILLER, Daniel. et al. “How the world changed social media”. London: UCL Press. 2016.
- ORTELLADO, Pablo; RIBEIRO, Márcio. “O que são e como lidar com as notícias falsas”. In: Sur. Revista internacional de direitos humanos (Impresso), v. 27, 2018.
- PENTEADO, Cláudio; LERNER, Celina. “A direita na rede: mobilização online no impeachment de Dilma Rousseff”. In: Em Debate, v. 10, 2018.
- PIAIA, Victor. *Transformações na sociabilidade política dos cidadãos não interessados: uma*

- contribuição a partir da sociologia política do Brasil redemocratizado. 102 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 2016.
- RAINIE, Lee.; WELLMAN, Barry. *Networked: The New Social Operating System*, Cambridge, MA: MIT Press, 358 p. 2012.
- RUBIM, Linda; ARGOLO, Fernanda (Orgs.). *O golpe na perspectiva de gênero*. Salvador: Edufba, 2018.
- RUEDIGER, Marco Aurélio et al. “Robôs, redes sociais e política no Brasil: estudo sobre interferências ilegítimas no debate público na web, riscos à democracia e processo eleitoral de 2018”. Rio de Janeiro: FGV, DAPP, 2017.
- SANCHOTENE, Carlos; SILVEIRA, Ada; LAVARDA, Suélen. “Quando as notícias mais compartilhadas são falsas: a circulação de boatos durante a semana do impeachment no Facebook”. In: *Comunicação & Informação (UFG)*, v. 20, 2017. p. 99-112.
- SANTOS, Fabiano; SZWAKO, José. “Da ruptura à reconstrução democrática no Brasil”. In: *Saúde debate*, Rio de Janeiro. v. 40, n. spe, dez. 2016. p. 114-121.
- SANTOS, Francisco; CYPRIANO, Cristina. “Redes sociais, redes de sociabilidade”. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais (Impresso)*, v. 29. 2014. p. 63-78.
- SANTOS, João; CHAGAS, Viktor. “A revolução será memetizada: engajamento e ação coletivos memes dos debates eleitorais em 2014”. In: *E-Compós (Brasília)*, v. 20. 2017. p. 1-22.
- SHIBUTANI, Tamotsu., *Improvised News: A Sociological Study of Rumor*. Indianapolis, The Bobbs-Merrill Co. 1966.
- SILVA, Luiz; SAMPAIO, Rafael. “Impeachment, Facebook e discurso de ódio: a incivilidade e o desrespeito nas fanpages das senadoras da República”. In: *Esferas - Revista Interprogramas de Pós-graduação em Comunicação do Centro Oeste*, v. 6, 2017. p. 95-107.
- SINGER, André. *O lulismo em crise: o quebra-cabeça do período Dilma (2011-2016)*. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, v. 1. 389p. 2018
- _____, André. *Os sentidos do lulismo. Reforma gradual e pacto conservador*. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, v. 1. 276p. 2012.
- STOCKER, Pâmela e DALMASO, Silvana. “Uma questão de gênero: ofensas de leitores à Dilma Rousseff no Facebook da Folha”. In: *Estudos Feministas Vol. 24, No. 3 (setembro-dezembro)*, 2016. p. 679-690.
- TELLES, Helcimara. *A crise política na ausência de política*. In: *Em Debate (Belo Horizonte)*, v. 8. 2016. p. 17-26.

Gramsci e os Intelectuais de Direita no Brasil Contemporâneo

Leonardo Seabra Puglia ¹

Resumo

Intelectuais abertamente alinhados à direita do espectro político foram ganhando nos últimos anos cada vez mais espaço na esfera pública brasileira, assumindo protagonismo na imprensa, no mercado editorial e nas redes sociais. A análise dos argumentos de nomes como os de Olavo de Carvalho, Reinaldo Azevedo e Luiz Felipe Pondé, entre outros, revela, contudo, uma interpretação comum da história recente do Brasil que enxerga na pretensa influência hegemônica do pensador comunista Antonio Gramsci na intelectualidade nacional a explicação central para boa parte das mazelas que afligem o Brasil. O objetivo do artigo é através da análise das ideias, retóricas e ações desses atores políticos discutir a relevância de Gramsci, como lido por esses personagens, para a compreensão de como os intelectuais da direita brasileira contemporânea interpretam a realidade social e percebem sua própria inscrição na vida pública num momento histórico de polarização em que suas ideias vêm ganhando ressonância crescente na sociedade brasileira.

Palavras-chave: Nova Direita; Gramsci; Hegemonia; Intelectuais; Direita

Gramsci and the Right-Wing Intellectuals in Contemporary Brazil

Abstract

In the last decade, right-wing intellectuals have become increasingly relevant in the Brazilian public debate, performing main roles in the traditional press, in the editorial market and also in social media. But when analyzing arguments of names such as Olavo de Carvalho, Reinaldo Azevedo e Luiz Felipe Pondé a common interpretation of Brazilian contemporary History emerges. An interpretation that puts a possible hegemonic presence of the Italian communist thinker Antonio Gramsci in Brazilian cultural life as the main reason for most of the social and political problems in Brazil. This paper aims to investigate the ideas, the rhetoric and actions of this political actors in an effort to discuss the relevance of Gramsci - as he is understood by them - to comprehend how the contemporary Brazilian intellectuals interpret social reality and perceive their own inscription in public life in a historical moment of polarization in which their ideas have been sprawling through Brazilian society.

Keywords: Right-Wing; Brazilian Politics; Gramsci; Intellectuals; Hegemony

¹ Doutorando em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ).

Introdução

Nos últimos anos, intelectuais abertamente identificados com o ideário de direita foram ganhando espaço crescente na esfera pública nacional, assumindo protagonismo não somente na imprensa tradicional, como também no mercado editorial e nas redes sociais, onde personagens como Reinaldo Azevedo, Luiz Felipe Pondé, Rodrigo Constantino e Olavo de Carvalho estabelecem diálogo diário com milhares de seguidores, incluindo número cada vez mais expressivo de jovens identificados com o pensamento conservador.

Ainda que a presença da intelectualidade de direita no cenário cultural, acadêmico e político brasileiro não seja propriamente uma novidade, e esse mesmo grupo heterogêneo analisado no presente artigo – que também inclui nomes como os de Marco Antonio Villa, Diogo Mainardi e Flávio Gordon, entre outros – acumule décadas de atuação profissional, é possível notar um fortalecimento crescente de sua influência na esfera pública brasileira a partir, sobretudo, dos anos 2000.

São personagens de perfis diversificados, mas que apesar das divergências internas – algumas marcadas por trocas de ofensas públicas –, aproximam-se num esforço comum de atualização das agendas tradicionais de direita, unindo conservadorismo moral e adesão ao capitalismo liberal na construção de narrativas que tendem a interpretar os fatos da política cotidiana apontando a esquerda como responsável direta pela maior parte das mazelas do país.

Um esforço de compreensão das dinâmicas que caracterizam um cenário político e social marcado por tensões e incertezas como as que vem enfrentando o Brasil nos últimos anos deve passar, portanto, por análise que busque ir além das possíveis preferências ideológicas do pesquisador, para identificar elementos capazes de iluminar as racionalidades por trás do fortalecimento da inserção desses intelectuais como atores políticos e da ressonância crescente

que suas ideias e argumentos vêm encontrando na sociedade brasileira. Sendo um trabalho relevante nesse sentido *A Nova Direita Brasileira: Ideias, Retórica e Prática Política*, enquanto ponto de partida para o pesquisador que deseje se arriscar num caminho tornado especialmente espinhoso pela polarização radical e pela histeria generalizada que têm marcado o debate público sobre política e ideologia no Brasil desde as eleições presidenciais de 2014.

No artigo publicado em 2016 na revista *Insight Inteligência*, o cientista político Jorge Chaloub e o historiador Fernando Perlatto chamam atenção para a relevância do fenômeno, apontando pontos de aproximação e afastamento entre os argumentos dos mais influentes intelectuais de direita. Nessa abordagem exploratória, são apresentadas seis grandes hipóteses capazes de ajudar a compreender o destaque que esses atores sociais têm alcançado na cena cultural do país.

A primeira proposição é de que não se trata de fenômeno exclusivamente brasileiro, mas tendência internacional, identificada por Jürgen Habermas na Alemanha e nos Estados Unidos ainda nos anos 1980. Nesse sentido, as últimas décadas teriam sido marcadas pelo ressurgimento de vertentes variadas do pensamento de direita em diversas partes de mundo, impulsionadas – de maneira geral – pela crise do Estado de Bem-estar social e pelo abalo provocado no pensamento marxista pelo desmoronamento do Bloco Soviético.

No caso específico do Brasil, o distanciamento temporal da ditadura militar também estaria impulsionando o fenômeno, ao deixar setores sociais identificados com a direita mais à vontade para assumirem suas opiniões sem constrangimento, uma vez que o regime costuma ser identificado como “de direita” pela historiografia tradicional e pelo imaginário social.

Chaloub e Perlatto (2016) propõe ainda como hipóteses os impulsos de atores sociais liberais de reagir às políticas de redistribuição de renda dos governos petistas com propostas ancoradas na agenda do Estado mínimo, através da articulação

de empresários, economistas, juristas, jornalistas e outros intelectuais em redes *think tanks* orientadas para a defesa dos valores e das políticas liberais. Sendo os institutos Millenium, Ordem Livre e Ludwig Von Misses exemplos ilustrativos nesse sentido.

Articulados nessas redes institucionais, ramificadas internacionalmente e patrocinadas por grandes grupos empresariais, os intelectuais da chamada “nova direita” estariam encontrando cada vez mais espaço também na mídia tradicional e no mercado editorial, além de terem se revelado especialmente hábeis no uso da internet – sobretudo de redes sociais como Twitter e Facebook – para explorar politicamente os erros do grande inimigo comum, o PT, ganhando espaço num momento de crise do sistema partidário que, de tão aguda, torna generalizado o clima de desconfiança em relação aos políticos e instituições.

Além de apresentarem hipóteses para a compreensão do fenômeno, Chaloub e Perlatto se debruçaram sobre alguns dos principais argumentos defendidos por esses intelectuais em suas intervenções públicas. E, entre os discursos constantes, ganha destaque o que atribui as mazelas, recentes e pregressas, do país a um suposto predomínio da esquerda no cenário político e intelectual. Predomínio que teria começado a se sedimentar ainda no fim da ditadura militar, tornando-se, nas últimas três décadas, hegemônico a ponto de sufocar vozes dissidentes – como as dos de direita intelectuais em questão –, sobretudo na academia, alvo de violentas críticas enquanto “antro de doutrinação esquerdista e devassidão moral, onde o que sobra são títulos, cursos e escritos tão inúteis quanto viciados” (CHALOUB e PERLATTO, 2016, p. 35).

Com a mídia, a vida acadêmica e cena cultural supostamente controladas pela esquerda – considerada, com seu relativismo, como moralmente inferior à direita – o resultado teria sido a disseminação generalizada de falsificações, vendidas como verdades, com objetivo de destruir valores caros à população brasileira – conservadora, em sua ampla maioria, segundo

tal linha de argumentação – e também de distorcer a história nacional em seu favor. Sendo o principal exemplo nesse sentido as leituras históricas hegemônicas sobre golpe de 1964 e a ditadura militar, que atribuiriam injustamente papel de vilão aos militares que salvaram o país da implantação iminente de uma ditadura comunista.

Longe de ser um denominador comum accidental, essa leitura particular da história recente do Brasil, compartilhada sem divergências significativas pelos intelectuais da “nova direita”, é um elemento decisivo para compreender como esse grupo interpreta o país e percebe sua própria atuação como agentes históricos, vendo-se empurrados pelo dever moral a combater o mesmo inimigo, o PT, partido que seria o vértice e ponto de articulação do processo de crescente domínio da esquerda na vida política e intelectual nacional. Processo que, segundo tal interpretação, levaria, necessariamente, à implantação definitiva do totalitarismo comunista do Brasil.

Desqualificada por parte significativa da intelectualidade de esquerda ao longo dos anos, tal narrativa foi ganhando espaço, sobretudo entre as camadas médias, desempenhando papel decisivo na eleição de Jair Bolsonaro a Presidência da República em 2018.

O presente artigo parte da hipótese de que, entre os fatores que levaram ao sucesso do campo conservador nas ruas e nas urnas, está o fortalecimento da influência desses novos intelectuais de direita na esfera pública nacional. Daí a proposta de dar continuidade ao esforço de interpretação de ideias, retórica e prática política dos intelectuais da “nova direita” brasileira, tomando essa narrativa comum acerca da histórica recente do país como ponto de partida.

Não foi preciso muito tempo, contudo, para que saltasse à vista durante a leitura dos textos e a análise das intervenções públicas desses intelectuais em diferentes mídias – foram esses os métodos de coleta de dados adotados neste artigo – a presença constante, ainda que fantasmagórica, de um “personagem que nunca esteve aqui, do qual a maioria dos brasileiros nunca ouviu falar, e que ademais está morto há mais de meio século,

mas que, desde o reino das sombras, dirige em segredo os acontecimentos nesta parte do mundo” e sem o qual seria impossível “reduzir a um quadro coerente o aglomerado caótico de elementos que se agitam na cena brasileira”, para adotar palavras do próprio Olavo de Carvalho (1994, p. 46).

Já em 1994, Olavo afirmava que esse processo de hegemonia crescente da esquerda no plano intelectual e cultural iniciado na década de 1970 tinha origem na “conversão formal ou informal, consciente ou inconsciente da intelectualidade de esquerda à estratégia de Antonio Gramsci”, evidência que seria na sua opinião, “o fato mais relevante da História nacional dos últimos trinta anos” (CARVALHO, 1994, p. 15).

Gramsci e a hegemonia da esquerda no Brasil

Quando apresentada no livro *A Nova Era e a Revolução Cultural: Fritjof Capra & Antonio Gramsci* (1994), a tese foi recebida com desconfiança, diante de um mundo em que a utopia socialista parecia definitivamente derrotada pelo desmoronamento do Bloco Soviético. O argumento, todavia, acabaria se fortalecendo com o passar do tempo, disseminando-se com maior força, sobretudo, a partir da eleição de Lula, em 2002.

“Num momento em que ninguém se reivindicava como direita, ele foi um cavaleiro solitário, e essa pregação no deserto rendeu grandes frutos”, afirma o pesquisador Pablo Ortellado sobre o intelectual que seria, na sua opinião, uma espécie de “pai espiritual da nova direita” (BBC, 2016), tese que seria reforçada pela influência de Olavo na formação do ministério de Bolsonaro.

A análise dos textos e das intervenções públicas de outros intelectuais relevantes do grupo revela, contudo, que longe de ser uma visão pessoal de Olavo, a tese que atribui a pretensa hegemonia da esquerda no mundo intelectual brasileiro à difusão do pensamento de Antonio Gramsci é, na verdade, consenso entre nomes como Rodrigo Constantino, Reinaldo Azevedo

e Luiz Felipe Pondé. O primeiro, por exemplo, reiterou o argumento em diversos artigos, recuperando-o no capítulo sobre ‘O Viés da Imprensa’ do livro *Esquerda Caviar: a Hipocrisia dos Artistas e Intelectuais Progressistas no Brasil e no Mundo* (2013), enquanto os dois últimos tiveram oportunidade de denunciar a onipresença de Gramsci na cultura brasileira na TV, durante entrevista concedida a William Waack em edição do programa Painel sobre “direita e esquerda”, exibida pelo canal por assinatura GloboNews em dezembro de 2012.

No caso específico de Olavo de Carvalho, considerado como pioneiro e formulador dos principais argumentos defendidos pelos intelectuais de direita na atualidade, a presença de Gramsci em seu trabalho é inquestionável. O nome do comunista sardo aparece nada menos que 318 vezes se somarmos as quatro obras mais influentes publicadas pelo autor que diz ter aberto espaço para o surgimento dessa nova direita no país (BBC, 2016): *O Jardim das Aflições: de Epicuro à Ressurreição de César - Ensaio Sobre o Materialismo e a Religião Civil* (1998); *O Mínimo que Você Precisa Saber para não Ser um Idiota* (2013); *O Imbecil Coletivo: Atualidades Inculturais Brasileiras* (1996); e *A Nova Era e a Revolução Cultural: Fritjof Capra & Antonio Gramsci* (1994). Fazendo os dois últimos livros referência a Gramsci no próprio título, uma vez que Olavo cunha o termo “imbecil coletivo” como ataque declarado - em defesa do pensamento individual como única fonte verdadeira de conhecimento - ao elogio do intelectual coletivo proposto pelo conceito do “moderno príncipe” gramsciano (GRAMSCI, 2012):

“É de massas de jovens pseudoletrados que se compõe, precisamente, o ‘intelectual coletivo’ do gramscismo: o aparelho partidário de agitação e propaganda, onde a distribuição de frases feitas, de preconceitos e de cacoetes mentais faz as vezes de vida intelectual. Daí o título deste livro”, explica no *Prólogo* (CARVALHO, 1997, p. 43).

Diante da evidência da presença recorrente de Gramsci nas interpretações que fazem esses

intelectuais sobre a história recente do país e sobre a conjuntura presente, a busca das causas do fortalecimento crescente da inserção do grupo na esfera pública nacional, enquanto fenômeno social, deve passar, necessariamente, por um esforço sistemático de compreensão da relação estabelecida por esses personagens com o pensador sardo, morto em 1933 nos cárceres da Itália Fascista.

Pois ao mobilizarem a teoria gramsciana para construir um quadro interpretativo próprio onde os inimigos de esquerda teriam logrado, ao longo das últimas quatro décadas, conquistar hegemonia no plano político e cultural nacional, os intelectuais de direita passam a se enxergar – dentro dessa leitura particular da realidade – como vítimas marginalizadas pelo establishment intelectual nacional. Munidos dessa autoimagem de resistência, o grupo afirma ter sido forçado pelas circunstâncias a atuar em sentido “contra-hegemônico”, na defesa do livre mercado capitalista e de pautas comportamentais conservadoras.

Aqui não se pretende testar as conexões entre essa interpretação particular e a realidade social concreta, mas partimos do pressuposto de que tal narrativa, ainda que fantasiosa, seja elemento-chave para a compreensão das estratégias discursivas adotadas pelos intelectuais em questão. Daí a justificativa da realização do presente artigo, enquanto esforço inicial, ponto de partida do desafio de trazer à tona a influência, nem sempre declarada, exercida por Gramsci na forma como os intelectuais da “nova direita” não apenas interpretam a realidade social e formulam seus argumentos, como também intervém no debate público, fazendo uso de diferentes meios de comunicações e variados estilos discursivos para disputar hegemonia na sociedade brasileira.

Sendo o fenômeno do fortalecimento recente dos intelectuais de direita interpretado através dessa chave analítica muitas vezes por eles próprios. “A hegemonia cultural de esquerda começara a estilhaçar em 1996, e o processo era irreversível” (2017, p. 51), declarou o doutor em Antropologia Social Flávio Gordon no recente best-seller *A Corrupção da Inteligência: Intelectuais*

e *Poder no Brasil*, tomando como marco desse processo de dimensões históricas o lançamento de *O Imbecil Coletivo: Atualidades Inculturais Brasileiras* (1996), de Olavo de Carvalho, mestre com quem aprendera a ter “altivez intelectual” e que teria o mérito de ter feito, em *A Nova era e a Revolução Cultural* (1994), “o primeiro exame crítico da obra de Antonio Gramsci – depois de décadas de puro deslumbramento e tietagem” (GORDON, 2017, p. 85).

Esse primeiro exame crítico, contudo, não dispensou ofensas pessoais e desqualificações absolutas de Gramsci como pensador. Podendo parecer surpreendente ao leitor que Olavo tenha dedicado metade de um livro ao

“profeta da imbecilidade, o guia de hordas de imbecis para quem a verdade é a mentira e a mentira a verdade. Somente um outro imbecil como Mussolini podia considerá-lo uma inteligência perigosa. O perigo que há nela é o da malícia que obscurece, não o da inteligência que clareia; e a malícia é a contrafação simiesca da inteligência” (CARVALHO, 1994, p. 55).

Se para “quem quer que pense com a própria cabeça, as teorias de Gramsci não apresentam o menor interesse” (CARVALHO, 1994, p. 56), não fica muito claro a quem texto é dirigido. Mas Olavo é ao menos mais explícito na sua interpretação da teoria gramsciana, situando-a na história da filosofia ocidental – quadro retórico utilizado na maioria de suas intervenções – como reedição má atualizada das velhas escolas cétricas gregas.

Olavo chega a falar em “psicopatologia” e “delírio de interpretação”, mas ao final termina por negar a Gramsci a condição de doente mental que atribui a Jean-Jacques Rousseau, classificando o sardo simplesmente como “um homem hostil à verdade onde quer que ela aparecesse e sob qualquer forma que se apresentasse”, comprometido de

“maneira essencial e visceral com a paixão – talvez a mais violenta e arrebatadora de quantas existem – de trocar o verdadeiro pelo verossímil, de preferir

ao autêntico o simulacro, até o ponto de fazer da simulação e da pantomima o princípio mesmo da História e do mundo” (CARVALHO, 1999).

A consequência da suposta negação de Gramsci em relação a qualquer conhecimento objetivo seria a redução da atividade intelectual à propaganda e à manipulação das consciências. Sendo impossível à mente humana descrever qualquer forma de real, a única finalidade dos esforços culturais e científicos seriam expressar desejos subjetivos de entidades coletivas voltadas à assimilação total da sociedade através da “criação” de verdades universais falsas, após rejeição das verdades universais verdadeiras.

Livre da constrição dos fatos e do compromisso com o conhecimento efetivo da realidade, Gramsci teria se lançado num projeto de ambições ilimitadas, voltado ao domínio absoluto da realidade social através de ação febril, torpe e sorradeira, caracterizada pela sedução, indução e manipulação de consciências.

“A falsidade da doutrina gramsciana não nasce de simples erros ou preconceitos parciais sobre um fundo de autêntico espírito filosófico e amor à verdade. Ela decorre de um desvio fatal do espírito, de uma opção tenaz pelo engano, que vicia todo o conjunto do seu pensamento. Enquanto a maioria dos filósofos vislumbra alguma verdade essencial e depois tira dela algumas consequências inaceitáveis, Gramsci se compromete desde o início com um erro essencial que contamina e deforma com uma perspectiva falsa até mesmo as inúmeras verdades de detalhe que ele apreende sobre mil e um assuntos” (CARVALHO, 1999).

O objetivo do relativismo absoluto de Gramsci seria empreender um projeto de lavagem cerebral em larga escala que varresse do mapa, de uma só vez, toda a tradição do pensamento ocidental e com ela a distinção entre “verdade” e “falsidade”. O que o colocaria em confronto com o próprio Marx, que se enxergava como herdeiro de grandes tradições filosóficas, em seu esforço de erigir explicação científica do processo histórico.

Da influência do pragmatismo de Antonio

Labriola, Gramsci teria herdado, na visão de Olavo, um conceito de verdade meramente instrumental, julgado não de acordo com os fatos, e sim a partir da mera “adequação” das ideias a um determinado estado da luta social. Aqui, “verdade” não é um estado objetivo, mas o que pode ter aplicação útil e eficaz numa situação dada.

Enxertando pragmatismo no marxismo, Labriola e Gramsci teriam proposto que se jogasse no lixo o conceito de verdade: na nova cosmovisão, toda atividade intelectual não deveria buscar mais o conhecimento objetivo, apenas a mera “adequação” das ideias a um determinado estado da luta social.

Diante de tamanha desonestidade ou “corrupção” intelectual – para adotar palavra utilizada por seu discípulo Gordon para descrever a *intelligentsia* brasileira influenciada por Gramsci (2017) – Olavo não poderia nutrir nenhum tipo de apressamento pelo pensador sardo, justificando o tom agressivo: “se há algo que Gramsci não me inspira de maneira alguma, é respeito. Pode me inspirar espanto, repugnância, piedade, até mesmo hilaridade, embora seja pecado rir da desgraça alheia. Respeito, não” (CARVALHO, 1999).

Deixando de lado os sentimentos e voltando à análise das ideias, a interpretação de Olavo não deixa de chamar atenção pela radicalidade, reduzindo a fórmulas simples uma obra vastíssima, fragmentária e multitemática – por isso de difícil acesso, como o próprio reconhece (CARVALHO, 1994, p. 67) –, escrita sem pretensões de sistematização e sem compromisso com o leitor por um prisioneiro que não voltaria a experimentar liberdade.

Por não ser marxista, é natural e legítimo que Olavo questione a análise dos fatos objetivos empreendida por Gramsci como verdadeira, mas a acusação de que o sardo seria um relativista absoluto, cujo subjetivismo pragmático e amoral entraria em confronto com o pensamento de Marx, dificilmente resiste a uma incursão atenta aos *Cadernos do Cárcere*, até porque o próprio Olavo se contradiz mais afrente no livro, ao criticá-lo por seu economicismo: “Gramsci

revela aqui toda a mesquinhez da sua concepção do mundo, onde a economia é não só o motor da História, mas o limite final do horizonte humano” (CARVALHO, 1994, p. 74).

Acusado por Olavo de ter sido um manipulador de consciências inescrupuloso, Gramsci também é atacado pelo autor de esquerda Perry Anderson (1976) como um pensador confuso que teria se voltado por completo às disputas superestruturais, deixando as relações sociais concretas de lado. Em comum, os ataques compartilham a tese do afastamento de Gramsci em relação a Marx, mas vale ressaltar que ambas interpretações tendem a desconsiderar o contexto histórico e biográfico em que suas teorizações foram formuladas. Sendo a “aversão a qualquer tipo de contextualismo”, criticado por seu viés relativista, uma característica comum das formulações da “nova direita” identificada por Chaloub e Perlatto (2016, p. 33).

Esse foco nos temas superestruturais, ao invés de negar, também poderiam ser interpretados como aprofundamento da filosofia marxista. É o que faz, por exemplo, Louis Althusser no clássico *Por Marx* (1969). Pois o que Gramsci quer ao reivindicar a tradição do idealismo alemão não é substituir o primado economicista da estrutura – predominante no movimento comunista internacional de seu tempo – pelo primado da superestrutura, mas, sim, reestabelecer um equilíbrio analítico sobre as relações, sempre tensas e dinâmicas, entre os dois planos indissociáveis da realidade social.

Gramsci não chega a desenvolver pensamento econômico próprio, e suas interpelações do real vão se manter, durante toda vida, ancoradas na teoria marxista, girando sobretudo em torno do *Prefácio à Crítica da Economia Política de 1859*. Em suas *Notas Sobre Maquiavel*, por exemplo, escritas no cárcere fascista, entre 1932 e 1934, apenas três anos antes de morrer, Gramsci afirma:

“É o problema das relações entre estrutura e superestrutura que deve ser posto com exatidão e resolvido para que se possa chegar a uma justa análise das forças que atuam na história de um determinado período e determinar a relação entre

elas. É necessário mover-se no âmbito de dois princípios: 1) o de que nenhuma sociedade se põe tarefas para cuja solução ainda não existam as condições necessárias e suficientes, ou que pelo menos não estejam em via de aparecer e se desenvolver; 2) e o de que nenhuma sociedade se dissolve e pode ser substituída antes que se tenham desenvolvido todas as formas de vida implícitas em suas relações” (2012, p.36).

Gramsci devolve protagonismo ao ator social sem, contudo, libertá-lo totalmente das determinações econômicas. A potência do indivíduo emerge não de seu descolamento das estruturas, mas de sua capacidade de colocar seu intelecto, sustentado pelo acúmulo do conhecimento humano, a serviço do desafio de se extrair sentido da multidão de fatos, compreendendo os movimentos tectônicos vindos da esfera econômica e suas reverberações sociais com o objetivo de romper de forma radical com lógica capitalista, estabelecendo, assim, um novo equilíbrio social em que prevaleça a classe trabalhadora.

Mesmo que reconhecesse a análise concreta das relações de força empreendida por Gramsci como verdadeira, Olavo continuaria rejeitando sua motivação como meramente instrumental, numa acusação que dificilmente seria refutada pelos defensores do sardo. Pois, para Gramsci, análises de relação de força não podem ser fins em si mesmos – salvo exceção de redação de textos sobre a história do passado –, só adquirindo algum significado se servirem “para justificar uma atividade prática, uma iniciativa de vontade” (2012, p. 46).

Homem de ação e dirigente do Partido Comunista Italiano, Gramsci herda essa concepção radicalmente realista e politizada da sociedade de uma leitura própria de Maquiavel, interpretando-o como pensador progressista, homem à frente de seu tempo, que não apenas teria fundado a moderna Ciência Política, cuidando ainda de disseminar seu conhecimento à população, com objetivo último de democratizar o acesso ao poder, até então justificado por ordem divina. Essa interpretação, todavia, é rejeitada

radicalmente por Olavo, que só enxerga nos ensinamentos do autor de *O Príncipe* o estímulo à mentira, trapaça, extorsão, roubo e homicídio, como táticas inescrupulosas voltadas ao objetivo exclusivo de “concentrar em si todo o poder, derrubando pelo caminho leis, instituições e valores” (CARVALHO, 2013, p. 472).

Ainda que nem todos compartilhem a rejeição radical de Olavo a Maquiavel – até porque influentes pensadores conservadores como Leo Strauss reconhecem no autor de *O Príncipe* um dos fundadores da moderna filosofia política (MENDES, 2015, .63), os intelectuais de direita aqui analisados costumam enxergar na aplicação prática da leitura de Maquiavel feita por Gramsci a origem de um processo de empobrecimento da cultura e da produção do conhecimento em geral, reduzidos a simples instrumentos das disputas políticas.

“Gramsci forneceu aos comunistas o salvo-conduto de que precisavam para se lançar à missão de instrumentalizar toda atividade intelectual e artística. É a tese da locupletação geral. Uma vez aceita a premissa de que a cultura trai sempre, e necessariamente, um projeto de poder – não há arte ou ciência ‘neutras’, como costumam alegar os gramscianos -, a completa politização da vida cultural, conquanto feita em nome da ‘classe proletária’, estará justificada. Trata-se de boa e velha desculpa do ‘todo mundo faz’, com a qual o leitor brasileiro certamente está familiarizado” (GORDON, 2017, p. 93)

Pela leitura da “nova direita”, a teoria gramsciana representaria a atualização das velhas estratégias comunistas, adaptadas a um novo momento histórico onde o “grosso amálgama de retórica e força bruta” da tradição comunista ocidental teria sido forçado a dar lugar, sobretudo a partir da década de 1960, a uma “delicada orquestração de influências sutis”, na visão de Olavo, “mais perigosa, a longo prazo, do que toda a artilharia do Exército Vermelho” (CARVALHO, 1994, p. 47).

O grande mérito de Gramsci – reconhece o grupo – teria sido perceber, ainda muito cedo, as

particularidades da Revolução Russa, apontando a dificuldade prática de se aplicar o modelo marxista-leninista ortodoxo, de assalto ao poder estatal seguido do estabelecimento de ditadura da vanguarda organizada no partido revolucionário, a países capitalistas mais desenvolvidos.

Em sociedades complexas, o grupo dominante não poderia exercer poder apenas através da coerção, devendo buscar também o consentimento de outros grupos sociais para exercer a direção da sociedade. O que significa buscar a expansão máxima do grupo sobre todas as trincheiras que compõem uma complexa sociedade civil, mas apresentando esse movimento como

“a força motriz de uma expansão universal, de um desenvolvimento de todas as energias ‘nacionais’, isto é, o grupo dominante é coordenado com os interesses gerais dos grupos subordinados e a vida estatal é concebida como uma contínua formação e superação de equilíbrios instáveis (no âmbito da lei) entre os interesses do grupo fundamental e os interesses dos grupos subordinados, equilíbrios em que os interesses do grupo dominante prevalecem, mas até um determinado ponto, ou seja, não até o estreito interesse econômico-corporativo” (GRAMSCI, 2012, p. 42).

Pela formulação de Gramsci, o exercício de hegemonia exige necessariamente que sejam levados em conta os interesses e as tendências dos grupos sobre os quais a hegemonia será exercida, formando certo equilíbrio de compromisso, sempre instável. Na prática, isso significa que o grupo dirigente deve fazer algum tipo de sacrifício de ordem econômico-corporativa; evidentemente dentro de limites estreitos que não comprometam seu domínio sobre o núcleo decisivo da atividade econômica.

Portanto, quando Gramsci afirma que um grupo historicamente avançado deve ser dirigente, ou seja, conquistar hegemonia, antes de assumir o controle do aparelho estatal - sendo esse movimento antecipado necessário para garantir a viabilidade do próprio exercício do poder, uma vez que a simples coerção já não pode

bastar - sua concepção de hegemonia nutrida do realismo de Maquiavel e da análise da história concreta do *Risorgimento Italiano* pressupõe não apenas o reconhecimento dos interesses particulares de diferentes grupos sociais, como ainda a necessidade da classe hegemônica de fazer concessões reais a esses grupos em soluções de compromissos marcados pela instabilidade.

Esse elemento da teoria gramsciana, caracterizado por seus defensores como democrático, ou é completamente ignorado pelos intelectuais de direita brasileiros ou denunciado como meramente tático, uma vez que a democracia seria um valor absolutamente incompatível com as ideologias de esquerda.

Para Rodrigo Constantino, o que torna a estratégia gramsciana tão perigosa é exatamente o fato de trabalhar por apodrecer os pilares democráticos de dentro da própria democracia, subvertendo seus valores e corroendo seus fundamentos.

“Os gramscistas falam em ‘democracia radical’ ou ‘radicalismo democrático’ para se referir a tal modelo. Essa deturpação da ideia de democracia é útil para a causa socialista, pois permite que se fale em ‘socialismo democrático’, distanciando-se, no imaginário popular, do regime ditatorial adotado na União Soviética. Isso garante o respaldo de legalidade, evitando assim eventuais resistências e reações da sociedade” (CONSTANTINO, 2013, p. 95).

O acolhimento da teoria gramsciana teria sido a forma encontrada pela esquerda mundial de se renovar, respondendo, de uma só vez, a duas demandas fundamentais: distanciar-se do legado do stalinismo soviético derrotado e apresentar estratégias de ação revolucionária adequadas à realidade das democracias ocidentais, diante do fracasso da ideia luta armada, reanimada durante curto período pelo sucesso improvável da Revolução Cubana e pela disseminação das teorias de Régis Débray e Che Guevara.

A partir, sobretudo, da década de 1970, a esquerda mundial teria levado suas armas ao mundo das ideias, lançando-se numa longa guerra

cultural destinada a difundir seus valores através da ocupação paulatina dos variados aparelhos privados de hegemonia, como universidades, escolas, jornais, igrejas, associações de classe, e outras trincheiras da sociedade civil tomada em sentido amplo.

Chegamos aqui a um ponto de separação em relação às interpretações favoráveis à teoria gramsciana. Enquanto estas costumam enxergar esse processo como uma disputa aberta, pacífica e democrática pelo poder, intelectuais da “nova direita” continuam a disseminar a leitura elaborada por Olavo de Carvalho no início dos anos 1990, que atribui à estratégia gramsciana caráter sorrateiro e manipulador, destinado a fazer outras classes aceitarem o domínio comunista sem ter consciência do processo.

A interpretação de Olavo ignora as concessões, acordos e reconhecimento dos interesses particulares dos diferentes grupos sociais presentes nas teorizações sobre o papel dos diferentes estratos de intelectuais nas disputas por hegemonia - extraída da análise empírica da Questão Meridional e do processo do *Risorgimento Italiano* -, atribuindo poder de manipulação ao pensamento de Gramsci, comparado textualmente à programação neurolinguística (CARVALHO, 1994, p. 47).

Longe de ser uma teoria aplicável à ação política legítima, a formulação gramsciana teria como objetivo disseminar mutações psicológicas de imensa profundidade através da mobilização, impensável à plena luz do dia, de

“uma pluralidade de canais de atuação informais e aparentemente desligados de toda política, através dos quais se possa ir injetando imperceptivelmente na mentalidade popular toda uma gama de novos sentimentos, de novas reações, de novas palavras, de novos hábitos, que aos poucos vá mudando de direção o eixo da conduta” (CARVALHO, 1994, p. 53).

O “gramscismo” seria como um vírus altamente contagioso, capaz de se propagar de forma invisível e silenciosa “por mero contágio de modas e cacoetes mentais”, nas palavras de Olavo

(1994, p. 62). Sendo a tese da epidemia vermelha quase unanimidade entre os intelectuais da “nova direita”.

Em *A Corrupção da Inteligência*, por exemplo, Flávio Gordon afirma que a esquerda é tão “culturalmente hegemônica no Brasil que grande parte dos intelectuais públicos, quer formadores, quer difusores de opinião, é de esquerda sem nem mesmo saber disso” (2017, p. 219).

Argumento repetido por Reinaldo Azevedo de maneira ainda mais enfática: “é possível ser, digamos, “gramsciano” sem jamais ter lido Gramsci. Aliás, o “gramsciano-modelo não sabe que foi vítima de um gramsciano, hehe. É um perfeito idiota. Isso é parte da teoria” (2008).

Durante edição do programa *Painel* do canal de TV por assinatura GloboNews sobre “direita e esquerda” exibido em 2012, o apresentador William Waack perguntou aos entrevistados: “Torna-se impossível uma discussão dessas porque de fato boa parte da sociedade brasileira não está interessada na discussão de valores no sentido cultural amplo ou porque de fato esse monopólio gramsciano tá de tal forma estabelecido que não há mais espaço?”

“Eu me inclino para a segunda hipótese” foi a resposta do sociólogo Bolívar Lamounier. Mesma linha seguida pelo filósofo Luiz Felipe Pondé, sentado na cadeira ao lado: “Eu tenho uma sensação de que o Brasil marcha lentamente para um certo consenso esquerdizante gramsciano” (2013).

Dentre as falas acima, a única que destoa é a de Pondé. Pois na visão dos demais intelectuais da “nova direita”, a hegemonia gramsciana na vida cultural nacional não é um risco futuro, mas uma realidade há anos sedimentada, tendo sido denunciada pela primeira vez por Olavo de Carvalho, ainda no início década de 1990.

As primeiras traduções dos escritos de Gramsci chegaram ao Brasil no final da década de 1960, repercutindo, no primeiro momento, num círculo restrito de intelectuais e professores de Ciências Sociais ligados, sobretudo, à USP. A difusão de seu pensamento e, portanto, o processo de conquista de hegemonia na vida intelectual nacional só seria impulsionado na

década seguinte. Não apesar, mas “graças” à ditadura militar, segundo afirma a narrativa dos intelectuais de direita.

A falta de visão do regime teria levado os militares a focarem exclusivamente na repressão à luta armada, permitindo e, num certo sentido, até estimulando a migração da esquerda para a atuação em universidades, jornais, editoras e outras associações civis. Movimento visto como positivo pelos homens de farda, por canalizar as energias da oposição na direção de ações pacíficas, aparentemente inofensivas.

Em pouco tempo, a esquerda teria assumido controle de jornais e editoras, marginalizando intelectuais de direita de maneira progressiva, até excluí-los de uma vez todas. Tudo com a conivência da ditadura, cujo aparato de censura, de tão amador, seria motivo de piada, segundo Gordon (2017).

O autor afirma ainda que entre as décadas de 1950 e 1970 havia se dado algo como um “casamento de conveniência” entre jornalistas ligados ao PCB e os donos dos grandes jornais. Tendo os comunistas desempenhado papel importante na modernização do jornalismo brasileiro em troca do controle das redações, que seriam utilizadas “para de maneira tão discreta quanto possível, influenciar a opinião pública em favor de seu projeto político-ideológico” (2017, p. 166).

Sendo a própria Rede Globo interpretada, nessa chave, como um dos mais poderosos aparelhos privados de hegemonia utilizado pelos comunistas para difundir suas ideias através das telenovelas e outros formatos dramáticos escritos por militantes como Vianinha, Dias Gomes e Janete Clair.

Segundo a formulação de Olavo, retomada e desenvolvida posteriormente por Gordon, o general Golbery do Couto e Silva teria sido diretamente responsável pelo processo, ao promover a abertura gradual do regime de maneira que entregasse a cultura de mão beijada nas mãos dos intelectuais de esquerda - agora munidos do nefasto arsenal teórico gramsciano - como forma de evitar que a sociedade brasileira se convertesse numa perigosa “panela de pressão”

prestes a explodir, segundo metáfora utilizada pelo principal ideólogo do regime em palestra proferida, em julho de 1980, na Escola Superior de Guerra (GORDON, 2017, p. 238).

Por desconhecer Gramsci e não conseguir imaginar ações esquerdistas que não fossem de natureza insurrecional leninista, Golbery não teria sido capaz, segundo tal interpretação, de perceber o alcance que a ocupação esquerdista dos espaços culturais teria no futuro, tomando-a como inofensiva. Quando os militares finalmente devolveram o poder aos civis na segunda metade da década de 1980, era tarde demais: a esquerda brasileira já havia assimilado as lições do mestre, abandonando o radicalismo infantil, as fantasias armadas e as pretensões de pureza ideológica para se dedicar a arte de “aliciar” e “comprometer”, mergulhando de uma vez por todas na “zona mais profunda da sabotagem psicológica”.

“Com Gramsci ela aprendeu que uma revolução da mente deve preceder a revolução política; que é mais importante solapar as bases morais e culturais do adversário do que ganhar votos; que um colaborador inconsciente e sem compromisso, de cujas ações o partido jamais possa ser responsabilizado, vale mais que mil militantes inscritos. Com Gramsci ela aprendeu uma estratégia tão vasta em sua abrangência, tão sutil em seus meios, tão complexa e quase contraditória em sua pluralidade simultânea de canais de ação, que é praticamente impossível o adversário mesmo não acabar colaborando com ela de algum modo, tecendo, como profetizou Lênin, a corda com que será enforcado” (CARVALHO, 1994, p. 15).

PT como encarnação brasileira do “moderno príncipe” de Gramsci

Essa centralidade na vida cultural brasileira atribuída a Gramsci pelos intelectuais de direita contemporâneos encontra questionamento na obra de Roberto Schwarz, que em *Cultura e Política no Brasil: 1964-1969* (1978) argumenta que o processo de conquista de hegemonia cultural pela esquerda havia começado ainda no governo Jango, portanto antes da difusão da obra

do comunista sardo entre nós.

Além de questionável do ponto de vista histórico, essa interpretação negativa que atribui poder descomunal à aplicação da teoria gramsciana à realidade brasileira contemporânea não vai ignorar a necessidade – extraída por Gramsci de Maquiavel – de algum elemento capaz de dar unidade à luta pela construção hegemônica, dirigindo e organizando trabalho educativo no sentido do amadurecimento da consciência de classe do proletariado.

Só que quatro séculos haviam se passado desde a publicação de *O Príncipe*, e diante do contexto social e do grau de desenvolvimento que haviam alcançado as forças produtivas já em seu tempo, não seria possível a Gramsci enxergar numa única pessoa o *condottiero* com as qualidades necessárias à tarefa.

“O moderno príncipe, o mito-príncipe não pode ser uma pessoa real, um indivíduo concreto, só pode ser um organismo; um elemento complexo de sociedade no qual já tenha tido início a concretização de uma vontade coletiva reconhecida e afirmada parcialmente na ação. Este organismo já está dado pelo desenvolvimento histórico e é o partido político, a primeira célula na qual se sintetizam germes de vontade coletiva que tendem a se tornar universais e totais” (GRAMSCI, 2012, p. 16).

Seria o partido político revolucionário – enquanto expressão orgânica de uma classe social destinada, pelo desenvolvimento das forças produtivas, ao exercício de hegemonia – um novo personagem histórico, surgido para enunciar e organizar uma reforma intelectual e moral que preparasse o terreno para um novo desenvolvimento da vontade coletiva nacional-popular no sentido da realização de uma forma superior e total de civilização moderna (GRAMSCI, 2012, p. 15).

Nesse sentido, é necessário que o “moderno príncipe”, assim como o ator de Maquiavel, mantenha o domínio das circunstâncias, voltando-se enquanto inteligência coletiva à análise ininterrupta das correlações de força,

indispensável à execução eficiente do dever histórico. E essa ação se torna possível porque cada membro do partido pode ser considerado, à sua maneira, um intelectual, ainda que em graus distintos, pois a função de todos é essencialmente a mesma: diretiva e organizativa, ou seja, educativa e intelectual.

No Brasil, o “moderno príncipe” teria sido encarnado pelo Partido dos Trabalhadores, visto pela “nova direita” como um partido de intelectuais por excelência, ou a materialização do intelectual coletivo gramsciano, ridicularizado por Olavo no livro de 1996.

Através dessa chave, os anos de alta popularidade do governo Lula são lidos como um momento excepcional na história do partido, fruto da expansão e universalização de antigas práticas assistencialistas, sendo a ideia de proximidade entre o PT e as massas populares mera construção mitopoiética elaborada por sua *intelligentsia*, efêmera demais para ser levada a sério do ponto de vista histórico. Com a crise do governo Dilma, o PT teria voltado à sua condição original de partido de intelectuais, uma vez que o próprio movimento sindical de onde surgiu Lula teria servido mais como expressão simbólica do ideário propagado do que como grupo efetivamente dirigente. Segundo Gordon, o “PT sempre foi um partido gramsciano por excelência” (2017, p. 313).

Enquanto encarnação quase perfeita do moderno príncipe, o PT teria se mostrado eficiente na guerra de posição travada desde a década de 1970 contra um inimigo em desvantagem por - ignorando Gramsci - desconhecer as próprias regras do jogo. Nessa leitura, o partido teria capitaneado o processo de conquista de hegemonia na sociedade civil, ocupando ou “aparelhando” - termo mais utilizado pela direita - jornais, editoras, universidades, governos, câmaras legislativas, tribunais, além de dezenas de entidades de classe e organizações da sociedade civil, como a UNE, a OAB e a CNBB, entre outras.

Entre as evidências empíricas do caráter gramsciano do PT estaria na presença em seus quadros de seguidores declarados do sardo, como Carlos Nelson Coutinho, Marco Aurélio

Nogueira e Francisco Weffort, que teriam sido capazes de se sobrepôr à pluralidade de tradições que compunham o partido - desde o sindicalismo do ABC à esquerda católica, passando pelos trotskistas que deixariam o PT no futuro para fundar o PSOL.

Outra prova comumente utilizada pela direita é o vídeo exibido no III Congresso Nacional do partido, de 2008, em que se afirma que “os trabalhadores precisam transformar-se em classe hegemônica e dominante no poder de Estado” e que “não basta chegar ao governo para mudar a sociedade. É preciso mudar a sociedade para chegar ao governo” (AZEVEDO, 2008, p. 22).

Desmascarando o PT como encarnação brasileira do moderno príncipe, a nova direita acredita expor a verdadeira face do partido, totalitária. Nesse sentido, a submissão de Lula ao sistema financeiro assinada na *Carta ao Povo Brasileiro*, de 2002, e a aliança com o grande capital não seriam sinais de moderação ou de adesão do partido à economia de mercado, mas simples adaptação discursiva - circunstancial e tática -, transformando em “virtuoso” o que era antes tido como “criminoso”. Pois seu julgamento deve ser submetido não a imperativos morais transcendentais, mas somente aos interesses de expansão do próprio partido.

“O Moderno Príncipe, desenvolvendo-se, subverte todo o sistema de relações intelectuais e morais, uma vez que seu desenvolvimento significa, de fato, que todo ato é concebido como útil ou prejudicial, como virtuoso ou criminoso, somente na medida em que tem como ponto de referência o próprio Moderno Príncipe e serve ou para aumentar seu poder ou para opor-se a ele. O Príncipe toma o lugar, nas consciências, da divindade ou do imperativo categórico, torna-se a base de um laicismo moderno e de uma completa laicização de toda a vida e de todas as relações de costume” (GRAMSCI, 2012, p. 19).

É nessa passagem das notas sobre Maquiavel, citada de forma recorrente em seus textos, que os intelectuais da “nova direita” acreditam encontrar a prova definitiva e irrefutável do

caráter “totalitário” do “teórico da ditadura perfeita”, como Gramsci foi chamado pelo escritor peruano e Nobel de Literatura Mario Vargas Llosa (AZEVEDO, 2007).

Segundo Reinaldo Azevedo (2007), nessa passagem Gramsci teria ido mais fundo na defesa do totalitarismo – conceito aqui compreendido como ideologia de controle ilimitado de todos os aspectos da vida pública ou privada - do que qualquer teórico anterior, incluindo seus inimigos fascistas, pois pressupõe o aniquilamento de qualquer sistema moral, ao definir o que é virtuoso ou criminoso de acordo com as necessidades do partido. Seu objetivo, nesse sentido, seria a completa destruição da autonomia de pensamento do indivíduo.

Ao tomar essa passagem de forma isolada e descontextualizada, a interpretação de Azevedo, compartilhada por outros intelectuais de direita, também poderia ser lida por defensores de Gramsci como tentativa de superdimensionar tendências totalitárias do seu pensamento, justamente por ignorar o pragmatismo – ressaltado pelo próprio Olavo – e o caráter dialético de suas formulações. Uma vez que a presença de Hegel é marcante nos escritos de Gramsci, penetrando não somente pela esquerda, através de Marx, mas vindo também da direita, via influência exercida em sua juventude pela filosofia de Benedetto Croce.

Dessa forma, uma leitura atenta à dialética e ao realismo de Gramsci poderia também interpretar o projeto totalitário de transformar o partido, enquanto intelectual coletivo, em “divindade” ou “imperativo categórico” como utopia destinada a motivar a ação histórica concreta do proletariado. Ação que deveria ser, segundo a radicalidade dialética de Gramsci, integral e enérgica em ambas as classes sociais.

A submissão total de uma parte sobre a outra, denunciada pela direita como o projeto imediato do “gramscianismo”, seria, nesse sentido, uma impossibilidade do ponto de vista prático, devendo a vitória futura do proletariado sonhada por Gramsci assumir face impossível de ser delineada no tempo presente. Só podendo

ser pensada, nesse sentido, como alguma forma de síntese dialética favorável aos trabalhadores, resultado de um devir histórico dinâmico em que “cada membro da oposição dialética deve procurar ser integralmente ele mesmo”, lançando na luta de classes “todos os seus ‘recursos’ políticos e morais”, pois “só assim se consegue uma superação real” (GRAMSCI, 2011, p. 318).

Essa possibilidade de interpretação favorável ao sardo, contudo, é refutada por completo pela intelectualidade de direita, sobrando apenas a ideia da contaminação epidêmica do vírus totalitário gramsciano, disseminado, em território brasileiro, pelo PT,

“partido manipulador e golpista, capaz de conduzir o país às vias fraudulentas da ‘revolução passiva’ gramsciana, usando para isso dos meios mais covardes e ilícitos — a espionagem política, a chantagem psicológica, a prostituição da cultura, o boicote a medidas saneadoras, a agitação histórica que apela aos sentimentos mais baixos da população” (CARVALHO, 1994, p. 16).

Por isso que o ódio ao Partido dos Trabalhadores - identificado por Chaloub e Perlatto como elemento que une os intelectuais da “nova direita” (2016) - não pode ser compreendido de forma verdadeiramente profunda sem levar em consideração Antonio Gramsci. Pois a leitura que enxerga o PT como moderno príncipe obcecado pela a implementação do totalitarismo está intimamente ligada à ideia de que a simples presença do partido no poder é irremediavelmente incompatível com a democracia. Como afirma Reinaldo Azevedo: “tudo o que é bom para o PT é ruim para o Brasil.” (2008, p. 9).

Considerações finais

O tom agressivo deve ser entendido no contexto da interpretação da história recente do país e da leitura que esses intelectuais fazem da conjuntura político e social contemporânea, onde a intelectualidade de esquerda teria conquistado hegemonia avassaladora na esfera cultural. Em

cenário tão alarmante, a perspectiva de que o PT possa assumir o controle absoluto da sociedade surge como risco concreto. Se isso ainda não aconteceu, foi graças, entre outros motivos, à ação heroica desse grupo formado por intelectuais que resistiram ao boicote de jornais, revistas e editoras e às tentativas de silenciamento impostas pelos esquerdistas, para continuarem denunciando e se opondo à marcha veloz da sociedade brasileira rumo à implantação definitiva da ditadura de esquerda.

Não podendo essa autoimagem compartilhada pelos intelectuais da “nova direita” ser compreendida sem levar em consideração a onipresença fantasmagórica e fluída do grande inimigo em comum: Antonio Gramsci. Foi o que se buscou explicitar ao longo deste artigo através da análise dos textos e das intervenções públicas destes personagens.

Demonstrada a influência de Gramsci, uma hipótese emerge como consequência lógica: se a esquerda – munida do arsenal teórico do comunista sardo – tornou-se hegemônica no mundo das ideias brasileiro, resta aos poucos intelectuais de direita que conseguiram resistir contra-atacar com as mesmas armas, usando os mais variados meios de comunicação para disseminar suas ideias na esfera pública. Podendo a força desses intelectuais nas redes sociais ser interpretada como exemplo significativo nesse sentido. Olavo de Carvalho, sozinho, tem quase 400 mil seguidores no Facebook e outros 200 mil no Twitter.

O uso dos instrumentos teóricos de Gramsci, contudo, não é assumido abertamente por nenhum desses intelectuais, ainda que alguns sejam mais explícitos em determinados momentos. No programa da GloboNews citado anteriormente, Bolivar Lamounier foi direto ao ponto: “eles fizeram uma guerra ideológica e ganharam. Nós temos que fazer a nossa” (2013).

Em artigo publicado em 2016, Luiz Felipe Pondé chegou à conclusão de que os historiadores do futuro iriam distorcer o processo de impeachment da presidenta Dilma Rousseff em favor da esquerda e que a única forma de combater essa hegemonia seria investir dinheiro

na formação de jovens historiadores de direita.

“A única saída é se as forças econômicas produtivas que acreditam na opção liberal financiarem jovens dispostos a produzir uma teoria e uma historiografia do Brasil que rompa com a matriz marxista, absolutamente hegemônica entre nós. Institutos liberais devem pagar jovens para que eles dediquem suas vidas a pensar o país. Sem isso, nada feito” (PONDÉ, 2016).

Ainda que Gramsci não tenha sido citado diretamente em nenhum momento do texto, o que o filósofo propõe é que o empresariado brasileiro financie a formação de novos quadros de intelectuais de direita, capazes de disputar hegemonia no universo cultural em favor do livre mercado e dos valores conservadores. Seria esta, na sua visão, a única maneira de reverter a predominância da intelectualidade de esquerda no país.

Por não ser assumida, a hipótese de que os intelectuais de direita fazem uso das ferramentas teóricas gramscianas para disputar hegemonia ainda carece de análise mais profunda, emergindo nesse artigo como apontamento para reflexões futuras.

O objetivo aqui foi propor uma discussão preliminar, que demonstrasse através da análise crítica das ideias, retóricas e prática política a relevância de Antonio Gramsci para se compreender como os intelectuais da direita brasileira contemporânea interpretam a realidade social e percebem sua própria inscrição na vida pública, oferecendo, nesse sentido, contribuição ao esforço coletivo de compreensão, enquanto fenômeno social, do protagonismo que esse grupo de intelectuais vêm assumido na vida pública nos últimos anos.

Referências bibliográficas

ALTHUSSER, Louis. *For Marx*. London: The Penguin Press, 1969.

ANDERSON, Perry. *The Antinomies of Antonio*

Gramsci. London: New Left Review, 1976.

AZEVEDO, Reinaldo. Direito Achado na Rua: gramscianos, “gramsciados” e reclamações. Publicado em 26 ago. 2008. Disponível em <<http://veja.abril.com.br/blog/reinaldo/direito-achado-na-rua-gramscianos-gramsciados-e-reclamacoes/>>. Acesso em: 29 set. 2017.

AZEVEDO, Reinaldo. O país dos Petralhas. Rio de Janeiro: Record, 2008.

AZEVEDO, Reinaldo. Gramsci, o parasita do amarelo ideológico. Publicado em 8 ago 2007. Disponível em: <http://origin.veja.abril.com.br/160507/p_100.shtml> Acesso em: 29 out. 2017.

BBC. Olavo de Carvalho, o ‘parteiro’ da nova direita que diz ter dado à luz flores e lacraias. Publicado em 15 dez. 2016. Disponível em: <<http://www.bbc.com/portuguese/brasil-38282897>> Acesso em: 29 out. 2017.

CARVALHO, Olavo de. A nova era e a revolução cultural: Fritjof Capra & Antonio Gramsci. Rio de Janeiro: Instituto de Artes Liberais & Stella Caymmi. 1994

CARVALHO, Olavo de. O jardim das aflições: de Epicuro à ressurreição de César - Ensaio sobre o materialismo e a religião civil. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998.

CARVALHO, Olavo de. O imbecil coletivo: atualidades inculturais brasileiras. Rio de Janeiro: Faculdade da Cidade Editora, 1996.

CARVALHO, Olavo de. O Anti-Gramsci ~ 1 - Apostila do Seminário de Filosofia Introdução à Filosofia pelo Método Crítico-Dialético. Publicado em 10 dez. 1999. Disponível em <<http://www.olavodecarvalho.org/o-anti-gramsci-1/>> Acesso em: 29 out. 2017.

CARVALHO, Olavo de. O Mínimo que você precisa saber para não ser um idiota. Rio de

Janeiro: Record, 2013.

CONSTANTINO, Rodrigo. Esquerda caviar: a hipocrisia dos artistas e intelectuais progressistas no Brasil e no mundo. Rio de Janeiro: Record, 2013.

CHALOUB, Jorge. & PERLATTO, Fernando. 2016. A Nova Direita Brasileira: Ideias, Retórica e Prática Política. Insight Inteligência N 72; Ano XIX; Janeiro/Fevereiro/Março.

GLOBO NEWS. Painel. Publicado em 28 dez. 2013. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=-BYsM3peQPw&t=141s>> Acesso em: 29 out. 2017.

GORDON, Flávio. A Corrupção da Inteligência: Intelectuais e Poder no Brasil. Rio de Janeiro: Record, 2017.

GRAMSCI, Antonio. Cadernos do Cárcere, Vol 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

GRAMSCI, Antonio. Cadernos do Cárcere, Vol 5. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011

MEDEIROS DE FREITAS, Francisco Josué. Cultura Democrática e Esquerda Brasileira: comparando a concepção de política do PCB e do PT. V Congreso Latinoamericano de Ciencia Política. Asociación Latinoamericana de Ciencia Política. Buenos Aires, 2010.

MENDES, Elvis de Oliveira. Política e Religião no Pensamento Filosófico de Leo Strauss. Dissertação de mestrado. Recife: UFPE, 2015.

PONDÉ, Luiz Felipe. A história do Brasil do PT. Publicado em 18 abr. 2016. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/colunas/luizfelipeponde/2016/04/1761876-a-historia-do-brasil-do-pt.shtml>> Acesso em: 29 out. 2017.

SCHWARZ, R. Cultura e política no Brasil: 1964-1969. In: O pai de família e outros estudos. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978

Bolsonaro e a Cultura do Politicamente Incorreto na Política Brasileira

Josnei Di Carlo ¹

João Kamradt ²

Resumo

Qual relação o mercado editorial tem com o crescimento de Jair Bolsonaro? Neste artigo, apresentamos uma correlação entre o surgimento, em nossa história recente, de uma cultura específica que difunde valores compartilhados pela nova direita e que ganharam a alcunha de politicamente incorreto e Bolsonaro, que seria seu tradutor ao grande público. Para tanto, demonstramos, de um lado, como a partir de 2009 surge um número cada vez maior de obras com o sintagma politicamente incorreto no título, apresentando manuais sobre os mais diferentes temas (filosofia, história, sexo etc). Ao mesmo tempo que, de outro, há o crescimento da figura política de Bolsonaro, principalmente por meio de sua página no Facebook, no qual passa a publicar conteúdos contra o politicamente correto. Assim, concluímos que as publicações acabaram servindo de fonte, traduzida e ressignificada pelo político, para atingir um público antipetista e insatisfeito com o *establishment*.

Palavras-chaves: antipetismo; Jair Bolsonaro; politicamente incorreto; nova direita; mercado editorial.

Bolsonaro and the Politically Incorrect Culture in Brazilian Politics

Abstract

What relationship does the publishing market have with the growth of Jair Bolsonaro? In this article, we present a correlation between the emergence, in our recent history, of a specific culture that diffuses values shared by the new rightwing and that have earned the nickname politically incorrect and Bolsonaro, who would be his translator to the general public. To that end, we show, on the one hand, how, from 2009 onwards, there is an increasing number of works with the phrase politically incorrect in the title, presenting manuals on the most different themes (philosophy, history, sex etc). At the same time, on the other hand, there is the growth of the political figure of Bolsonaro, mainly through his Facebook page, in which he begins to publish content against the politically correct. Thus, we conclude that the publications ended up serving as a source, translated and reassigned by the politician, to reach an audience against PT and dissatisfied with establishment.

Keywords: antipetism; Jair Bolsonaro; politically incorrect; new rightwing; editorial market.

1 Doutor em Sociologia Política (PPGSP) pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) e pesquisador do Laboratório de Sociologia do Trabalho (LASTRO/UFSC).

2 Doutorando e mestre em Sociologia Política pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

Introdução

As editoras publicam guias para facilitar o entendimento dos leitores sobre determinado tema, fornecendo a eles um conjunto de ideias de fácil assimilação e reprodução. São, portanto, simplificadores e, também, amplificadores. Nos últimos anos, vimos livros revisando a história do Brasil, da América Latina, do mundo, da economia brasileira, da filosofia, do sexo e do futebol. Todos apresentados por meio do sintagma “politicamente incorreto”. Na lógica desse fenômeno que ganhou força nos últimos dez anos, a desigualdade social e econômica existente no Brasil deve ser entendida como um processo em que não há culpados (NARLOCH, 2015); os índios não foram usurpados e mortos pelos portugueses, mas sim desejavam viver junto a eles. Com isso, em uma inversão retórica, não foram os colonizadores que mais mataram os colonizados e sim estes que foram responsáveis por suas mortes (NARLOCH, 2009). Em outro tema revisitado, toda mulher espera por um homem que a conduza, a banque e determine como ela deve viver. Já o movimento feminista, que luta pelo empoderamento da mulher, nada mais é do que um movimento mal-intencionado (PONDÉ, 2015).

Buscar a igualdade entre sexos e gêneros, acreditar que é possível reduzir a desigualdade econômica e social, não negar que, no passado, povos foram exterminados e culturas dizimadas, compreender o complexo e doloroso processo histórico em que um país como o Brasil surgiu e desejar reparações são alguns dos sintomas de indivíduos que não aceitam a vida como ela é, que desejam usurpar aqueles que batalharam para ser ricos, que tentam mudar a lógica bíblica de que uma família é composta por homem e mulher. Enfim, são vontades conhecidas como “politicamente corretas” e que hoje, para um grupo ligado a valores conservadores, devem ser combatidas.

Como se vê, o termo politicamente incorreto vem passando por batalhas discursivas. Isso não é exclusividade apenas do Brasil, com

esse fenômeno também sendo visto nos Estados Unidos, onde tem sido usado por grupos que buscam se amparar na primeira emenda da constituição estadunidense (que trata da liberdade de expressão) para defender discursos misóginos, violentos, racistas etc. No Brasil, o politicamente incorreto passou a ser apropriado por indivíduos que não respeitam as minorias. Por isso, neste artigo trataremos do fenômeno editorial das obras que apresentam o sintagma politicamente incorreto no título e de como o revisionismo histórico, moral e social proposto por elas foi traduzido pelo, na época, presidenciável Jair Messias Bolsonaro. Como afirma em um *post* em sua página oficial no Facebook: “O politicamente correto é uma das táticas da esquerda para fazer o que sempre fizeram em países que implementaram seu plano de poder: aos simpatizantes tudo, aos adversários a força e à população o controle, a mordada e nada mais. A maneira que acharam para tentar dominar a maioria” (BOLSONARO, 2018). Neste artigo, defendemos que a cultura do politicamente incorreto, que teve seu crescimento acentuado com a publicação de um número cada vez maior de livros a partir de 2010, está presente no campo político na retórica de Jair Bolsonaro, contribuindo para um político ligado organicamente aos militares alcançar setores mais amplos da sociedade civil, especialmente os jovens socializados nessa cultura. Não é ocasional, portanto, sua força entre eleitores que tenham entre 16 e 34 anos (SOLANO, 2018). Por fim, a análise recorre a técnicas de pesquisas diversas, por exigência do objeto e da abordagem (CEPÊDA; DI CARLO, 2017).

Cartografia do Politicamente Incorreto

Em 30 de julho de 2018, Jair Bolsonaro foi sabatinado pelo programa *Roda Viva*, da TV Cultura. Suas afirmações, marcadas por uma leitura enviesada da história, pareciam saídas de um guia cheio de verdades absolutas sobre processos históricos complexos e contraditórios. Uma em especial merece ser lembrada: “O

português nem pisava na África, eram os negros que entregavam os escravos” (BOLSONARO, 2018). Esta e outras nos parecem tão próximas por apresentarem convicções próprias de quem descobriu uma verdade absoluta que o conhecimento histórico não tem como apresentar, dada sua multiplicidade de abordagens, cujos resultados são os mais diversos. Em uma palavra, as afirmações de Bolsonaro nos são tão próximas por repisarem o senso comum sobre as minorias, de um lado, e sobre a história brasileira recente, marcada por uma ditadura militar violenta, por outro. Elas têm uma meta precisa, caso olharmos para o contexto social em que são pronunciadas, o de reestabelecer o *status quo* ameaçado pelo protagonismo das minorias nos últimos anos e de revisar a história brasileira recente, dirimindo a violência da ditadura militar.

Em um país marcado por uma memória fraca sobre sua história, a atuação política de Bolsonaro fortalece a amnésia coletiva, principalmente em um país sem tradição de museus voltados à representação da violência em sua história (escravidão, ditadura militar etc). Ao contrário de outros países, com essa violência fazendo parte do imaginário coletivo, o Brasil não tem uma relação de continuidade com sua história³. Com isso, o presente desliga-se do passado, tanto recente quanto mais longínquo. Um processo histórico sem um *continuum* torna o Brasil preso a um eterno presente (POLLAK, 1989). O caráter pedagógico do conhecimento histórico se desfaz e o processo político e social marcado pela violência contra as minorias e os opositores passa a ser ignorada⁴. Sendo assim, fácil para que discursos revisionistas como o de Bolsonaro consigam adeptos entre os jovens

(PAIXÃO; FRISSE, 2016). Suas afirmações no programa *Roda Viva* são possíveis por causa de um conhecimento histórico que não se universaliza. Portanto, é um produto complexo, talvez até consciente de nossa amnésia coletiva sobre a história. Nesse sentido, um ideólogo que precisa ser compreendido, por verbalizar valores de uma cultura que se formou nos últimos anos. Um tradutor, cujo contexto social tem de ser compreendido para formularmos hipóteses sobre seu protagonismo político entre jovens, eleitores com curso superior e de renda mais elevada, como atesta a pesquisa de junho do ano corrente da Datafolha (2018).

O revisionismo histórico bolsonarista, portanto, é uma cosmovisão, compartilhada por seu público, cujo perfil pode ser tomado como sendo homólogo ao de seus eleitores. Por isso, a nova direita⁵, o tendo como seu principal representante político, partilha uma visão específica sobre a história brasileira: negar toda violência praticada contra os negros, quando a escravidão vigorava, e contra os opositores, na época da ditadura militar. Esse revisionismo tem sua razão de ser, negar a agenda das minorias por legislação específica para protegê-las das assimetrias que bloqueiam oportunidades iguais para elas em uma sociedade desigual e justificar a violência estatal contra a oposição. Uma cosmovisão, portanto, que objetiva bloquear uma agenda e determinar uma forma de exercer o poder político. Tudo marcado por uma violência discursiva que não disfarça um autoritarismo a pôr em risco o processo democrático (LEVITSKY; ZIBLATT, 2018). Principalmente no Brasil, em razão de a confiança na democracia, conforme pesquisa recente da Datafolha (2017), ser baixa.

3 Segundo levantamento conduzido pelo Instituto Paraná Pesquisas, em outubro de 2017, um terço da população brasileira (exatos 35%) apoiaria uma intervenção militar no país (SANTOS, 2017).

4 Em 2008, em pesquisa da Datafolha descobriu-se que oito em cada dez brasileiros nunca ouviram falar do Ato Institucional Nº 5 (AI-5), que legitimou ainda mais a violência da ditadura militar (PULS; PAIVA, 2008).

5 Apesar de não nos afastarmos da definição de direita e esquerda de Bobbio (2001), adotamos uma mais instrumental, em conformidade com nosso objetivo. Assim, a nova direita está atrelada ao restabelecimento do *status quo*, voltando-se contra a agenda das minorias, ao contrário da esquerda. Como se vê, essa definição, mesmo instrumental, trás em seu bojo as dicotomias apontadas por Bobbio (2001) a cingir a esquerda da direita: igualdade/desigualdade e liberdade/autoridade. Ademais, Cepêda (2018) realiza uma discussão mais aprofundada sobre direita e nova direita, que não cabia neste artigo.

E o desconhecimento sobre os direitos humanos ser alta, conforme pesquisa da *Human Rights in 2018 – Global Advisor*, do Instituto Ipsos (FRANCO, 2018).

Onde poderíamos identificar a formação dessa cultura específica que se dissemina nos últimos anos? Não é na universidade, por ser uma reação ao conhecimento crítico produzido nela, apesar de alguns de seus produtores exercerem a atividade docente e muitos de seus consumidores estarem sentados nos bancos universitários. Quem se identifica com essa cultura tem formação superior, mas se afasta desse conhecimento, se tomarmos como base os eleitores de Bolsonaro. Assim, reage contra os saberes das humanidades, caso apresente resultados que não sustentem suas convicções sobre as minorias. É uma cosmovisão conservadora que procura espaços de disseminação e difusão fora da universidade. Para nós, é uma cultura específica que se forma com colaboração do mercado editorial e dos meios de comunicação de massa, atendendo a um público que precisa reafirmar determinados valores. No primeiro caso, lançamentos de uma série de livros que se voltam contra o saber produzido na universidade na área de humanas. Escritos, *em geral*, por jornalistas que não adquiriram nos bancos universitários os instrumentos para interpretar os dados que têm em mãos (MALERBA, 2013)⁶. No segundo caso, destacam os humoristas influenciados pelo *stand up comedy*, cuja figura eminente é Danilo Gentili. A sociabilidade desse público se dá, especialmente, através das redes sociais, cuja linguagem Bolsonaro domina como poucos, inclusive a levando para a esfera pública (LAGO, 2018). Podemos identificar essa cultura pelo sintagma “politicamente incorreto”, cuja relação com a nova direita não mereceu uma investigação mais detalhada, inferimos pela ausência do termo em Cruz *et al.* (2015) e

Solano (2018b) e seu uso *en passant* por Solano (2018a), sem qualquer referência ao mercado editorial. Reconhecemos, porém, que Chaloub e Perlatto (2016) apontaram que a mediação dessa relação se dá via mercado editorial.

A afirmação de Bolsonaro feita no programa *Roda Viva*, citada anteriormente, sobre a escravidão é emblemática dos valores dessa cultura. Qual é a razão por trás de sua afirmação? Foi feita para justificar sua posição contra as cotas raciais. Subjacente a seu argumento está a noção de dívida histórica da sociedade brasileira para com os negros. Para ele, essa dívida não existe por dois motivos: 1) por ele nunca ter escravizado ninguém; e 2) pela escravidão não ter sido obra da subjugação do colonizador sobre os negros. Seu argumento, didático da cosmovisão da nova direita, desloca-se do individualismo, de que ele, Jair Messias Bolsonaro, como não escravizou, não pode pagar por algo do qual não é de sua responsabilidade, para a negação da subjugação do colonizador sobre os negros, levando-os à marginalidade na sociedade brasileira. Em síntese, não há uma dívida nem no plano individual, muito menos no plano coletivo, já que os negros foram responsáveis pela própria escravidão. O argumento bolsonarista é atrativo para quem se sente prejudicado pelas cotas raciais, por mobilizar o individualismo de quem se sente afetado por medidas coletivas a afetá-lo individualmente.

Não se trata de uma afirmação deslocada de um contexto social marcado por uma agenda que ameaça o *status quo*. A questão, para nós, no caso da cultura do politicamente incorreto, é restabelecer o *status quo* ameaçado pela emergência das minorias, pondo reivindicações específicas na agenda. Bolsonaro, portanto, não surge em um vazio. Ele é porta-voz de uma cultura sedimentada nos últimos anos pelo mercado editorial e pelos meios de comunicação

6 A afirmação precisa ser matizada, em razão de professores universitários – como Luiz Felipe Pondé, já citado na “Introdução” – também serem autores de tais livros. Portanto, a formação de uma cultura específica disseminada pelo mercado editorial não é plenamente externa ao campo acadêmico. A disseminação dela, porém, é, na medida em que se dá pelo mercado editorial. Esses professores legitimam essa cultura ao afirmarem que seus discursos não têm espaço na universidade, por causa da hegemonia de esquerda em seu interior.

de massa. Sua ressonância no meio social se deve a ter encontrado uma cultura em difusão nos últimos anos. No caso do mercado editorial, a cultura do politicamente incorreto é evidente, por muitos dos livros que fazem uso do sintagma no título ganhar lugar de destaque nas vitrines das *megastores*. Por negar o saber crítico proveniente da universidade, essa cultura pode ser tomada como uma *contra-história*, objetivando negar todo conhecimento produzido na área das humanas sobre a violência a marcar a sociedade brasileira contra as minorias⁷.

Em última instância trata-se de uma narrativa produzida pela nova direita que se sente prejudicada pelo avanço do saber científico, eminentemente nas humanidades, que subsidiou as minorias a terem voz na sociedade. Mas, ressalta-se, a cultura do politicamente incorreto está marcada por uma linguagem ágil e direta, no caso da série de livros (SOUZA, 2010; AVELAR, 2013; RAMOS, 2015), e no cinismo, no caso do humor (PIRES, 2015; GRUDA, 2015). Ao contrário da linguagem de Bolsonaro, marcada por uma retórica agressiva contra as minorias. Em 2003, ainda longe de ter o reconhecimento que tem hoje, Bolsonaro afirmou para a também deputada federal Maria do Rosário que não a estuprava por ela não merecer (CUNHA E CRUZ *et al.*, 2018). Contudo, os valores são os mesmos, em sua tentativa de restabelecer o *status quo*. Assim, para fornecermos mais um subsídio para se entender a emergência de Bolsonaro como protagonista político fizemos uma cartografia do

politicamente incorreto. Em uma palavra, a partir de que momento em nossa história recente pode-se falar do surgimento de uma cultura específica, a difundir valores compartilhados pela nova direita, tendo Bolsonaro como seu tradutor no campo político?

Por partirmos do princípio que ela vem se formando com uma colaboração significativa do mercado editorial, fizemos um levantamento de todas as obras literárias que fazem uso do sintagma politicamente incorreto no título para ver sua evolução nos últimos anos. Para isso, consultamos o sistema de busca da Fundação Biblioteca Nacional (FBN), do Google Scholar, da Amazon e da Estante Virtual para levantarmos as obras que fazem uso de politicamente incorreto no título, para construirmos o Gráfico 1. A primeira hipótese é que essa cultura começa a ganhar força no início da década de 2010. Trata-se, portanto, de um fenômeno cultural e editorial que coincide com a ascensão política de Bolsonaro, como veremos na próxima seção de nosso artigo. Marcado pelo enfraquecimento político do Partido dos Trabalhadores (PT), por conta de escândalos de corrupção, o politicamente incorreto se dá sob o signo do antipetismo. Identifica o PT como o responsável por uma agenda de esquerda que passou a ameaçar o status quo, mesmo com suas medidas conciliadoras não aprofundando essa agenda⁸.

Em 2001, surge o primeiro livro com o sintagma politicamente incorreto no título. Mas é apenas em 2009, com o sucesso causado pelo

7 O que entendemos por contra-história está muito próximo da distinção que Pollok (1992, p. 8) faz de uma história particularizada – por oferecer uma cosmovisão das diversas que se pode ter sobre a representação histórica – de uma história parcial – quando ocorre um afastamento da diversidade da representação histórica: “a história oral nos obriga a levar ainda mais a sério a crítica das fontes. E na medida em que, através da história oral, a crítica das fontes torna-se imperiosa e aumenta a exigência técnica e metodológica, acreditamos que somos levados a perder, além da ingenuidade positivista, a ambição e as condições de possibilidade de uma história vista como ciência de síntese para todas as outras ciências humanas e sociais. Há uma perspectiva que considera a história como sendo a reconstrução, para um período determinado, de todos os materiais que as outras ciências nos fornecem. Mas na medida em que os objetos da história se diversificam, se multiplicam, pessoalmente vemos, nessa pluralização, uma grande dificuldade em manter a ambição da história como ciência de síntese. Pensamos que, pela força das coisas, a história virá a ser uma disciplina particularizada – sem se tornar parcial, pois é isso que se critica hoje na história oral, a sua alegada parcialidade. Achamos que é este o destino da história, talvez. Nisso vemos uma continuidade entre a história social quantificada e a história oral. Acreditamos que esses dois campos aparentemente tão opostos apresentam uma continuidade. Vemos também uma relação particularmente estreita entre a história e certos subcampos da sociologia”.

8 Para ficar em apenas uma das medidas conciliadoras que foram tomadas com a intenção de agradar o mercado, lembremos da reforma da previdência por meio da proposta de emenda à constituição 40, que acabava com a aposentadoria integral dos futuros servidores públicos, como lembra Singer (2012).

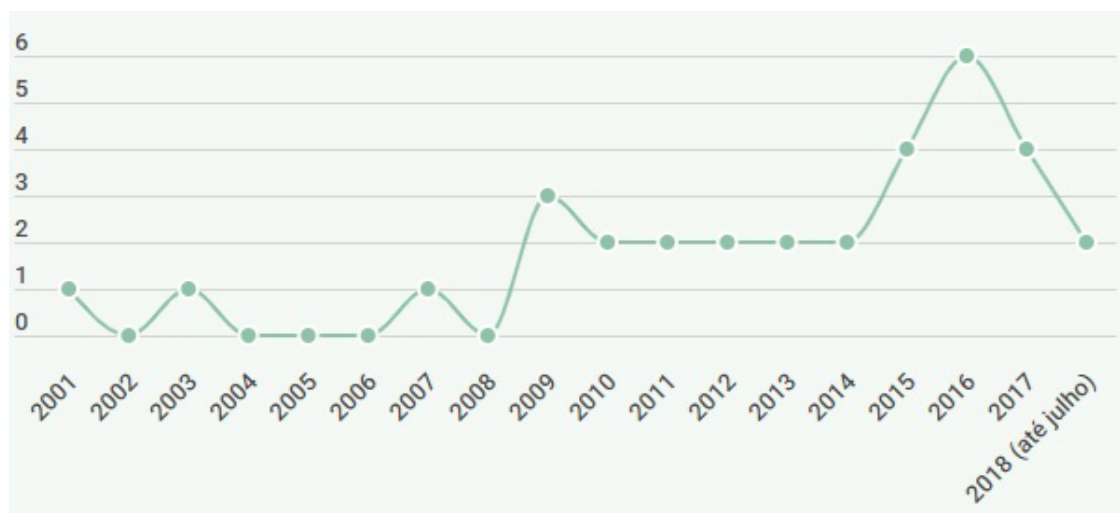
fenômeno editorial *Guia Politicamente Incorreto da História do Brasil*, assinado pelo jornalista Narloch (2009) e publicado pela LeYa, que se torna mais consistente o uso do termo por parte das editoras. A partir de 2009, como se vê no gráfico logo abaixo, geralmente são lançados dois livros por ano que fazem uso do sintagma. É em 2015, ano marcado pelas mobilizações pedindo o *impeachment* de Dilma Rousseff, que o politicamente incorreto torna-se um fenômeno editorial significativo e passa a fazer parte do repertório contra uma mulher à frente da Presidência da República. Não é à toa que o politicamente incorreto está marcado pelo antipetismo. Não só, por um movimento de direita que tomou conta das ruas nos últimos anos, cujos livros vêm formando jovens adeptos de uma contra-história, em razão de o conhecimento da área das humanas, produzido pela universidade, ser apontado como contrário aos valores mobilizados por essa cultura. Em síntese, a cultura de esquerda é politicamente correta, e é produzida e legitimada pela universidade, e a da direita é politicamente incorreta, precisando de outra instância de legitimação, já que a universidade está tomada pelo pensamento crítico. Daí o politicamente incorreto estar marcado pelo signo da revolta, sendo atraente para jovens que tomam o anti-intelectualismo como sinônimo de um pensamento que se volta

contra um estado de coisas.

Nas manifestações de 2015, o antipetismo (MESSENERG, 2017) confundiu-se, para nós, com o antipartidarismo. Sua causa deve-se à crise da representatividade do PT, cuja consequência foi favorecer a emergência de um *outsider* capaz de agregar a seu capital político tanto o antipetismo quanto o antipartidarismo (TELLES, 2016). Bolsonaro, com habilidade incontestada, emergiu como protagonista político, com um discurso antipetista e antipartidário. Ao seu antipetismo incorporou a cultura do politicamente incorreto, por acreditar que as minorias chegaram ao poder com o PT. Fazendo parte, portanto, do mesmo problema. Apesar de o PT não ter avançado significativamente nas pautas progressistas, em nome da governabilidade, passou a identificar-se com elas, fazendo com que o antipetismo se confundisse com uma cultura que procurava restabelecer o *status quo* ameaçado ao longo de todo o governo petista. Cosmovisão acentuada pelo fato de uma mulher ocupar a Presidência da República, mobilizando, nas manifestações contra Dilma Rousseff, todo um repertório misógino politicamente incorreto.

Gráfico 1: Livros⁹ que possuem o sintagma “politicamente incorreto” no título, por ano, desde o começo do século

9 Em nosso levantamento encontramos os seguintes livros que fazem uso do sintagma: 2001) *Amós: um Profeta Politicamente Incorreto* (Aldina da Silva); 2003) *Humor Politicamente Incorreto* (Nani); 2007) *Dicionário Politicamente Incorreto* (Solimar Moisés); 2009) *Guia Politicamente Incorreto da História do Brasil* (Leandro Narloch), *Contos de Ficção Fictícia e Politicamente Incorretos* (Daniel Dann), *Os Pecados do Capital: o Guia Politicamente Incorreto do Capitalismo* (Robert P. Murphy); 2010) *Politicamente Incorreto* (Danilo Gentili), *Curto & Grosso: o Brasil de Cabo a Rabo na Visão de um Publicitário Politicamente Incorreto* (Flávio Correa); 2011) *Gordo de A a Z – Pequeno Dicionário Politicamente Incorreto do Gordo* (Gaspar Bissolotti Neto); *Guia Politicamente Incorreto da América Latina* (Leandro Narloch; Duda Teixeira); 2012) *Guia Politicamente Incorreto da Filosofia* (Luiz Felipe Pondé); *Consternado – uma História de Amor Politicamente Incorreta*, volume 1 e 2 (Juliano Schiavo); 2013) *O Livro Politicamente Incorreto da Esquerda e do Socialismo* (Kevin D. Williamson), *Uma História Politicamente Incorreta da Bíblia* (Robert J. Hutchinson); 2014) *Quebrei: Guia Politicamente Incorreto do Empreendedorismo* (Leonardo de Matos), *Guia Politicamente Incorreto do Futebol* (Jones Rossi; Leonardo Mendes Júnior); 2015) *Guia Politicamente Incorreto da Economia Brasileira* (Leandro Narloch), *Guia Politicamente Incorreto do Sexo* (Luiz Felipe Pondé), *Politicamente Incorreto: o Guia dos Guias* (Leandro Narloch), *Ataques de Riso Politicamente Incorretos* (Jucá Marcelo); 2016) *Em Torno dos 26 Anos: quando Predominam Tons Tristes, Vaidosos e Politicamente Incorretos* (Raul Ruas), *Guia Politicamente Incorreto dos Presidentes da República* (Paulo Schmidt), *Guia Politicamente Incorreto da Literatura* (Elizabeth Kantor), *Politicamente Incorreto: 150 Pensamentos de Donald Trump* (Donald Trump), *Guia Politicamente Incorreto sobre o que se Aprende na Escola* (Noé Amós Guieiro), *Manual Politicamente Incorreto do Direito no Brasil* (Paulo Ferrareze Filho); 2017) *Guia Politicamente Incorreto dos Anos 80 pelo Rock* (Lobão), *Manual Politicamente Incorreto da Ciência* (Tom Bethell), *Guia Politicamente Incorreto da Administração de Empresas* (Heverton Anunciação), *Livro Politicamente Incorreto da Virgem Maria* (Waldon Volpiceli); 2018) *João Batista – o Pregador Politicamente Incorreto* (Ciro Sanches Zibordi) e *Manual Politicamente Incorreto do Islã e das Cruzadas* (Robert Spencer).



Fonte: os autores.

Não queremos dizer, entretanto, que ser antipetista é ser antidemocrático. Mas por ser o partido político com o maior número de simpatizantes até então (SAMUELS, 2008), sua crise foi um termômetro da crise do sistema partidário, sendo uma janela de oportunidade para um *outsider* como Bolsonaro crescer com sua retórica antidemocrática e alcançar a presidência. Nos últimos anos, ressalta-se, Lula recuperou parte de seu prestígio, mas não o PT, acentuando a luta eleitoral marcada pelo personalismo e que se deu sob a égide da crise do sistema partidário. A recuperação de seu prestígio, porém, teve um efeito curioso, com candidatos à presidência da República se colocando como antipetistas, mas não como antilulistas. Um exemplo é quando Henrique Meirelles (MDB) buscou alcançar votos lembrando que fora ministro de Lula e dizendo que o ajudara a empregar dez milhões de pessoas (FERNANDES, 2018). Bolsonaro, assim, mobiliza a cultura do politicamente incorreto, identificada com o antipetismo de classe média, mas tenta atrair a base social do lulismo. São incorporados, em seu plano de governo, os valores do politicamente incorreto mais o antipetismo atrelado a um personalismo que se coloca acima dos partidos, da crise que acometeu o sistema político, em um viés bonapartista (MARX, 2011), inclusive na mobilização, mesmo que simbólica, das Forças Armadas – ratificado com a escolha do general Hamilton Mourão ao posto da vice-presidência, levando a chapa a ser

formada por dois militares da reserva. Bolsonaro, portanto, é reflexo de uma cultura que se formou nos últimos anos aliada à crise institucional sem precedente na história recente.

O politicamente incorreto abriu uma janela de oportunidade para a nova direita tornar-se protagonista na cena política e passar a colocar-se efetivamente como oposição ao governo do PT e às minorias. Por causa da recuperação parcial do prestígio de Lula, Bolsonaro teve de ao mesmo tempo mobilizar a cultura do politicamente incorreto e o antipetismo sem afastar os eleitores que já demonstraram alguma simpatia por Lula. Ademais, a retórica politicamente incorreta dificultou seu crescimento entre as mulheres. A cultura que ele usou para mobilizar adeptos a sua candidatura cresceu nos últimos anos, levando-o à Presidência da República, mas ele buscou se equilibrar como o representante dessa cultura sem deixar de atrair votos da base social do lulismo e das mulheres.

Por que o politicamente incorreto foi capaz de mobilizar a classe média em torno do projeto político de Bolsonaro? O elemento primordial, claro, é a própria base eleitoral de Lula, porque, de um lado, foi quem ascendeu socialmente nos governos do PT, mas, de outro, é quem passa a ser visto como ameaça ao *status quo* da classe média. O politicamente incorreto pode ser tomado como uma cultura em que a classe média expressa seu repúdio à base eleitoral do lulismo. Uma observação de Slavoj Žižek nos ajuda a compreender a formação dessa cultura autoritária que limita o poder de mobilização eleitoral do

politicamente incorreto. Zizek (2012) observa que a contradição da classe média é mais bem observada em sua relação com a política. Para ele, ela é contrária à politização, ao fazer de tudo para sustentar seu estilo de vida – um trabalho estável e uma vida em paz –, acaba apoiando golpes e defendendo governos autoritários, para a sociedade ser desmobilizada. Em uma palavra, prefere à ordem a uma sociedade mobilizada pelas minorias em torno de uma agenda igualitária. Mas ela é responsável pela mobilização em massa de uma base social para sustentar o populismo de direita, como o de Le Pen na França e o *Tea Party* nos Estados Unidos. Não é diferente do Brasil, a classe média se mobilizou para tentar desmobilizar uma agenda igualitária defendida pelas minorias. Para isso, mirou no PT, sendo vitoriosa com o *impeachment* de Dilma Rousseff, em 2016, e na campanha que levou Bolsonaro à presidência do país, em 2018.

A relação dessa cultura com o autoritarismo se sustenta na crise dos partidos políticos, que não se resume ao Brasil. A cultura do politicamente incorreto cresceu com a crise dos partidos políticos, dando vazão a lideranças autoritárias como Bolsonaro. Talvez o processo democrático seja muito politicamente correto para seus adeptos. Como coloca André Singer, para Kamradt e Di Carlo (2013), há uma crise generalizada dos partidos políticos, cujo esvaziamento está se dando em todas as democracias. Sendo, portanto, um desafio ao futuro das democracias. Como Singer coloca, “talvez esse seja o principal desafio contemporâneo, uma vez que a democracia foi um enorme avanço social e político e, portanto, algo a ser preservado e aprofundado, evitando-se todos os tipos de riscos de retrocesso” (KAMRADT; DI CARLO, 2013). Não se trata, para ele, de um problema brasileiro, mas das democracias como um todo. Sua solução, para superar a crise dos partidos políticos, passa pelo aumento da participação social e popular. Basicamente, as mesmas reivindicações que foram colocadas, de modo desordenado, nas Jornadas de Julho de 2013. Canais de participação social e popular que não dependessem da medição dos partidos políticos. Para ele, porém, o aumento da

participação faria com que o sistema partidário fosse reintegrado à sociedade, talvez até através da criação de novos partidos políticos. Singer conclui “que o caminho para uma revitalização dos partidos está dado pelo aumento do teor de participação social. E, evidentemente, os partidos terão que se abrir para esse tipo de movimento” (KAMRADT; DI CARLO, 2013). Assim, deve-se pensar uma reforma política que diminuísse o poder de influência do dinheiro sobre as campanhas políticas, aumentando a possibilidade de o cidadão comum participar da política.

Compreensível, portanto, a cultura do politicamente incorreto não ser um fenômeno somente brasileiro, já que é produto da própria crise dos partidos políticos que se dá nas democracias. Zizek (2016) observa que a “dilapidação da esfera pública” permite a “ressurgência das vulgaridades do discurso ‘politicamente incorreto’”. Somente assim, para ele, compreende-se a eleição de Donald Trump nos Estados Unidos. “O problema aqui está no que Hegel chamou de *Sittlichkeit*: a eticidade dos costumes, o espesso pano de fundo de regras (não ditas) da vida social, a densa e impenetrável substância ética que nos diz o que podemos ou não fazer” (ZIZEK, 2016). Continua Zizek (2016), “essas regras estão desintegrando hoje: o que era simplesmente indizível em um debate público algumas décadas atrás pode agora ser proferido com absoluta impunidade”. Para ele, o politicamente correto é produto da mesma dilapidação da esfera pública, no sentido da necessidade de se estabelecer regras em razão de valores não ditos não serem mais capazes de regular as interações cotidianas. Enquanto a cultura do politicamente incorreto é a defesa da dilapidação da esfera pública, a do politicamente correto pode ser considerada um diagnóstico sobre essa dilapidação, criando normas do que se pode ou não se pode dizer na esfera pública. Assim, compreende-se por que Bolsonaro tem legitimidade diante de uma parcela significativa da sociedade civil com sua retórica agressiva contra homossexuais, mulheres, negros etc. Para nós, a cultura do politicamente incorreto é uma

forma discursiva a refletir a dilapidação da esfera pública e a crise dos partidos políticos, incapazes de mediar os conflitos sociais. A agressividade, por mais que se reduza a uma forma linguística, produz exclusão concreta, ao contribuir para a reprodução de estigmas sociais (GOFFMAN, 1998).

Os dados são ordenados pelos livros politicamente incorretos por um viés muito claro, levando em conta seu contexto social, de restabelecer o *status quo* ameaçado pela emergência da agenda das minorias. Como Narloch (2009, p. 27, grifos nossos) abre seu guia da história do Brasil: “É hora de jogar tomates na historiografia politicamente correta. Este guia reúne histórias que vão diretamente contra ela. *Só erros das vítimas* e dos heróis da bondade, *só virtudes dos considerados vilões*”. Não esconde, portanto, estar manipulando os dados. Tanto é que escritores, historiadores e jornalistas convidados a participarem da série documental *Guia Politicamente Incorreto*, do History Channel, sem o saber, pediram para seus depoimentos não serem veiculados, assim que o souberam, cientes de que a edição iria dar um viés sobre o processo histórico no qual eles não concordariam. Lira Neto, biógrafo da trilogia sobre Getúlio Vargas, assim se expressa sobre o caso: “Falei com o diretor/entrevistador da série, Matheus Ruas, que enfim reconheceu o *erro ético* e, para remediar a barbaridade, *comprometeu-se a retirar minha participação dos episódios*, bem como eliminar qualquer menção a meu nome no material de divulgação” (ROCHA, 2017, grifos nossos). Pouco importa se há “erro ético” na manipulação dos dados, o que importa é que o discurso produz adesão, principalmente entre os jovens, como demonstra Ramos (2015), fortalecendo os estigmas sociais sobre os índios e os negros, especialmente. Assim, sua agenda é considerada injusta, produzindo desigualdade entre eles e o resto da sociedade civil.

Nisso, a retórica do politicamente incorreto apresenta uma novidade em relação à da intransigência. Para além da desonestidade, da ameaça e da futilidade identificadas por Hirschman (1992), há a tese da inversão. O *status*

quo é justo, na medida em que nele há igualdade de todos perante a lei, mas caso a agenda das minorias seja adotada, terá como consequência a desigualdade. No cerne da inversão, troca-se o lugar de fala, com o opressor colocando-se como o oprimido, sem deixar de ressoar todas as ciladas da diferença e os medos da direita identificados por Pierucci (1987; 1990). Assim, o conservador ocupa o lugar de fala do outro para justificar a necessidade de se restabelecer o *status quo* não para dar oportunidades iguais, mas para preservar a igualdade abstrata. Por isso, a cultura do politicamente incorreto produz uma contra-história, fornecendo argumentos para justificar que a posição ocupada por negros e índios na sociedade contemporânea não tem fundamento histórico. Por um motivo: eles mesmos são responsáveis por estarem à margem das conquistas do capitalismo. Não fazendo sentido, historicamente falando, criar mecanismos para tentar vencer a marginalidade que os afetam. Afinal, eles estão apenas manipulando a história para se fazerem de vítimas, conseguindo assim obter vantagens através de uma agenda que se coloca como igualitária, mas que mina a igualdade, por ela se reproduzir naturalmente por obra da meritocracia possibilitada pela liberdade, fugindo da esfera de regulação do Estado. A necessidade de uma contra-história dá-se porque o “vitimismo” tem ressonância social por causa da ignorância que o ensino de história nos legou. Compreende-se, assim, o ataque frontal do politicamente incorreto às áreas de humanas, por seu saber ter legitimado a agenda das minorias. Mas a verdade, porém, tem dono e ela é politicamente incorreta.

Quer dizer, então, que a cultura do politicamente incorreto é um engodo? O que importa é que ela tem suas razões de ser, enunciar valores para sustentar a ação política de setores da sociedade civil. Essa cultura, portanto, tem ressonância social por fundamentar uma práxis. Não basta indicar suas distorções históricas, mas demonstrar a necessidade delas em um contexto social em que a agenda das minorias passa a ameaçar a posição ocupada pela classe média na sociedade. Nesse sentido que procuramos

analisar a cultura do politicamente incorreto, como valores sustentados no medo da classe média por perder seu estilo de vida com a ascensão da agenda das minorias. Essa cultura, portanto, se sustenta por legitimar a restauração do *status quo*.

Uma afirmação de Bloch (2001, p. 106, grifos no original) nos ajuda a entender por que distorções históricas podem ser aceitas em contextos específicos: “O erro, quase sempre, é previamente orientado. Sobretudo, espalha-se, só ganha vida sob a condição de se combinar com os *partis pris* da opinião comum; torna-se então [como] o espelho em que a consciência coletiva contempla seus próprios traços”. O viés dos livros politicamente incorretos reafirma valores necessários para justificar a desigualdade da sociedade brasileira. De que a posição que o homossexual, o índio, a mulher, o negro etc ocupa na sociedade é natural e não é papel do Estado tentar regular a relação dos outros indivíduos com eles para tentar produzir igualdade. Se assim o fizer, levará à desigualdade. Voltando a Bloch (2001, p. 107), “para que o erro de uma testemunha torne-se o de muitos homens, para que uma observação malfeita se metamorfoseie em falso rumor, é preciso também que a situação da sociedade favoreça essa difusão”. O contexto social do Brasil favoreceu a gênese de uma cultura que ao procurar restabelecer o *status quo* reafirma estigmas sociais sobre as minorias. Por ela não poder se sustentar no pensamento crítico produzido pelas universidades, se volta contra as humanidades, conseguindo encontrar no mercado editorial um meio de difusão. Afinal, quem consome a cultura do politicamente incorreto é de classe média, escolarizado, com acesso a bens culturais. Portanto, uma cultura se formou nos últimos anos, especialmente nos anos 2010, ganhando força em 2015 – inferimos com nossa cartografia do politicamente incorreto. Ela foi o terreno em que Bolsonaro explorou para se tornar um protagonista político e alcançar o maior cargo político do país. Agora, buscaremos compreender como ele usa a cultura do politicamente incorreto para seu protagonismo. Por ele dominar como poucos as redes sociais –

inclusive sendo apontado como o político mais influente nelas em 2017 (FSB COMUNICAÇÃO, 2018) –, a analisaremos para entender com ele se coloca como porta voz dessa cultura no campo político.

Politicamente Incorreto em Jair Bolsonaro

Diante dos ataques a temas considerados politicamente corretos, Jair Bolsonaro pode ser compreendido a partir da imagem de politicamente incorreto? De forma direta: sim. Além disso, é possível apresentar uma correlação clara entre o uso de linguagem entendida como politicamente incorreta e o crescimento em redes sociais, aqui especialmente o Facebook, de Bolsonaro? Novamente, sim. O militar da reserva criou sua conta na principal rede social em uso do país em 14 de junho de 2013. Desde a criação, foram 2.611 *posts*, que geraram um total de 8,43 milhões de comentários e 75 milhões de reações – considerando a data do dia anterior ao período eleitoral de 2018, que começou em 15 de agosto. Nesse período, foram dois *posts* com o título de politicamente incorreto que trazem Bolsonaro se apresentando como defensor dessa visão. Além disso, há outros 17 *posts* com menções negativas, no título, ao politicamente correto.

Bolsonaro faz questão de se portar como politicamente incorreto, postando, inclusive, vídeo com várias frases irônicas, sarcásticas e que o mostram criticando o que ele chama de “esquerdismo” ou “politicamente correto”. Em uma entrevista, ao responder sobre a quantidade de mortes causadas por policiais, ele declara: “Tu diz que a polícia matou tanto, né? Tu quer que a polícia não atire?”. Com isso, a jornalista responde que “o encarceramento aumentou muito e a violência não diminuiu”, o que leva Bolsonaro (s. d.) a retrucar: “Então vamos desencarcerar”. O vídeo em questão, publicado em 2017, mas com passagens que remetiam aos anos de 2014 a 2016, teve 1,6 milhões de visualizações, gerando 93 mil reações, 6,5 mil comentários e 39 mil compartilhamentos. Em outro *post*, agora defendendo a manutenção dos benefícios previdenciários dos militares,

Bolsonaro (s. d.) afirma: “se quiserem colocar os militares na previdência, eu concordo: desde que tenha direito a greve, fundo de garantia”, ao que o repórter responde: “então o senhor não concorda” e gera a seguinte resposta por parte de Bolsonaro: “Pera aí, não é igualdade?”. O vídeo, também postado em março de 2017, mostra uma entrevista do ano anterior e gerou mais de meio milhão de visualizações, 30 mil reações, 1,4 mil comentários e 10 mil compartilhamentos. Postagens como essa amplificaram a voz do político, que aos poucos conseguiu aumentar o

engajamento de suas publicações e o número de indivíduos que acompanhavam seu conteúdo, como é possível ver pelos números das duas tabelas abaixo. Ademais, o fizeram alcançar 5,66 milhões de seguidores até 15 de agosto de 2018, dia anterior ao início da propaganda eleitoral gratuita:

Tabela 1: Posts, comentários e reações às postagens de Jair Bolsonaro, em sua página oficial no Facebook, por ano:

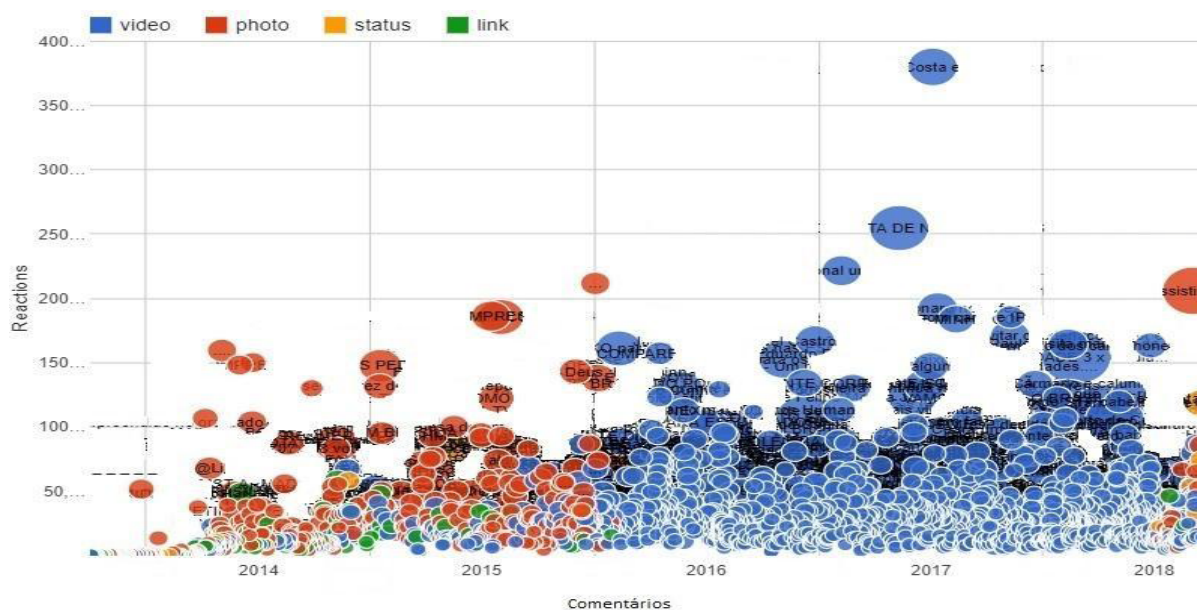
Facebook	Posts	Comentários	Reações
2013 (a partir de 14/06)	112	13.077	1.114.497
2014	354	648.453	6.600.999
2015	317	1.044.546	10.189.922
2016	590	2.455.563	19.166.320
2017	593	2.146.369	19.258.376
2018 (até 15/08)	645	2.126.043	18.673.978

Fonte: os autores, com dados obtidos via o aplicativo Netvizz.

O sucesso de Bolsonaro se deve a sua retórica, mas também ao uso que potencializa os acessos do seu público. Observando suas mais de 2,6 mil postagens, se percebe o uso intensivo de um tipo de publicação do político: o vídeo. Ao todo, Bolsonaro publicou mais de 1,76 mil vídeos em sua página oficial do Facebook, desde sua criação. Isso representa 67,4% do total de publicações voltadas para o vídeo, que geraram mais de 1,2 bilhões de visualizações. Sendo o político com a maior quantidade de seguidores no Brasil, no gráfico abaixo conseguimos visualizar o impacto gerado por cada uma de suas publicações desde o início da criação da página. Na figura, cada bola representa uma postagem e cada cor representa

um tipo de postagem (azul significa vídeo, vermelho representa as fotos, verde postagem compartilhadas e laranja atualizações do *status* da página). Como é possível constatar, após as bolas azuis, que representam os vídeos, as postagens que utilizam fotos ocupam quase a totalidade das publicações restantes. Para entender o impacto de cada postagem, basta atentar para sua disposição na página. Quanto mais alta estiver posicionada a bola, maior é o número de reações (curtida, amei, uau, raiva, tristeza e espanto) que gerou. Por sua vez, o tamanho da bola representa a somatória de comentários recebidos. Logo, quanto maior a bola, maior o número de comentários que a postagem teve:

Gráfico 2: Engajamento, reações, comentários e tipos de publicações de Bolsonaro em sua página oficial no Facebook



Fonte: Os autores, com dados coletados via Netvizz.

A postagem com maior número de comentários é de um vídeo publicado em abril de 2016, meses que antecederam ao *impeachment* e que alcançaram mais de 110 mil comentários. Na publicação, uma gravação de uma sala de aula, uma professora surge falando sobre gênero. No post, que leva o título de “flagrante de doutrinação em escola”, Bolsonaro (s. d.) faz um questionamento: “imagina seu filho tendo aula com uma professora dessa”. Por sua vez, o vídeo que alcançou o maior número de pessoas é de julho de 2017, quando o cantor sertanejo Eduardo Costa declara seu apoio a candidatura à presidência de Bolsonaro. O vídeo teve mais de 15 milhões de visualizações. Já a publicação

com o maior número de compartilhamentos é de um vídeo com o título de “um modesto profissional uma grande verdade”, na qual ele critica o sistema prisional e de como o Estado defende, unicamente, “vagabundos”. Foram mais de 365 mil compartilhamentos e 10 milhões de visualizações. Um dos méritos de Bolsonaro é articular seu discurso de forma a encaixar nas propostas do politicamente incorreto, negando o conhecimento histórico, subvertendo políticas consolidadas e questionando a lógica do sistema. Isso foi feito a exaustão nos últimos dois anos, como mostram as postagens abaixo:

Reprodução 1:



Fonte: Facebook de Jair Bolsonaro, 11/11/2015.

Um dos pontos principais da posição politicamente incorreta de Bolsonaro consiste na defesa da ditadura militar, na qual ele argumenta que houve “respeito e progresso”, com o país se desenvolvendo sem haver escândalos de corrupção. Esse tipo de publicação surge no período pré-impeachment, quando o deputado se opõe ao governo Dilma Rousseff e, também, aos governos anteriores do PSDB, assumindo uma

postura anticorrupção. Por isso, acaba entrando no rol de postagens que fogem ao *establishment*. Mas o uso frequente da defesa da ditadura militar não é a única frente politicamente incorreta de Bolsonaro. Ele alia isso ao seu antipetismo e a frequente tentativa de associar o petismo ao que ele caracteriza como incentivo à pedofilia, como visto na figura abaixo:

Reprodução 2:

'/>

Fonte: Facebook de Jair Bolsonaro, 14/07/2015.

A publicação de informações incorretas também é uma característica constante dos *posts* de Bolsonaro, no qual afirma sua posição ao mostrar contra o que é contra. Nesse caso, contra a pedofilia, que segundo ele, está para ser legalizada pelo PT, do então governo Dilma Rousseff. Discussões de gênero, assim como temas voltados a homossexualidade estão entre os assuntos que o deputado abordava com frequência. Suas postagens apresentam críticas brutas, montagens de fotos e reproduções de falas suas, como a publicação abaixo:

Reprodução 3:



O Governo não tem moral para dizer como devo educar meus filhos.

“O plano de governo do PT vai se concretizando, colocando negros contra brancos, ricos contra pobres, heteros contra homossexuais, e agora, com a conivência da maioria no Congresso Nacional, a Lei da Palmada também coloca filhos contra pais.”

JAIR BOLSONARO, DEPUTADO FEDERAL - RJ

A estratégia socialista de se meter no núcleo familiar através de leis absurdas, visa unicamente destruir o que consideram ser a primeira propriedade privada, para assim facilitar o controle e a doutrinação dos jovens.

Jair Messias Bolsonaro
Like This Page · October 1, 2014 · Edited ·

LEI DA PALMADA: (peço também, se possível, leitura do curto texto abaixo).

Utilizei de todos os Artifícios Regimentais para impedir a votação do então projeto de Lei da Palmada, recolhendo assinaturas obrigando que a matéria fosse apreciada via votação no plenário da Câmara dos Deputados. Entretanto, tal artifício perdeu validade após pressão do Governo, via uso da imagem popular da apresentadora... See More

45K 3.1K Comments 77K Shares

Like Comment Share

Most Relevant

Rosangela Silva Quem carregou minhas filhas por nove meses na barriga fui eu, quem trabalhou pra sustentar fui eu, quem passou noites e noites acordada cuidando delas fui eu, o governo nunca deu um litro

Write a comment...

Fonte: Facebook de Jair Bolsonaro, 01/10/2014.

Por fim, outro tema constantemente debatido é a alteração da maioria penal. Bolsonaro alia o crescente número de furtos a uma política contra o “cidadão de bem”, no qual ONGs protegem criminosos e os cidadãos inocentes ficariam à mercê da situação. Nessa lógica, os governos petistas seriam culpados por não educarem apropriadamente as crianças e por permitirem que cometam crimes e escapem impunes.

Reprodução 4:



OBRIGADO GOVERNO DILMA

CONTE CONOSCO PARA 2018

Jair Messias Bolsonaro
Like This Page · July 1, 2015 ·

184 DEPUTADOS, AO VOTAREM CONTRA A REDUÇÃO DA MAIORIDADE, COLOCARAM-SE AO LADO DOS MENORES ESTUPRADORES, HOMICIDAS E TRAFICANTES.

Só em 2014, com entidades sem fins lucrativos, entre elas ONGs que defendem esses marginais, o Brasil gastou R\$ 8.297.592.323,00. A previsão para o corrente ano é de R\$ 8.866.230.179,00.

PT, PCdoB e PSOL foram unânimes contra a PEC e muitos deputados apadrinham essas... See More

185K 22K Comments 333K Shares

Like Comment Share

Most Relevant

André Guedes Vergonha, sou policial e sou isto de perto.

6.7K

Write a comment...

Fonte: Facebook de Jair Bolsonaro, 01/07/2015.

O crescimento do número de publicações que tenham no título o sintagma politicamente incorreto, o desencantamento da população com os partidos políticos, as constantes notícias de casos de corrupção envolvendo as mais diferentes lideranças aliadas às mudanças sociais introduzidas por uma maior compreensão dos indivíduos e de suas potencialidades auxiliaram na gestação do politicamente incorreto. Bolsonaro é um fruto do anseio de parte da população por maior segurança, por uma política que “mantenha as coisas no controle”, por um retorno às práticas do passado e pela manutenção de um *status quo* em relação ao tratamento dos indivíduos. Sua página do Facebook reflete uma postura crítica ao que ele nomeia de “esquerdismo politicamente correto”, que teve sua linguagem sofisticada e incentivada pela publicação de guias que ao apresentar uma contra-história da filosofia, do Brasil e do mundo, de partidos políticos e até mesmo do sexo, auxiliaram na popularização dessa cosmovisão e do crescimento de uma postura contrária à democracia e à agenda das minorias.

Considerações Finais

Em termos gerais, procuramos demonstrar uma intersecção entre o campo cultural e o campo político. Afinando essa afirmação, correlacionamos a formação e a difusão de uma cultura específica – por disseminar valores que são incorporados pelos agentes, refletindo em sua práxis – e seu pertencimento à gramática de um político profissional. Identificamos essa cultura no politicamente incorreto, difundido desde os primeiros anos do século XXI, com a publicação de uma série de livros que reproduzem estigmas sociais sobre as minorias, visando bloquear a adoção de sua agenda, que mudaria as relações deles com a sociedade civil, em um país marcado pela violência contra homossexuais, índios, mulheres, negros etc. O político é Jair Messias Bolsonaro, marcado por uma trajetória, até recentemente, inexpressiva, apesar de mandatos seguidos de deputado federal pelo Rio de Janeiro desde 1991, mas que teve uma ascensão

meteórica nos últimos anos com suas declarações politicamente incorretas, por voltar-se contra essa agenda, chegando à presidência. Bolsonaro, para nós, é um produto complexo, por refletir setores da sociedade brasileira fortalecidos pela produção e circulação de bens culturais que subsidiaram a ação política dos conservadores contra o conhecimento produzido na universidade, identificada como corresponsável, junto com o PT, por uma suposta hegemonia das minorias na esfera pública. Bolsonaro, portanto, não é o responsável pela radicalização da sociedade, mas é produto dessa radicalização, que vinha se dando no âmbito da cultura do politicamente incorreto. Ele é porta-voz por ter sido o político mais hábil em verbalizar valores que vão de encontro a essa cultura.

Para compreendermo-la, fizemos uma cartografia dos livros publicados que fazem uso do sintagma politicamente incorreto no título. Assim, conseguimos precisar quando ela foi se formando e se disseminando, passando a legitimar os estigmas sociais sobre os homossexuais, os índios, as mulheres, os negros etc. Ela se sobrepõe a outros fenômenos sociais, destacadamente a crise dos partidos políticos, marcado pelo antipartidarismo, antipetismo etc. Somente após refletirmos sobre a cultura do politicamente incorreto – sem deixar de apresentar sua cronologia no tempo – que tentamos compreender Bolsonaro como o político que se apropriou dela para tornar-se um protagonista político, conseguindo se eleger presidente da república nas eleições de 2018. Um dos espaços de sociabilidade de quem se identifica com essa cultura se dá nas redes sociais. Bolsonaro é o político que mais tem domínio da linguagem sincrônica delas, com frases curtas e lapidares, sem necessariamente apresentarem coerência interna entre elas, mas cujo efeito bola de neve é eficiente para conquistar mais adeptos, por gerar imagens, *memes*, vídeos etc com um engajamento significativo entre jovens. Assim, voltamo-nos para a análise do Facebook de Bolsonaro para demonstrar como ele faz uso da retórica do politicamente incorreto para conquistar mais adeptos, para sua imagem

atrelar-se mais e mais aos jovens, escolarizados, do sexo masculino, onde se consolidou. A nova direita, na correlação que apresentamos entre cultura e política, tem uma dinâmica própria, por ter levado para a esfera pública a linguagem das redes sociais. Além disso, o estudo reafirma a elasticidade de uma esfera pública, capaz de alocar, mesmo que em contínua e necessária posição de enfrentamento, um indivíduo que verbaliza preconceitos contra as minorias.

Referências

- AVELAR, Idelber. Trabalho é tão ideológico quanto a ideologia que quer combater. *Folha de S. Paulo*, 17 ago. 2013. Disponível em: <www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2013/08/1327620-opiniao-trabalho-e-tao-ideologico-quanto-a-ideologia-que-quer-combater.shtml>. Acesso em: 23 ago. 2018.
- BLOCH, Marc. *Apologia da História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BOBBIO, Norberto. *Direita e Esquerda*. 2ª ed. UNESP, 2001.
- BOLSONARO, Jair Messias. *Facebook*. Disponível em: <<https://www.facebook.com/jairmessias.bolsonaro>>. Acesso em: 25 ago. 2018.
- _____. *Roda Viva*. TV Cultura, 30 jul. 2018. Disponível em: <http://tvcultura.com.br/videos/65961_roda-viva-jair-bolsonaro-30-07-2018.html>. Acesso em: 21 ago. 2018.
- CEPÊDA, Vera. A nova direita no Brasil: contexto e matrizes conceituais. *Mediações*, Londrina, v. 23, n. 2, p. 75-122, mai.-ago. 2018.
- CEPÊDA, Vera; DI CARLO, Josnei. Pensamento político brasileiro: o vigor de um campo de pesquisa. *Em Tese*, Florianópolis, v. 14, n. 1, p. 5-11, jan./jun. 2017.
- CHALOUB, Jorge; PERLATTO, Fernando. A nova direita brasileira: ideias, retórica e prática política. *Insight Inteligência*, Rio de Janeiro, ano XIX, n. 72, p. 24-41, jan-mar. 2016.
- CRUZ, Sebastião Velasco e; KAYSEL, André; CODAS, Gustavo (orgs.). *Direita, Volver!*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2015.
- CUNHA E CRUZ, Marco Aurélio Rodrigues; TRAMONTINA, Robison; SCHMITZ, Grazieli Ana Paula. Maria do Rosário vs. Jair Bolsonaro: uma leitura (anti)democrática do Inquérito Penal nº 3.932. *Espaço Jurídico Journal of Law*, Chapecó, vol. 19, n. 2, p. 553-580, 2018.
- DATAFOLHA. Temas políticos. *Datafolha*, 27-28 set. 2017. Disponível em: <media.folha.uol.com.br/olha/2017/10/03/0fd1b3a0cedd68ba47456fb25b.pdf>. Acesso em: 21 ago. 2018.
- _____. Intenção de voto para presidente da República. *Datafolha*, 06-07 jun. 2018. Disponível em: <media.folha.uol.com.br/a/2018/06/22/08fa14d3cef22ac80a3dcb2427ecda84ivc.pdf>. Acesso em: 21 ago. 2018.
- FERNANDES, Letícia. Henrique Meirelles, um lulista no MDB. *Época*, 02 jun. 2018. Disponível em: <epoca.globo.com/politica/noticia/2018/07/henrique-meirelles-um-lulista-no-mdb.html>. Acesso em: 25 ago. 2018.
- FSB Comunicação. Bolsonaro lidera ranking de influência nas redes, mas no conjunto o predomínio é do PT. *FSB Comunicação*, 08 jan. 2018. Disponível em: <www.fsb.com.br/noticia/bolsonaro-lidera-ranking-de-influencia-nas-redes-mas-no-conjunto-o-predominio-e-do-pt>. Acesso em: 25 ago. 2018.
- FRANCO, Luiza. Mais da metade dos brasileiros acham que direitos humanos beneficiam quem não merece, diz pesquisa. *BBC News Brasil*, 11 ago. 2018. Disponível em: <www.bbc.com/portuguese/brasil-45138048>. Acesso em 26 ago.

- 2018.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma*. Rio de Janeiro: LTC, 1998.
- GRUDA, Mateus Pranzetti Paul. *O Discurso do Humor Politicamente Incorreto no Mundo Contemporâneo*. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade Estadual Paulista, Assis, 2015.
- HIRSCHMAN, Albert O. *A Retórica da Intransigência*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- KAMRADT, João; DI CARLO, Josnei. Pensando as eleições e *Os Sentidos do Lulismo*: entrevista com André Singer. *Em Tese*, Florianópolis, vol. 10, n. 2, jul./dez., 2013.
- LAGO, Miguel. Bolsonaro fala outra língua. *piauí*, 13 ago. 2018. Disponível em: <piauí.folha.uol.com.br/bolsonaro-fala-outra-lingua/>. Acesso em: 21 ago. 2018.
- LEVITSKY, Steven; ZIBLATT, Daniel. *Como as Democracias Morrem*. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.
- MALERBA, Jurandir. Acadêmicos na berlinda ou como cada um escreve a História?: uma reflexão sobre o embate entre historiadores acadêmicos e não acadêmicos no Brasil à luz dos debates sobre *Public History*. *História da Historiografia*, Ouro Preto, n. 15, p. 27-50, ago. 2014.
- MARX, Karl. *O 18 de Brumário de Luís Bonaparte*. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MESSEMBERG, Débora. A direita que saiu do armário: a cosmovisão dos formadores de opinião dos manifestantes de direita brasileiros. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, vol. 32, n. 3, p. 621-647, set.-dez. 2017.
- NARLOCH, Leandro. *Guia Politicamente Incorreto da História do Brasil*. São Paulo: LeYa, 2009.
- _____. *Guia Politicamente Incorreto da Economia Brasileira*. São Paulo: LeYa, 2015.
- _____. *Guia Politicamente Incorreto da História do Mundo*. São Paulo, LeYa, 2013.
- PAIXÃO, Cristiano; FRISSO, Giovanna. Usos da memória: as experiências do holocausto e da ditadura militar. *Lua Nova*, São Paulo, 97, p. 191-212, jan.-abr. 2016.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. As bases da nova direita. *Novos Estudos*, São Paulo, vol. 3, n. 19, p. 26-45, jul.-dez. 1987.
- _____. Ciladas da diferença. *Tempo Social*, São Paulo, vol. 2, n. 2, p. 7-33, jul.-dez. 1990.
- PIRES, Maria da Conceição Francisca. Derrisão e ironia cínica no humor contemporâneo: os limites entre o politicamente incorreto e o incorretamente político. *História*, São Paulo, v.33, n. 2, p. 470-488, jul./dez. 2014.
- POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, p. 3-15, jan.-jun., 1989.
- PONDÉ, Luiz Felipe. *Guia Politicamente Incorreto da Filosofia*. São Paulo, LeYa, 2012.
- _____. *Guia Politicamente Incorreto do Sexo*. São Paulo, LeYa, 2015.
- PULS, Mauricio; PAIVA, Natália. Oito em cada dez brasileiros nunca ouviram falar do AI-5. *Folha de S. Paulo*, 13 dez. 2008. Disponível em: <www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc1312200819.htm>. Acesso em: 25 ago. 2018.
- RAMOS, Márcia Elisa Teté. O que pensam os alunos do ensino médio sobre o ensino de história apresentado no *Guia Politicamente Incorreto da História do Brasil*, de Leandro Narloch. *Diálogos*, Maringá, v. 19, n.1, p. 345-367, jan.-abr. 2015.
- ROCHA, Pedro. Historiadores pedem para ter

imagem retirada da série *Guia Politicamente Incorreto*, do History. *Estado de S. Paulo*: 23 out. 2017. Disponível em: <cultura.estadao.com.br/noticias/televisao,historiadores-pedem-para-ter-imagem-retirada-da-serie-guia-politicamente-incorreto-do-history,70002057115>. Acesso em: 24 ago. 2018.

SAMUELS, David. A evolução do petismo (2002-2008). *Opinião Pública*, Campinas, v. 14, n. 2, p. 302-318, nov. 2008.

SANTOS, Bárbara Ferreira. Um a cada três brasileiros apoia intervenção militar no país. *Época*, 02 out. 2017. Disponível em: <exame.abril.com.br/brasil/um-a-cada-tres-brasileiros-apoia-intervencao-militar-no-pais>. Acesso em 26 ago. 2018.

SINGER, André. *Os Sentidos do Lulismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

SOLANO, Esther. *Crise da Democracia e Extremismo de Direita*. São Paulo: Friedrich-Ebert-Stiftung, 2018a.

_____ (orgs.). *O Ódio como Política*. São Paulo: Boitempo, 2018b.

SOUSA, Ivan Sérgio Freire de. Guia Politicamente Incorreto da História do Brasil. *Cadernos de Ciência & Tecnologia*, Brasília, v. 27, n. 1/3, p. 113-117, jan./dez. 2010.

TELLES, Helcimara. A direita vai às ruas: o antipetismo, a corrupção e democracia nos protesto antigoverno. *Ponto e Vírgula*, São Paulo, n. 19, p. 97-125, jan.-jun. 2016.

ZIZEK, Slavoj. *O Ano em que Sonhamos Perigosamente*. São Paulo: Boitempo, 2012.

_____. Trump e o retorno do politicamente incorreto. *Blog da Boitempo*, 19 fev. 2016. Disponível em: <blogdaboitempo.com.br/2016/02/19/zizek-donald-trump-e-o-retorno-do-politicamente-incorreto/>. Acesso

O mercado editorial e a nova direita brasileira

Leonardo Nóbrega da Silva ¹

Resumo

O presente artigo tem como objetivo analisar a emergência da publicação de autores relacionados à nova direita no Brasil tendo como foco principal a trajetória da editora Record. A editora, fundada em 1940, passou por um processo de expansão nos anos 1990 com a aquisição de editoras historicamente ligadas ao campo intelectual da esquerda como a Civilização Brasileira e a Paz e Terra. Nos anos 2000, a Record deu uma nova guinada que ficou marcada sobretudo pela contratação do editor Carlos Andreazza, que passou a coordenar o catálogo de não ficção da editora, vindo a ser reconhecido como um dos maiores propulsores da nova leva de intelectuais de direita. Argumenta-se que o surgimento da nova direita como um gênero editorial consolida um processo que já vinha se desdobrando nas redes sociais e em âmbitos culturais mais restritos, passando a dar nova e mais ampla configuração a este universo.

Palavras-chave: Nova direita; Mercado editorial; Sociologia histórica da edição; Brasil - Século XXI.

Publishing Industry and the New Brazilian Right

Abstract

The aim of this article is to analyze the emergence of the publication of authors related to the new right in Brazil, having as main focus the path of Record. The publisher, founded in 1940, underwent a process of expansion in the 1990s with the acquisition of publishers historically linked to the intellectual field of the left as the Civilização Brasileira and Paz e Terra. In the 2000s, Record took a new turn which was marked mainly by the hiring of the publisher Carlos Andreazza, who began to coordinate the publisher's non-fiction catalog, and was recognized as one of the main promoters of the new wave of right wing intellectuals. It is argued that the emergence of the new right as an editorial genre consolidates a process that was already unfolding in social networks and in more restricted cultural contexts, giving a new and broader configuration to this universe.

Keywords: New Right. Publishing Industry. Historical sociology of the edition. Brazil - 21st Century.

1 Doutorando no Departamento de Sociologia do Instituto de Estudos Sociais e Políticos (IESP) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) e professor substituto do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF).

Introdução

As discussões políticas no Brasil têm se dado de forma bastante polarizada, opondo esquerda e direita em campos que se pretendem diametralmente opostos e que por muitas vezes flertam com a total incapacidade de diálogo. A face mais visível dessa disputa é a que se desdobra nas redes sociais, em blogs e sites de opinião, colunas de jornal e nas interações presenciais entre amigos, colegas e familiares. Outra face fundamental de materialização dessas tensões, menos visível e, também por isso, menos analisada - embora de fundamental importância - é a do mercado editorial.

A disputa de ideias no campo político encontra nos livros uma forma mais perene (DARNTON, 1993) e pretensamente mais prestigiosa de inscrição, que se imbrica nos embates públicos e têm em si a capacidade de alcançar ampla audiência, seja pela leitura direta dos livros, seja pela disseminação de suas ideias por comentaristas e compartilhamento nas redes sociais. A interação entre as esferas de produção cultural, a política e o mercado possibilitam compreender processos decisivos que condicionam a complexa rede de produção e circulação de conhecimentos.

O espaço recentemente ocupado pelos autores vinculados ao campo político da nova direita no mercado editorial brasileiro chama a atenção para a possível emergência de um novo gênero editorial². Tratar uma diversidade de livros como constituintes de um gênero editorial específico significa observar um conjunto de práticas culturais e saberes especializados que dão certa homogeneidade aos autores publicados e estabelecem um diálogo intelectual e mercadológico com os leitores. A editora Record se destaca neste processo tanto pela guinada que deu na construção do seu catálogo, ao conciliar os autores de esquerda com uma nova

leitura de autores vinculados à direita, quanto pela capacidade que tem de difusão de seus livros, dando uma nova configuração aos debates que vinham se articulando em uma esfera cultural até então bastante restrita.

A edição como objeto de análise e as modificações no mercado editorial

A atividade de edição faz parte de um sistema amplo de produção e circulação de conhecimento, que conta também com livrarias, gráficas, universidades, bibliotecas, meios de comunicação de massa (jornal, rádio, televisão, cinema), além dos intelectuais e dos leitores, como enfatiza o historiador Robert Darnton (2010). Analisar a dinâmica de publicação de livros vinculados à nova direita no Brasil significa, portanto, compreender o campo editorial, a interação entre seus atores, a construção de redes, relações institucionais e a capacidade dos livros, seus autores e leitores, envolverem-se em um debate público mais amplo. Neste universo, a atividade editorial ocupa espaço fundamental de atividade intermediária entre o texto escrito e o leitor (MEDEIROS, 2010), propondo obras, configurando catálogos e estabelecendo com o público um vínculo mais ou menos efetivo, a depender de suas capacidades e acertos.

Como afirma Bourdieu (BOURDIEU, 1999), ao analisar a dinâmica do mercado editorial literário francês, o editor é alguém que tem o poder extraordinário de tornar algo público, levar um texto e um autor a existência numa esfera ampla de discussão. Esse tipo particular de criação envolve a consagração, entendida como a transferência de capital simbólico (como na escrita de um prefácio, por exemplo). A transferência é ainda maior quando os editores são, eles mesmos, consagrados. A posição de uma editora no campo editorial depende, portanto, do acesso a recursos escassos (econômico, simbólico,

2 A noção aqui utilizada é derivada da utilização feita por Gustavo Sorá (2004) ao tratar das ciências sociais como gênero editorial. Para um desdobramento da utilização deste conceito no Brasil tendo como foco a emergência das ciências sociais como gênero editorial, cf.: (SILVA, 2018b).

técnico) e o poder que esses recursos conferem.

A atividade editorial pressupõe um saber especializado e práticas culturais relacionadas ao seu funcionamento interno. Dentre esses saberes especializados está o trato com o *ciclo editorial* pelo qual um livro passa no decorrer de sua vida, que envolve a escolha do texto a ser editado, a tiragem e o preço de capa, a decisão por realizar reimpressão ou a retirada de circulação, etc. As decisões editoriais relativas ao ciclo editorial de um livro estão intimamente relacionadas à *cadeia editorial* como um todo, o que envolve a rede de organizações e atividades relacionadas à publicação, distribuição e venda do livro (THOMPSON, 2005). A disposição destas diversas formas de conhecimento e a relação entre elas é fundamental para o posicionamento de uma editora no campo editorial.

É necessário, portanto - ao se analisar o crescimento de um campo de discussões específico, como a da nova direita no Brasil -, atentar não só para ideias, textos, autores e contexto social, mas também para as editoras que viabilizam tais publicações. A posição que estas editoras ocupam no campo, suas trajetórias e os recursos que possuem indicam a sua capacidade de estabelecer estratégias que sejam mais ou menos exitosas.

Fundada em 1942 por Alfredo Machado e Décio Abreu, primeiro como distribuidora e posteriormente como editora, a Record viu o seu tamanho triplicar na década de 1990 quando, com a morte de Alfredo, seu filho, Sérgio Machado assumiu a direção da editora, que herdou juntos a seus outros dois irmãos. A inspiração para a ampliação do negócio veio da Random House, editora estadunidense que cresceu comprando outras editoras concorrentes e estabelecendo selos editoriais diversos e muitas vezes dissonantes entre si. Nesse movimento, a Record comprou editoras com catálogos fundamentais da literatura nacional, como a José Olympio e a Bertrand Brasil, e editoras vinculadas historicamente ao pensamento de esquerda, como a Paz e Terra e a Civilização Brasileira.

Esta dinâmica de concentração nos setores de

produção e venda de livros não é exclusivamente brasileira, tendo paralelo com diversas outras realidades nacionais. Em análise desenvolvida tendo como objeto os casos britânico e norte-americano, Thompson (2005) observa a existência destas duas tendências fundamentais - a formação de conglomerados editoriais e a formação de grandes cadeias varejistas de livro (incluído aí o comércio online) -, que vêm se consolidando desde meados dos anos 1980 na indústria do livro como um todo. A rivalidade interna a este campo gera tanto homogeneidade quanto diferenciação. Tendo em vista que o campo editorial é diferenciado e cortado por diversos subcampos específicos, as principais editoras em cada um destes nichos tendem a ter catálogos muito parecidos, posto que casos de sucesso tendem a ser seguidos por outras editoras concorrentes. A estrutura competitiva do campo, entretanto, gera, ao mesmo tempo, algum grau de diferenciação e especialização, posto que empresas particulares tendem a consolidar sua posição e reputação em uma determinada área específica, como o campo de publicações literárias, publicações acadêmicas, livros didáticos etc., cada qual com seu tipo de conteúdo específico e destinado a um mercado delimitado, com formas de recompensa e reconhecimento particulares, embora uma mesma empresa possa atuar em diferentes campos concomitantemente. Esta estratégia de atuação múltipla vem sendo adotada pelos grandes grupos editoriais, como é o caso no Brasil da editora Record, com vistas a diminuir os riscos de investimento e fazer novos experimentos mercadológicos, utilizando os selos como formas de estabelecer identificação com o público.

As mudanças pelas quais passa o mercado editorial resulta em uma orientação prioritária para o lucro que tem tomado o lugar dos julgamentos editoriais voltados para a qualidade intelectual e literária das obras (SCHFFRIN, 2006). Uma das manifestações desta nova configuração é a disputa, entre os grandes conglomerados editoriais, pela publicação de *best sellers*, que se reverte, no universo dos livros

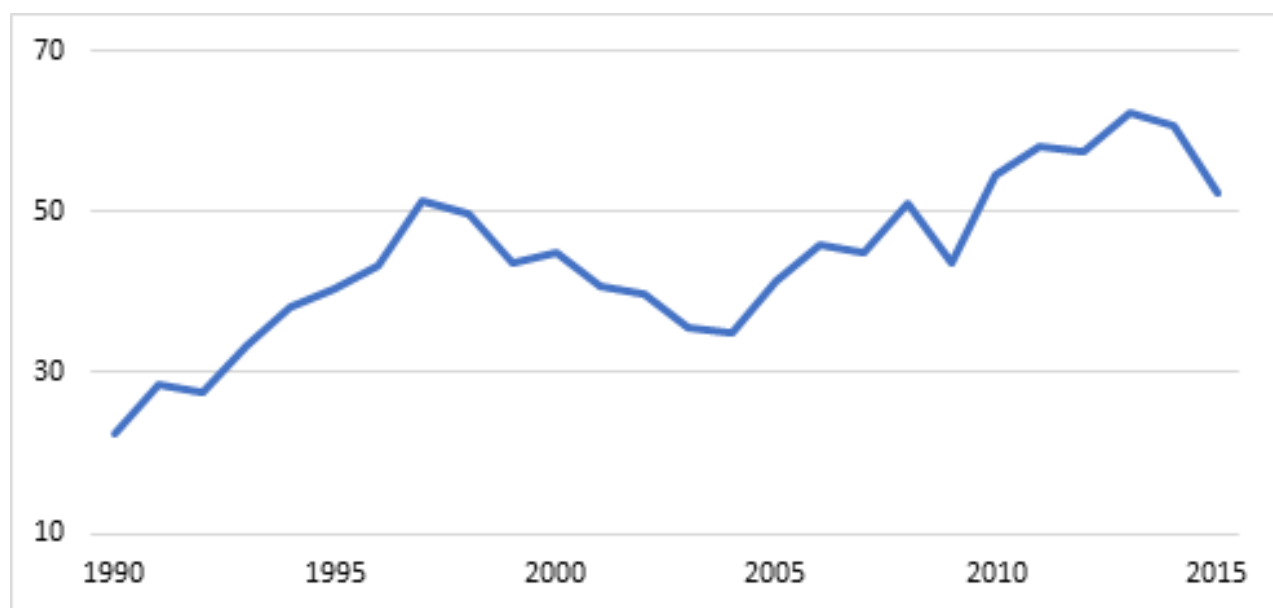
políticos, na preferência pela publicação de *instant books*³ (SAFERSTEIN, 2017).

O mercado editorial brasileiro nos anos 1990 passava por um momento propício à expansão de uma editora como a Record. Com a implementação do plano Real, em 1994, tem fim um histórico de hiperinflação que apresentava vários entraves para o desenvolvimento do setor, como a incapacidade de investimentos, a imprevisibilidade quanto aos desdobramentos das políticas econômicas e um consumo bastante restrito a setores específicos da classe média. A partir daí consolidam-se tendências que já se pronunciavam desde a década anterior, sendo significativo, nesse momento, o crescimento das redes varejistas, a entrada de capital estrangeiro no mercado nacional e a formação de grandes conglomerados editoriais no país.

As pesquisas sobre produção e vendas do

setor editorial brasileiro realizadas anualmente pela Fundação Instituto de Pesquisas Econômicas (FIPE), a pedido do Sindicato Nacional dos Editores de Livros (SNEL) e da Câmara Brasileira do Livro (CBL), medem o número de títulos e exemplares produzidos e vendidos no Brasil e o faturamento total das editoras. A observação da variação no número de títulos em primeira edição ou reimpressão produzidos entre 1990 e 2015 dá uma ideia da expansão do mercado editorial brasileiro, que saltou de pouco mais de 20 mil títulos produzidos em 1990 para 50 mil em 1997 e 60 mil em 2013, embora intercalado com momentos de queda, como observado em 2004, 2009 e em 2015.

Número de títulos em milhares de exemplares em primeira edição e reimpressão entre 1990 e 2015



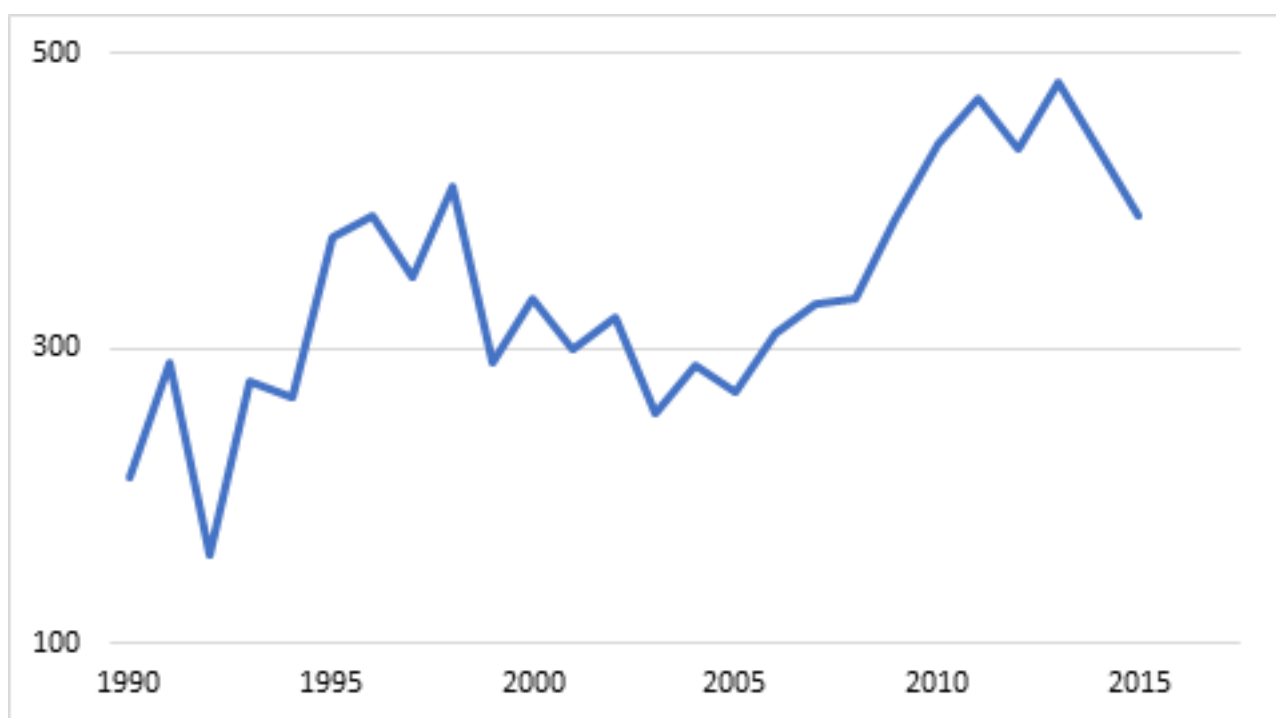
Fonte: Elaboração própria com dados disponibilizados pelo Sindicato Nacional dos Editores de Livros

3 No jargão do mercado editorial, *instant books* são livros de rápida circulação e fácil absorção pelo público, lançados geralmente no ápice de uma discussão pública e sem a pretensão de perenidade.

Do ponto de vista das vendas, pode-se também falar em expansão. Em 1990 foram vendidos cerca de 212 milhões de exemplares. Em 2015, o número de exemplares vendido foi de 390 milhões. Uma explicação possível para esse dinamismo no setor de vendas de livros é a abertura das megalivrarias (HALLEWELL, 2005) nos anos 1990, aliado a uma reorganização da cadeia distributiva do livro, com a ampliação das vendas pela internet, superando, mesmo que timidamente, a dificuldade de distribuição do

livro no Brasil, além, é claro, da expansão do ensino superior e do aumento do poder de compra das classes médias e baixas. Apesar deste crescimento no número de vendas e capacidade distributiva, o setor varejista apresentou uma concentração de capital, acarretando o fechamento de muitas livrarias de menor porte.

Número em milhões de exemplares de livros vendidos entre 1990 e 2015



Fonte: Elaboração própria a partir de dados disponibilizados pelo Sindicato Nacional dos Editores de Livros

Este breve panorama apresenta alguns dos traços mais gerais da movimentação do mercado editorial brasileiro nas últimas décadas, apontando para o crescimento do número de títulos e exemplares e a concentração de selos editoriais em grupos com maior capacidade de investimento. A trajetória da Record neste sentido é exemplar das mudanças pelas quais o mercado editorial passou, estabelecendo estratégias de aquisição de editoras que possuíam um catálogo de prestígio e com potencial de vendas, mas que não conseguiram atravessar os momentos de dificuldade.

Além das mudanças econômicas decorrentes da implementação do plano Real, a década de 1990 marcou um momento de inflexão no mercado editorial brasileiro no que diz respeito a seus editores de maior prestígio. Faleceram nesse período José Olympio, dono da famosa editora homônima, Victor Civita, da Abril, Alfredo Machado, da Record, Sérgio Lacerda, da Nova Fronteira, Caio Graco Prado, da Brasiliense, Jorge Gertum Carneiro, da Ediouro e Ênio Silveira, da Civilização Brasileira (HALLEWELL, 2005). Todos estes nomes foram fundamentais para o mercado editorial brasileiro na segunda metade do século XX. A descentralização de projetos editoriais fortes no campo político de esquerda, como foi o caso da Brasiliense e da Civilização Brasileira, deixou espaço para a ascensão de uma editora como a Boitempo (SILVA, 2018a), que passou a assumir um lugar de destaque neste cenário polarizado das discussões públicas, sem que esta, entretanto, tenha alcançado posição hegemônica na intelectualidade do país como as que a antecederam.

A centralidade alcançada por editoras como a Civilização Brasileira e a Brasiliense se devia, em grande medida, a uma hegemonia da esquerda no campo cultural e acadêmico na segunda metade do século XX, apesar das tentativas de silenciamento empreendidas pelo estado autoritário (SCHWARZ, 1975). Tendo

passado por um processo de amadurecimento no período de democratização após o Estado Novo, a intelectualidade brasileira estabeleceu um posicionamento político hegemonicamente de esquerda, que foi se desdobrar durante o período de Ditadura Militar, apesar do processo repressivo que tomou forma a partir de 1968. O distanciamento histórico em relação a este momento e a perda de hegemonia da esquerda na esfera cultural explica, em grande medida, a posição relativamente periférica, embora firme, de uma editora como a Boitempo, e a possibilidade de mudança na política editorial da Record, que passou a explorar o espaço diametralmente oposto no espectro político do campo editorial.

A editora Record e a publicação de autores da nova direita

O processo de aproximação da editora Record com os autores da nova direita no Brasil é bastante representativo das modificações políticas, sociais e culturais pelas quais o país passou nos últimos anos. Segundo Luciana Villas-Boas – que foi diretora-editorial da Record entre 1995 e 2015 –, Sergio Machado adquiriu a Civilização Brasileira porque os livros da editora “vendiam espetacularmente”⁴. O próprio Sérgio, avalia Luciana, achou irônico – embora não tenha se oposto –, como “liberal convicto” que era, ver a editora “transformada em uma plataforma da esquerda marxista na época do Fórum Social, entre 2001 e 2003”, com a publicação de livros como *Sem Logo* de Naomi Klein e *Império* de Antonio Negri e Michael Hardt. A preferência por livros de esquerda, embora contrário às convicções pessoais do dono da editora, vendiam bem e, por isso, justificavam uma política editorial voltada para o setor.

Por muito tempo associado ao sistema repressivo da ditadura militar no Brasil, o pensamento de direita se manteve - ao menos

4 VILLAS-BOAS, Luciana. Sergio Machado e Eu. 22/07/2016. Último acesso em <http://vbmlitag.com.br/index.php/2016/07/22/sergio-machado-e-eu/> no dia 13/03/2017.

de forma explícita e em termos de repercussão - ausente das discussões públicas até muito recentemente, quando passou a ganhar maior visibilidade. A ascensão da chamada nova direita no Brasil se deve, além dos fatores já elencados anteriormente - como a distância histórica em relação à ditadura militar e a reestruturação no mercado cultural, associado à emergência da internet -, a outros fatores sociais, tais como: a crise política internacional do Estado de Bem-estar Social e do pensamento teórico marxista, tendo como marco a queda do Muro de Berlim; o desenvolvimento de institutos privados, também conhecidos como *think tanks*⁵, que agregam o pensamento liberal e se organizam fora das universidades; os sucessos e fracassos relacionados à esquerda hegemônica no Brasil, representada pelo Partido dos Trabalhadores; além de uma crise mais ampla no sistema partidário como um todo (CHALOUB; BOM JARDIM, 2016).

O processo de emergência da nova direita no Brasil guarda diversas semelhanças com o que vem ocorrendo nos demais países latino-americanos, podendo-se caracterizar como parte de um processo histórico de média duração cujos primeiros desdobramentos podem ser localizados no início dos anos 1980, mais especificamente com a crise da dívida de 1982 e a radicalização da agenda neoliberal (GIORDANO, 2014). A criação em 1982 da rede de *think tanks* Atlas Network deu ensejo a criação de diversas organizações por toda a América Latina. No Brasil a criação do Instituto Liberal, em 1983 na cidade do Rio de Janeiro, por iniciativa do empresário canadense radicado no país Donald Stewart, teve papel pioneiro. Um ano depois foi criado em Porto Alegre o Instituto de Estudos Empresariais (IEE), fundado pelos irmãos William e Winston Ling. As iniciativas, entretanto, esbarraram em dois obstáculos fundamentais: a dificuldade

dos próprios empresários de pôr em prática os princípios liberais quando estes eram prejudiciais a seus negócios e a ausência de um número considerável de intelectuais liberais que pudessem influenciar a opinião pública. A adoção de pautas liberais pelos governos Collor e FHC diminuiu o engajamento dos empresários nos *think tanks*, já que tiveram algumas de suas pautas atendidas. Alguns legados desta primeira fase, entretanto, foram fundamentais para o que se viria a desenvolver depois, principalmente no que diz respeito à institucionalização do movimento - que antes contava apenas com atuações individualizadas -, e a disponibilização de livros e demais materiais informativos, além de investimentos na formação de quadros universitários, principalmente na área de economia (ROCHA, 2015).

Os anos 2000 flagram a ascensão de governos progressistas de esquerda na América Latina. A eleição de Hugo Chaves na Venezuela em 1998, de Luiz Inácio Lula da Silva no Brasil em 2002 e de Nestor Kirchner na Argentina em 2003 formam alguns dos casos mais representativos, que se espalharam também por outros países da região. Esse processo, entretanto, começou a encontrar resistência e viria a passar por um refluxo na virada da década. No Brasil, o chamado “escândalo do mensalão” marcou o ponto de inflexão, em que parte da classe média passou a ter uma visão crítica em relação ao Partido dos Trabalhadores (SINGER, 2012).

O surgimento do Orkut em 2004 e o sucesso que esta rede social obteve no Brasil permitiu a reunião de pessoas descontentes com os rumos políticos do país e próximas ou interessadas no pensamento liberal. Grupos liberais passaram a se reunir a partir de 2005 no Orkut compostos na sua maioria por jovens estudantes de classe média. À diferença dos *think tanks* criados nos anos 1980, esses novos grupos contavam

5 Segundo Camila Rocha (2015, p. 262), “Os *think tanks* podem ser definidos de modo mais genérico como instituições permanentes de pesquisa e análise de políticas públicas que atuam a partir da sociedade civil, procurando informar e influenciar tanto instâncias governamentais como a opinião pública no que tange à adoção de determinadas políticas públicas”. O crescimento, nos Estados Unidos nos anos 1970, de *think tanks* de caráter mais ativista e de direita serviu como modelo para a criação dos *think tanks* na América Latina.

com uma organização mais horizontal e descentralizada, sem tantos recursos, e propondo pautas de mobilização e confrontação, o que os faz se aproximarem dos movimentos sociais tradicionalmente vinculados a esquerda (ROCHA, 2017). As manifestações de junho de 2013 serviram como momento fundamental de atuação desses novos grupos de direita na cena política brasileira. Tem-se como símbolos deste momento a criação do Movimento Brasil Livre (MBL) e a troca no comando do Instituto Liberal, cuja presidência passou a ser ocupada por Rodrigo Constantino. No texto que escreveu em seu blog sobre o cargo que passara a assumir, deixou claro o objetivo de realizar uma disputa política por meio da disseminação do pensamento liberal:

(...) A principal batalha deve ser travada no campo das ideias. O mundo será um lugar mais livre apenas se os liberais vencerem o debate, não por meio da força física, mas dos argumentos. O Brasil vive um vácuo de boas ideias justamente porque a esquerda tem vencido essa batalha nas últimas décadas. Isso precisa mudar. (...). Utilizamos diferentes instrumentos para tanto, tais como palestras, artigos, revistas e livros. (CONSTANTINO apud ROCHA, 2017).

Foi neste contexto de emergência de uma nova geração de *think tanks* e grupos de discussão sobre o pensamento liberal que a editora Record realizou um movimento amplo de reposicionamento da sua atuação, deixando de lado parte das publicações vinculadas ao pensamento de esquerda e vindo a alcançar o emergente mercado da nova direita. Segundo Luciana Villas-Boas⁶, a decepção com os governos petistas estabelece o início da guinada à direita

da editora, com livros como *Lula é minha anta* (2007) de Diogo Mainardi e *O País dos Petralhas* (2008) de Reinaldo Azevedo, ambos organizados como coletâneas de artigos publicados em jornais e blogs. Esse movimento se mostrou duradouro e, com a saída de Luciana Villas-Boas da editora, em 2012, Sergio Machado decidiu descentralizar as decisões, contratando editores específicos para cada área de atuação. Nesse movimento, Carlos Andreazza assumiu a área de *não ficção* da editora, passando a dar o tom das novas publicações alinhadas ao pensamento de direita no catálogo.

A atuação editorial de Carlos Andreazza

Embora algumas editoras já explorassem o filão da emergente nova direita no Brasil – como a É Realizações, fundada em 2001 –, a guinada dada por uma editora do porte da Record marcou um momento de inflexão neste processo, dando uma visibilidade a publicações de autores que até então alcançavam um público bastante restrito. Um momento simbólico desse processo se deu em 2013 com a publicação de *O mínimo que você precisa saber para não ser um idiota*, livro organizado por Felipe Moura Brasil, colunista da revista *Veja*, com artigos de Olavo de Carvalho. A adaptação para o público jovem, na mira do recém-chegado editor Carlos Andreazza, veio a partir da inovação no projeto gráfico⁷ e nas demais escolhas editoriais do livro: “o que fizemos foi dar um tratamento pop ao autor. Nós *hypamos* o Olavo, desde a escolha do título até a capa”⁸, afirma Andreazza, que a partir de então viria a se consolidar como um dos mais consagrados editores ligados ao pensamento de direita. Com o sucesso comercial do livro de

6 VILLAS-BOAS, Luciana. Sergio Machado e Eu. 22/07/2016. Último acesso em <http://vbmlitag.com.br/index.php/2016/07/22/sergio-machado-e-eu/> no dia 13/03/2017.

7 Para uma discussão sobre a importância do projeto gráfico dos livros, ver Silva (2014).

8 CAMPOS, Mateus. “Editor de nomes conservadores, Carlos Andreazza se firma como voz dissonante do mercado de livros”. *Jornal O Globo*, Rio de Janeiro, 31/03/2016. Último acesso em <http://oglobo.globo.com/cultura/livros/editor-de-nomes-conservadores-carlosandreaazza-se-firma-como-voz-dissonante-do-mercado-de-livros-17021179#ixzz4bFGqF5tQ> no dia 13/03/2017.

Olavo de Carvalho, que em menos de dois anos já havia vendido pelos menos 100 mil cópias⁹ - número impressionante tendo em vista que as tiragens médias no Brasil não passam de 5 ou 10 mil exemplares -, os próximos livros seguiriam o mesmo percurso. Segundo Carlos Andreazza, “Havia e há uma imensa demanda reprimida, culpa dos cerca de 50 anos em que a produção editorial brasileira excluiu os pensamentos liberal e conservador de suas prensas, por que se recolocassem, com tratamento profissional, as importantíssimas ideias liberais e conservadoras nas prateleiras das livrarias”¹⁰.

Carlos Andreazza é neto do ex-ministro dos transportes do governo militar, Mário Andreazza, responsável por obras como a ponte Rio-Niterói e a Transamazônica. Formado em jornalismo pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ), construiu sua carreira em pequenas editoras como a Contracapa, Capivara e a parisiense La Table Ronde, antes de chegar - por intermédio de Sônia Jardim, irmã de Sergio Machado -, à editora Record. A ousadia com que estabeleceu uma agenda de publicações de direita agradou a Sergio Machado: “A teoria que a Luciana defendia era que a esquerda lê mais do que a direita. E, para mim, isso sempre fez um certo sentido. O Andreazza apostou no contrário e, para nossa surpresa, deu certo”¹¹.

A decisão de Carlos Andreazza em trazer um autor como Olavo de Carvalho para o catálogo da Record é bastante representativa do movimento realizado pelo mercado editorial. Olavo de Carvalho foi um dos autores pioneiros da nova direita ao estabelecer polêmicas com intelectuais e acadêmicos de esquerda no país nos anos 1990. Entre dezenas de livros escritos, sobre temas

os mais variados, desde filosofia a astrologia, Carvalho publicou obras como *O jardim das aflições: de Epicuro à ressurreição de César – ensaio sobre o materialismo e a religião civil* (1995), *O imbecil coletivo: atualidades inculturais brasileiras* (1996) e *O imbecil coletivo II: A longa marcha da vaca para o brejo* e, logo atrás dela *os filhos da PUC*, as quais obras juntas formam *para a educação dos pequenos e o escarmento dos grandes* (1998). A sua atuação em blogs e sites de internet, que passou a manter com certa regularidade desde 1998, começou a alcançar um público interessado em suas ideias, embora este nicho ainda fosse muito restrito. A organização de um seminário online de filosofia, que teve início em 2007 reunindo milhares de expectadores, serviu como um indicador das mudanças que estavam ocorrendo.

O posicionamento intelectual (BAERT, 2012) assumido por um autor como Olavo de Carvalho, assim como vários dos autores da nova direita no Brasil - sejam discursos, seminários, livros ou qualquer outro produto intelectual -, leva em consideração os aspectos *performáticos* (estratégias retóricas, formação de redes) e *relacionais* (o que significa dizer que a intervenção intelectual não tem valor em si, mas depende do status, posição, trajetória do autor e dos outros intelectuais relacionados, bem como do contexto político-social em que está inserido). Atentar para esta questão significa observar não só o posicionamento assumido pelos autores, seus pares e o contexto social mais amplo, mas para as editoras que os publicam e a forma como essas publicações são concebidas. As editoras se estabelecem, desta forma, como atores fundamentais na articulação de estratégias

9 MOURA BRASIL, Felipe. “O Mínimo” bate a marca de 100 mil exemplares vendidos e Olavo de Carvalho é exaltado nas ruas de todo o país. Último acesso em <https://veja.abril.com.br/blog/felipe-moura-brasil/8220-o-minimo-8221-bate-a-marca-de-100-mil-exemplares-vendidos-e-olavo-de-carvalho-e-exaltado-nas-ruas-de-todo-o-pais/> no dia 30/08/2018.

10 BORGES, Rodolfo. “A Direita Brasileira que saiu do Armário não para de Vender Livros”. El País. São Paulo, 1 de agosto de 2015. Último acesso em http://brasil.elpais.com/brasil/2015/07/22/politica/1437521284_073825.html no dia 03/03/2017.

11 CAMPOS, Mateus. “Editor de nomes conservadores, Carlos Andreazza se firma como voz dissonante do mercado de livros”. Jornal O Globo, Rio de Janeiro, 31/03/2016. Último acesso em <http://oglobo.globo.com/cultura/livros/editor-de-nomes-conservadores-carlosandreazza-se-firma-como-voz-dissonante-do-mercado-de-livros-17021179#ixzz4bFGqF5tQ> no dia 13/03/2017.

e saberes específicos, e são essenciais na repercussão que tal grupo de autores passam a ter com o público leitor brasileiro.

A forma de atuação da editora fica clara ao privilegiar a publicação de livros políticos de rápida circulação e absorção – mais conhecidos como *instant books*. Foram os casos dos já citados livros de Diogo Mainardi e Reinaldo Azevedo, que tinham o governo Lula como alvo privilegiado de suas críticas, na esteira do escândalo do mensalão. Durante o governo Dilma, já sob atuação de Carlos Andreazza como editor, foram publicados livros como *Década Perdida: dez anos de PT no poder* (2013), do historiador e apresentador da Rádio Jovem Pan¹² Marco Antonio Villa, *Não é a mamãe: para entender a era Dilma* (2015) e *Que horas ela vai: o diário da tragédia de Dilma* (2016), ambos de Guilherme Fiuza, e *Dilmês: O idioma da mulher sapiens* (2015), de Celso Arnaldo Araujo. Outros nomes de destaque atualmente associados à nova direita foram impulsionados pelas publicações da Record: Rodrigo Constantino, presidente do Instituto Liberal, publicou o *Esquerda Caviar: A Hipocrisia dos Artistas e Intelectuais no Brasil e no Mundo* (2013), com mais 50 mil exemplares vendidos, e outros autores jovens passaram a figurar no catálogo da editora como Flavio Morgenstein, autor de *Por trás da máscara: do passe livre aos black blocs* (2015), e Bruno Garschagen, com *Pare de acreditar no Governo: por que os brasileiros não confiam nos políticos e amam o Estado* (2015).

Além da Record, outras editoras começaram a moldar seus catálogos no sentido de publicar livros para este crescente público de direita. A editora Leya é exemplar neste sentido e tem uma atuação

parecida com a que vem sendo estabelecida na Record. A Leya é um conglomerado editorial português formado em 2008 e que conta desde 2009 com uma filial no Brasil, além de suas filiais em Moçambique e Angola. Publicou com bastante sucesso comercial a série de “guias politicamente incorretos”, dentre os quais o *Guia Politicamente Incorreto da História do Brasil* (2011), *Guia politicamente incorreto da América Latina* (2011), *Guia politicamente incorreto da história do mundo* (2013) e *Guia Politicamente Incorreto da Economia Brasileira* (2015), todos de autoria de Leandro Narloch, além do *Guia politicamente incorreto da filosofia* (2012), de Luiz Felipe Pondé. O tom de revisionismo histórico, em que se coloca em xeque teses até então consolidadas pela historiografia, unido a um sarcasmo iconoclasta, fazem parte da linguagem que obteve grande aderência do público¹³. Ainda neste sentido é possível apontar outras publicações da editoria como o *Ditadura à brasileira* (2014), de Marco Antonio Villa.

À diferença das pequenas e médias editoras, os grandes grupos editoriais costumam diversificar bastante seus catálogos. É isso que explica que uma editora como a Record publique grande parte das obras da filósofa, escritora e militante política de esquerda Marcia Tiburi. Livros da autora – dentre eles *Como conversar com um fascista: reflexões sobre o cotidiano autoritário brasileiro* (2015) e *Feminismo em comum: para todas, todos e todos* (2018) – foram publicados pela editora. Também a Leya tem uma atuação neste sentido, servindo como exemplo a publicação das obras do sociólogo Jessé Souza, que tem despontado como um dos grandes sucessos de venda de livros políticos para o público de esquerda, como

12 A própria Rádio Jovem Pan passou a ser identificada com a Nova Direita, atraindo para seus quadros comentaristas como Reinaldo Azevedo, Raquel Sherazade e Marco Antonio Villa. Sobre este processo, ver: DUALIBI, Julia. A nova sinfonia paulistana: como a rádio Jovem Pan se reinventou ao dar voz para o sentimento antipetista em São Paulo. Revista Piauí, edição 106, julho, 2015.

13 Embora não seja objetivo deste artigo estabelecer uma comparação, é possível apontar que um processo bastante similar vem ocorrendo na Argentina. A atuação editorial da filial portenha da Random House-Sudamericana, que teve na sua coordenação entre 2005 e 2012 o jornalista e editor Pablo Avelludo – hoje Ministro da Cultura do governo Mauricio Macri –, aponta para a consolidação da lógica de publicação de livros políticos, muitos deles com as características dos *instant books* típicas dos grandes grupos e com pautas temáticas que vão desde o revisionismo histórico em relação ao período da ditadura militar até a crítica aos governos dos Kirchner (2003-2015) e à pauta dos direitos humanos por eles encampada (GIORDANO; SOLER, 2015; SAFERSTEIN, 2017).

nos casos de *A radiografia do golpe: entenda como e por que você foi enganado* (2016) e *A elite do atraso* (2017).

Outras editoras de menor porte têm se destacado na publicação de obras para o público da nova direita. É o caso da Edições de Janeiro, que publicou *O Mito do Governo Grátis: o mal das políticas econômicas ilusórias e as lições de 13 países para o Brasil mudar* (2014), do economista Paulo Rabello de Castro; a Três Editorial, que publicou o manifesto *Por que Virei à Direita* (2012), de Luiz Felipe Pondé, Denis Rosenfield e João Pereira Coutinho; a Vide Editorial, que publicou uma nova edição de *O Jardim das aflições* (2015), de Olavo de Carvalho, e *A corrupção da inteligência* (2017), de Flavio Gordon, além do já citado caso da editora É Realizações.

A disseminação de editoras que passam a configurar seus catálogos tendo em vista o público interessado nos autores ligados intelectualmente ao campo político da direita, e o sucesso de vendas que estes livros alcançam, deixa claro que esta tendência se estabelece de forma consolidada no universo cultural do país e exerce significativa influência no debate público.

Considerações finais

É inegável a grande aceitação e repercussão dos livros associados à nova direita, tendo na figura de Carlos Andreazza, na editora Record, um dos eixos norteadores desse empreendimento no Brasil. A partir da observação de parte do catálogo da editora, tem-se a dimensão das formas de materialização e disseminação das ideias em um momento político tão polarizado como o atual. Se os debates tomam rumos imprevisíveis e se desdobram em arenas muitas vezes intangíveis, com atores os mais diversos - tais quais o sistema político, judiciário e os meios de comunicação de massa -, a análise da atuação das editoras, tendo em vista suas estratégias, seus públicos e sua repercussão, pode ser um excelente indício de como grande parte das ideias circulam e alimentam as convicções, são organizadas e deixam seus rastros de forma mais perene, não somente ampliando discussões, mas deixando

registros bastante representativos das mudanças pelas quais passa a sociedade brasileira.

Referências

BAERT, P. "Positioning Theory and Intellectual Interventions". *Journal for the Theory of Social Behaviour*, v. 42, n. 3, p. 304-324, 2012.

BOURDIEU, P. "Une révolution conservatrice dans l'édition". *Actes de la recherche en science sociales*, 1999.

CHALOUB, J.; BOM JARDIM, F. P. "Intelectuais da "nova direita" brasileira: ideias, retórica e prática política". *Insight Inteligência*, v. 72, n. jan-mar, p. 25-41, 2016.

DARNTON, R. "La France, ton café fout le camp !" *Actes de la recherche en sciences sociales*, v. 100, n. 1, p. 16-26, 1993.

DARNTON, R. **A Questão dos Livros**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

GIORDANO, V. "¿Qué hay de nuevo en las "nuevas derechas"?" *Nueva Sociedad*, v. noviembre-, p. 1-17, 2014.

GIORDANO, V.; SOLER, L. "Editoriales, think-tanks y política: La producción y circulación de las ideas de las nuevas derechas en Argentina". *Revista Paraguaya de Sociología*, v. 52, n. 147, p. 35-50, 2015.

HALLEWELL, L. **O Livro no Brasil: sua história**. São Paulo: EDUSP, 2005.

MEDEIROS, N. "O objecto dúctil: a emergência de uma sociologia histórica da edição". *Tempo Social, revista de sociologia da USP*, v. 22, n. 2, p. 241-261, 2010.

ROCHA, C. "Direitas em rede: *think tanks* de direita na América Latina". In: VELASCO e CRUZ; KAYSEL; CODAS (org.). **Direita Volver:**

o retorno da direita e o ciclo político brasileiro.

São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2015.

the transformation of academic and higher education publishing in Britain and the United States. Cambridge: Polity Press, 2005.

ROCHA, C. “Passando o bastão: a nova geração de liberais brasileiros”. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/nuevomundo/71327>>. Acesso em: 10 out. 2017.

SAFERSTEIN, E. “La edición como intervención cultural, comercial y política: best-sellers políticos del director de Random House-Sudamericana en el kirchnerismo”. MILLCAYAC - Revista Digital de Ciencias Sociales, v. IV, n. 7, p. 141–164, 2017.

SCHFFRIN, A. **O negócio dos livros: como as grandes corporações decidem o que você lê.** Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2006.

SCHWARZ, R. “Cultura e Política, 1964-1969”. O Pai de Família e Outros Estudos, p. 61–92, 1975.

SILVA, L. N. DA. **Projeto gráfico como projeto editorial: um estudo de caso da editora Cosac Naify.** [s.l.] Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2014.

SILVA, L. N. DA. “Polarização política no mercado editorial brasileiro”. Escuta: revista de política e cultural, 2018a.

SILVA, L. N. DA. “As primeiras coleções de ciências sociais no Brasil: Elementos para a análise da emergência de um gênero”. Revista Enfoques, v. 16, p. 60–67, 2018b.

SINGER, A. **Os sentidos do Lulismo: reforma gradual e pacto conservador.** São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

SORÁ, G. “Editores y Editoriales de Ciencias Sociales: un capital específico”. In: *Intelectuales y Expertos: La cosntitución del conocimiento social en la Argentina.* Buenos Aires: Paidós, 2004.

THOMPSON, J. B. **Books in the digital age:**

Direita religiosa e partidos políticos no Brasil: os casos do PRB e do PSC

Vinicius Saragiotto Magalhães Valle

Resumo

Este artigo pretende analisar dois dos principais partidos políticos brasileiros associados as denominações evangélicas: o Partido Republicano Brasileiro (PRB) e o Partido Social Cristão (PSC). Procura-se identificar a composição religiosa de seus respectivos comandos partidários e de seus principais líderes políticos, além de interpretar o uso que fazem do discurso religioso e de símbolos religiosos. Por fim, também busca-se analisar as estratégias políticas adotadas frente aos governos e os blocos políticos nacionais, relacionando-as com as diferentes formas de apropriação de aspectos religiosos. A análise identificou o PSC como um partido com políticos de várias denominações religiosas, e que busca se afirmar publicamente como religioso. Em termos de programa e imagem políticas, o PSC mescla a defesa de pautas morais com a defesa do liberalismo econômico. Já o PRB se mostrou ligado a uma única denominação - A Igreja Universal do Reino de Deus -, no entanto, sua imagem e programa políticos procuram ignorar o seu caráter religioso. Seu caráter ideológico não é delimitado, o que facilita fazer alianças em torno de todo o espectro político.

Palavras chave: pentecostalismo; partidos políticos; voto religioso; partidos cristãos

Religious right and political parties in Brazil: The case of PRB and PSC

Abstract

This paper analyzes two of the main Brazilian Christian political parties: the Brazilian Republican Party (PRB) and the Social Cristian Party (PSC). In order to understand each one, we identify their religious composition and their main political leaders. Moreover, we examine how these parties make use of their religious discourses. Finally, we also analyze their political strategies towards the federal government and the national political blocks in Brazil. We claim that the PSC - on the one hand - is a party with politicians of different religious denominations. In terms of political agendas, the PSC mixes the defense of moral guidelines and the defense of economic liberalism. On the other hand, the PRB is linked with a single denomination – the Universal Church of the Kingdom of God. Nevertheless, its political image and agenda ignores its religious background. Furthermore, its ideological character is not well-marked, which allows it to accept alliances around the whole political spectrum.

Keywords: Pentecostalism; political parties; Christian parties; religious vote

1 Professor celetista da Faculdade Santa Marcelina. Doutor e Mestre em Ciência Política pela Universidade de São Paulo (DCP FFLCH-USP).

Introdução

Este artigo busca interpretar os dois principais partidos políticos associados às denominações evangélicas no Brasil recente: o Partido Republicano Brasileiro (PRB) e o Partido Social Cristão (PSC). Esses partidos, conforme será visto, apesar de serem religiosos, exercem discursos e atuações distintas, representando tipos diferentes de atuação da direita religiosa brasileira. Procuraremos aqui caracterizá-los e interpretar as suas estratégias no cenário político, tanto no que se refere às opções das alianças frente aos blocos políticos nacionais, quanto em relação aos discursos emitidos às suas bases e a sociedade em geral. Para tal, utilizaremos a análise da composição interna desses partidos, bem como documentos – tais como os estatutos e outros documentos oficiais -, além de entrevistas com líderes de tais partidos à imprensa e das posições tomadas por esses com relação a grandes questões nacionais. É importante constar que este trabalho se focará nesses partidos em âmbito federal, não se centrando nas particularidades estaduais e municipais dos mesmos. Também é importante constar que não é um trabalho de explicação das trajetórias históricas de cada uma dessas agremiações, mas sim um retrato do quadro atual das mesmas.

O Partido Social Cristão (PSC) foi fundado em 15 de maio de 1985, e teve seu registro definitivo em 29 de março de 1990. Trazendo a posição religiosa de forma explícita em seu próprio nome, em seu estatuto encontramos mais referências e definições religiosas: nele o partido defende a “Doutrina Social Cristã”, em que o cristianismo representaria “um estado de espírito que não segrega, não exclui, nem discrimina” e que “aceita a todos independentemente de credo cor, raça, ideologia, sexo, condição social, política, econômica e financeira” (PSC. Estatuto. Art. 2, §1). No decorrer do trabalho pretende-se aprofundar a análise das concepções religiosas do partido e de como essas se ligam e são utilizadas para justificar suas ações no plano político.

Já o Partido Republicano Brasileiro (PRB) começa a ser organizado em 2003, tendo seu registro definitivo em 25 de agosto de 2005, com o nome de Partido Municipalista Renovador (PMR). Muda de sigla e de nome oficialmente em março de 2006, passando a ter o nome atual. É interessante notar que, diferentemente do PSC, o PRB não carrega nenhuma menção religiosa, seja em seu nome, seja em seu Estatuto – mesmo quando ainda era o PMR. Não podemos, no entanto, deduzir que, por tal motivo, esse partido não tenha caráter religioso. No decorrer desse trabalho procurarei demonstrar a face religiosa do PRB e argumentar que a aparente ocultação de suas ligações religiosas é parte de sua estratégia eleitoral.

Contexto da ação e do surgimento dos partidos evangélicos

Antes de nos aprofundarmos na análise dos partidos mencionados, é necessário observarmos o contexto social em que aparecem e as bases sociais que os mesmos disputam. Nesse sentido, é fundamental destacar que a importância de tais partidos se dá na medida em que existem reunidas duas condições: (i) um número relevante e crescente de evangélicos e (ii) uma mobilização desses setores na política eleitoral.

No que toca o número de evangélicos no país, os dados apresentam um crescimento progressivo ao longo do tempo evidenciando uma mudança significativa na configuração religiosa nacional. Se em 1980 o Brasil era um país basicamente católico (88,9%), em 2010, ainda que a população que se autodeclara católica continue preponderante sobre as demais, essa decaiu de forma considerável, indo de 88,9% para 64,6%, ou seja, atingindo pouco menos de dois terços da população. Em contrapartida, há um aumento significativo de evangélicos, que alcançam 23% da população, segundo o censo de 2010. Dentre os evangélicos o crescimento se dá principalmente nos segmentos pentecostais². Esses dados podem ser conferidos na Tabela 1.

Religião	1980 (%)	2010 (%)
Católica	88.9	64.6
Evangélica (total)	6.6	23.0
Evangélica histórica	3.4	4.9
Evangélica pentecostal	3.2	13.3
Evangélica não determinada	-	4.8
Espírita	0.7	2.0
Afro-brasileiras	0.6	0.3
Outras	1.2	2.7
Sem religião	1.6	8.0
Total	100	100
Pop. Total do Brasil	119.011.052	190.755.799

Apesar do segmento evangélico ter crescido e alcançado índices consideráveis de adesão dentro da população brasileira – e principalmente entre os segmentos mais pobres –, é fundamental observar que tal setor é marcado também pela sua pluralidade e fragmentação. Segundo Mariano (1999, p. 10), na América Latina o termo “evangélico” encobre um campo religioso extenso, que vai desde as Igrejas do chamado “protestantismo histórico”, até as diferentes modalidades de Igrejas pentecostais³.

Cabe constar que, além das diferentes denominações, é possível encontrar diferenças e cismas dentro de uma mesma denominação. É o caso, por exemplo, da Assembleia de Deus, que é a maior Igreja evangélica do país⁴: a Assembleia de Deus não possui uma organização centralizada – chamada de episcopal. Ao contrário, cada templo possui relativa autonomia, e os mecanismos de centralização são os chamados “ministérios”, que compreendem uma rede de Igrejas que funcionam sob o mesmo estatuto e seguem os mesmos princípios teológicos e práticas de pregação. Além dos ministérios – que são vários

– há diferentes convenções, que funcionam como reuniões dos ministérios e dos pastores organizados autonomamente. Por esse motivo, pesquisadores como Alencar (2010) falam em *Assembleias de Deus*, no plural (ALENCAR, 2010, p. 135).

Todo esse crescimento e também a fragmentação dos setores evangélicos refletiram na arena política nas últimas décadas. Isso significa que cada vez mais evangélicos passam a ser eleitos e cada vez mais o discurso religioso ganha volume na política nacional. Ao mesmo tempo, porém, vemos que esse crescimento não se dá capitaneado por um só partido. Ao contrário, a frente parlamentar evangélica possui políticos de diversas agremiações.

Em termos de crescimento, temos que o número de representantes evangélicos no Congresso segue um histórico de expansão: em 1986, foram 32 parlamentares; em 1990, 23; em 1994, foram 30; em 1998, 49. Em 2002, 63. Em 2006, após escândalos de corrupção envolvendo lideranças evangélicas, o número caiu para 40 deputados (MARIANO; DANTAS; HOFFE, 2006,

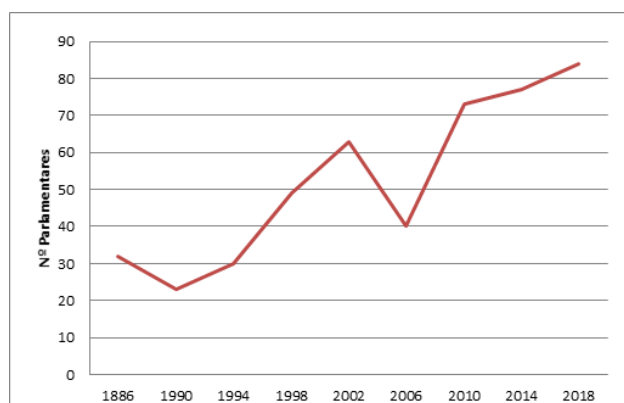
2 A caracterização religiosa dos evangélicos e dos variados segmentos que os compõe – como os históricos, pentecostais, deuteropentecostais e neopentecostais – foge do escopo desse trabalho. Uma boa discussão e análise a respeito do tema pode ser conferida em Mariano, 1999.

3 Como protestantismo histórico se entende Igrejas como a Luterana, Presbiteriana, Anglicana, Metodista e Batista, nascidas e descendentes da reforma protestante europeia do século XVI, trazidas ao Brasil pela imigração, caracterizadas por um baixo grau de proselitismo, com um comportamento mais “fechado”, ou seja, uma sociabilidade em que predominam as pessoas da própria religião. Já as Igrejas Pentecostais abarcam um conjunto extenso e heterogêneo, compreendido por Igrejas como a Assembleia de Deus, Congregação Cristã do Brasil, Evangelho Quadrangular, Deus é Amor, Internacional da Graça, Universal do Reino de Deus, Mundial do Reino de Deus, entre muitas outras.

4 Hoje a Assembleia de Deus é a segunda maior denominação religiosa do país, ficando atrás somente da Igreja Católica. Segundo o Censo de 2010 (IBGE), são mais de 12 milhões de fiéis no Brasil, separados entre os diversos segmentos e ministérios.

p.70), para depois subir novamente, em 2010, para setenta e três parlamentares, sendo setenta deputados e três senadores, e em 2014, passando a contar com 77 parlamentares, sendo 74 deputados e 3 senadores, segundo dados do Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar (DIAP)⁵. Segundo levantamento do DIAP sobre as eleições de 2018, a bancada evangélica contará, a partir de 2019, com 84 deputados e 7 senadores⁶. Em termos de comparação, isso significa que caso pertencessem a um único partido político, este teria a maior bancada da Câmara dos Deputados. Tais dados podem ser conferidos no gráfico a seguir:

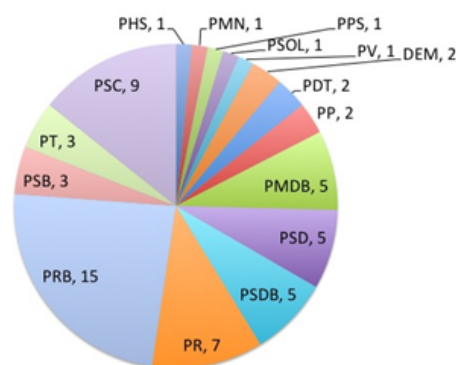
Gráfico 1: Evolução da Bancada Evangélica na Câmara dos Deputados



Em termos de fragmentação, temos que, na legislatura entre 2011-2014, a bancada evangélica ficou espalhada em 14 partidos, sendo esses: PMN e PTC, com 1 deputado cada; PSB e PP, com 2 deputados cada; PT com 2 deputados e 1 senador; DEM, PTB e PV, com três deputados cada; PDT, com 4 deputados; PSDB e PMDB com 7 deputados cada; PR, com 9 deputados e 1 senador; PRB com 8 deputados e 1 senador; e PSC com 11 deputados.

Já na legislatura 2015-2018, tal bancada se espalha por 15 partidos: PHS, PMN, PPS, PSOL, PV e Pros com 1 deputado cada; DEM, PDT e PP, com 2 deputados cada; SD com 4 deputados PMDB, PSDB e PSD, com 5 deputados cada; PR, com 7 deputados; PRB, com 15 deputados; PSB e PT, com 3 deputados; PSC, com 9 deputados; além de 4 deputados sem denominação. Esses dados podem ser conferidos no gráfico a seguir:

Gráfico 2: Evangélicos por partido (2015)

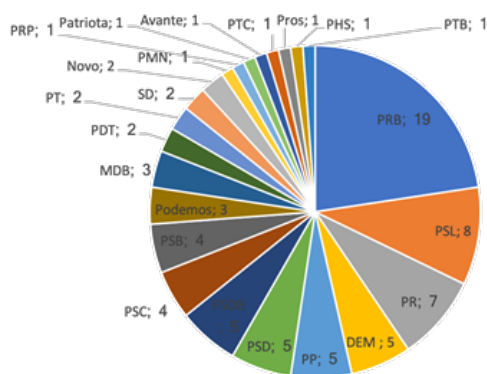


Considerando os deputados federais eleitos em 2018, temos que a bancada evangélica continuou se fragmentando, tendo representantes em 23 partidos: PRB, com 19 deputados, PSL, com 8; PR com 7; DEM, PP, PSDB e PSD, com 5 nomes cada um; PSC e PSB, com 4 cada um; PODE e MDB, com 3 representantes; PDT, PT, SD e Novo, com 2 deputados cada, e os partidos PMN, PRP, PATRI, Avante, PTC, Pros, PHS e PTB, com 1 representante cada. Tais dados podem ser conferidos no gráfico a seguir:

5 DEPARTAMENTO INTERSINDICAL DE ASSESSORIA PARLAMENTAR. Atualização da bancada evangélica: DIAP identificou 74 deputados. 6 de outubro de 2014. Disponível em: http://www.diap.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=24534:bancada-evangelica-levantamento-preliminar-do-diap-identifica-43-deputados&catid=59:noticias&Itemid=392 acessado em 24/11/2018.

6 DEPARTAMENTO INTERSINDICAL DE ASSESSORIA PARLAMENTAR. Eleições 2018: bancada evangélica cresce na Câmara e no Senado. 17 de outubro de 2018. Disponível em: <http://www.diap.org.br/index.php/noticias/noticias/28532-eleicoes-2018-bancada-evangelica-cresce-na-camara-e-no-senado> acessado em 24/11/2018.

Gráfico 3: Evangélicos por partido (eleitos 2018)



Para entendermos as características e mudanças da bancada evangélica, bem como sua relação com os partidos políticos, um dado importante é o da proporção de parlamentares evangélicos dentre os parlamentares totais de cada partido. Essa relação pode ser vista nas tabelas a seguir, sobre as legislações 2015-2018 e 2019-2022.

Tabela 2: Evangélicos sobre total de parlamentares por partido (2015)⁷

Partido	Parlamentares Evangélicos (2015)	Total de Parlamentares (eleitos em 2014)	% de Evangélicos no Partido (2015)
PMN	1	3	33,3%
PHS	1	5	20,0%
PPS	1	10	10,0%
PSOL	1	5	20,0%
PV	1	8	12,5%
PROS	1	11	9,0%
PDT	2	19	10,5%
PP	2	36	5,5%
DEM	2	22	9,0%
PSB	3	34	8,8%
PT	3	70	4,2%
SD	4	15	26,6%
PSD	5	37	13,5%
PSDB	5	54	9,2%
PMDB/MDB	5	66	7,5%
PR	7	34	20,5%
PSC	9	12	75,0%
PRB	15	21	71,4%

Tabela 3: Evangélicos sobre total de parlamentares por partido (eleitos em 2018)

Partido	Parlamentares Evangélicos (2018)	Total de Parlamentares (eleitos em 2018)	% de Evangélicos no Partido (2015)
PRB	19	30	63,3%
PSL	8	52	15,4%
PR	7	33	21,2%
DEM	5	29	17,2%
PP	5	37	13,5%
PSD	5	34	14,7%
PSDB	5	29	17,2%
PSB	4	32	12,5%
PSC	4	8	50,0%
MDB	3	34	8,8%
PODE	3	11	27,3%
PDT	2	28	7,1%
PT	2	56	3,6%
SD	2	13	15,4%
Novo	2	8	25,0%
PMN	1	3	33,3%
PRP	1	4	25,0%
PATRI	1	5	20,0%
Avante	1	7	14,3%
PTC	1	2	50,0%
Pros	1	8	12,5%
PHS	1	6	16,7%
PTB	1	10	10,0%

Os dados da tabela 2 e 3 mostram a crescente fragmentação da bancada evangélica em diferentes partidos, o que condiz com o quadro de fragmentação das próprias denominações evangélicas, que competem entre si no mercado religioso. Apesar da fragmentação, vemos também que há certa estabilidade entre os partidos que agregam a maior parte dos políticos evangélicos. A exceção é o PSL, partido que saltou de 1 para 52 deputados federais entre as legislações de 2015-2018 e 2019-2022, ganhando 8 deputados evangélicos nas eleições de 2018. Dentre os partidos que congregam a bancada evangélica, chama a atenção os dois a serem discutidos neste trabalho: o PSC e o PRB. Tal destaque não se dá só pelo número absoluto de parlamentares desses partidos dentro da bancada religiosa, mas também pelo número relativo de

⁷ Os dados trazidos são referentes às bancadas partidárias em 2015. Entre 2015 e 2018, ocorreram migrações e expulsões de deputados dentro dos partidos, o que trouxe pequenas alterações nesse quadro no decorrer da legislação.

parlamentares religiosos desses em relação as suas bancadas absolutas. Nos próximos tópicos iremos tratar das particularidades de cada um desses partidos.

O PSC: Imagem Religiosa e Estratégia Conservadora

Como informado anteriormente, o Partido Social Cristão (PSC) foi fundado em 15 de maio de 1985, e teve seu registro definitivo em 29 de março de 1990. No seu sítio na internet⁸, bem como no seu estatuto, o partido destaca como patrono e figura de inspiração para sua criação o político mineiro Pedro Aleixo – político da UDN e, posteriormente, da ARENA, apoiador do golpe militar de 1964 e vice-presidente do general Costa e Silva entre os anos de 1966 e 1969. Pedro Aleixo também dá nome ao Instituto do Partido – a Fundação Instituto Pedro Aleixo. O destaque à tal personagem diz muito sobre a posição ideológica do partido: conforme pretende-se argumentar, o PSC, além do caráter religioso fortemente marcado, vem se destacando na política brasileira por seu discurso conservador no plano moral, político e econômico.

No plano religioso, é notável que o partido se mostra a público como um “partido cristão”. Além do nome, o símbolo partidário do PSC é um peixe – símbolo tradicionalmente vinculado ao cristianismo. É preciso, no entanto, indagar qual cristianismo e quais valores a ele relacionados o PSC se associa e defende. Em um país em que o cristianismo, em suas mais diversas vertentes e denominações, atinge quase 90% da população e que cada vez mais se diversifica e se pluraliza – com a queda da igreja Católica e o crescimento das diversas denominações evangélicas, como tratado anteriormente – o uso do termo e de símbolos cristãos são insuficientes para evidenciar o posicionamento religioso-político do partido. Ao se ler seu estatuto, esse caráter religioso vago fica ainda mais reforçado: nele

o partido defende a “doutrina social cristã”, em que o cristianismo seria “mais que uma religião” mas sim “um estado de espírito que não segrega, não exclui, nem discrimina” e que “aceita a todos independentemente de credo cor, raça, ideologia, sexo, condição social, política, econômica e financeira” (PSC. Estatuto. Art. 2, §1). Em outras palavras, seu estatuto também pouco diz sobre os valores políticos religiosos do partido.

Para avançar na caracterização religiosa do PSC é indispensável, portanto, observar os membros da direção do partido, bem como seus parlamentares, e suas ações na arena política. Nesse sentido, com relação à caracterização da direção partidária, os dados da Tabela 3 mostram, na comissão executiva nacional do partido, a presença quadros religiosos da Assembleia de Deus, da Igreja Quadrangular e um membro judaico⁹.

Tabela 4 – Composição Religiosa da Executiva Nacional do PSC

Presidente	Everaldo Dias Pereira	Igreja Assembleia de Deus
1º Vice-Presidente	Marcondes Iran Benevides Gadelha	-
2º Vice-Presidente	Gustavo Carvalho dos Santos	Judeu
3º Vice-Presidente	Sergio Bueno	-
Secretário Geral	Alessandro Martello Panno	-
1º Secretário	Gilberto Nascimento Silva	Igreja Assembleia de Deus
2º Secretário	Filipe De Almeida Pereira	Igreja Assembleia de Deus
Tesoureiro Geral	Luiz Rogério Ogniben Vargas	-
1º Tesoureiro	Ronald Abrahão Ázaro	-
1º Vogal – Câmara dos Deputados	André Luis Dantas Ferreira	-
2º Vogal – Senado Federal		-
3º Vogal	Eliel Lima Santana	Igreja Assembleia de Deus
4º Vogal	Victorio Galli Filho	Igreja Assembleia de Deus
5º Vogal	Julia Maria Godinho da Cruz Marinho	Igreja Assembleia de Deus
6º Vogal	Denise Assumpção Fernandes	-
1º Suplente	Mário De Oliveira	Igreja Quadrangular do Reino de Deus
2º Suplente	Marco Antonio Feliciano	Igreja Assembleia de Deus
3º Suplente	Mauricio Brandi Aleixo	-
4º Suplente	José Carlos Brandi Aleixo	-
5º Suplente	José Da Cruz Marinho	Igreja Assembleia de Deus

Dessa forma, temos que dos 20 integrantes da executiva nacional desse partido, 10 deles possuem ligações relatadas com setores religiosos. A Igreja que aparece com destaque

8 www.psc.org.br acessado em 29/08 de 2018

9 Para detalhes da direção nacional do PSC e sua executiva, ver <http://psc.org.br/diretorios/diretorio-nacional>

é a Assembleia de Deus – apesar dos dirigentes virem de distintos segmentos dessa. O que todas essas denominações possuem em comum é a posição conservadora em relação aos costumes e à conduta moral: A Assembleia de Deus e a Igreja Quadrangular integram respectivamente o que Mariano (1999) denomina de pentecostalismo clássico e deuteropentecostalismo – dois tipos de pentecostalismo mais tradicionais e caracterizados por sua rigidez em relação aos costumes e valores cristãos. Ambas Igrejas condenam, por exemplo, o aborto e a união homoafetiva.

No que diz respeito aos parlamentares eleitos pelo PSC, como visto anteriormente, 9 dos 12 eleitos em 2014 pertenciam à bancada evangélica¹⁰. Desses 9 religiosos, também a denominação predominante é a Assembleia de Deus, com 6 deputados. Há também, 1 membro da Igreja Presbiteriana Independente e outros 2 membros da Igreja Batista. Essa configuração é coerente com a composição religiosa do comando executivo do partido, e reitera as posições religiosas conservadoras no plano da moral e dos costumes.

É importante constar, a esse ponto, que apesar do predomínio da Assembleia de Deus entre os parlamentares e dirigentes do PSC não significa que todos os parlamentares dessa denominação estejam no partido. Ao contrário, podemos encontrar parlamentares da Assembleia de Deus também no PSDB, PSD, Pros, PPS, PT, PTB, PHS, PSB e PR e PRB. Isso significa que, apesar do predomínio de tal denominação no PSC, tal partido não pode, a rigor, ser visto como “o partido da Assembleia de Deus”. Os dados parlamentares do PSC podem ser conferidos na Tabela 5, enquanto os da Assembleia de Deus podem ser conferidos na Tabela 6.

Tabela 5: Filiação Religiosa dos parlamentares do PSC que integram a Frente Parlamentar Evangélica na legislação 2011-2014

Erivelton Santana	PSC	BA	Assembleia de Deus
Irmão Lazaro	PSC	BA	Batista
Professor Victório Galli	PSC	MT	Assembleia de Deus
Julia Marinho	PSC	PA	Assembleia de Deus
Edmar Arruda	PSC	PR	Presbiteriana Independente
Takayama	PSC	PR	Assembleia de Deus
Eduardo Bolsonaro	PSC	SP	Batista
Pastor Gilberto Nascimento	PSC	SP	Assembleia de Deus
Pastor Marco Feliciano	PSC	SP	Assembleia de Deus

Tabela 6: Filiações partidárias dos parlamentares da Assembleia de Deus (2011-2014)¹¹

Parlamentar	Partido	UF	Denominação
Alan Rick	PRB	AC	Assembleia de Deus
Silas Câmara	PSD	AM	Assembleia de Deus
André Abdon	PRB	AP	Assembleia de Deus
Erivelton Santana	PSC	BA	Assembleia de Deus
Ronaldo Fonseca	Pros	DF	Assembleia de Deus
João Campos	PSDB	GO	Assembleia de Deus
Eliziane Gama	PPS	MA	Assembleia de Deus
Professor Victório Galli	PSC	MT	Assembleia de Deus
Julia Marinho	PSC	PA	Assembleia de Deus
Anderson Ferreira	PR	PE	Assembleia de Deus
Pastor Eurico*	PSB	PE	Assembleia de Deus
Delegado Francischini	SD	PR	Assembleia de Deus
Takayama	PSC	PR	Assembleia de Deus
Toninho Wandscheer	PT	PR	Assembleia de Deus
Altineu Cortes	PR	RJ	Assembleia de Deus
Benedita da Silva	PT	RJ	Assembleia de Deus
Sóstenes Cavalcante	PSD	RJ	Assembleia de Deus
Antônio Jácome	PMN	RN	Assembleia de Deus
Lindomar Barbosa Alves	PMDB	RO	Assembleia de Deus
Marcos Rogério	PDT	RO	Assembleia de Deus
Nilton Capixaba	PTB	RO	Assembleia de Deus
Carlos Andrade	PHS	RR	Assembleia de Deus
Ronaldo Nogueira	PTB	RS	Assembleia de Deus
Geovania de Sá	PSDB	SC	Assembleia de Deus
Pastor Gilberto Nascimento	PSC	SP	Assembleia de Deus
Pastor Marco Feliciano*	PSC	SP	Assembleia de Deus
Paulo Freire	PR	SP	Assembleia de Deus

10 Utilizamos aqui somente os dados sobre os parlamentares eleitos em 2014, pois as informações por denominação religiosa dos eleitos em 2018, até o momento de redação desse artigo, pouco depois de um mês das eleições, não estão disponíveis. A única informação que conferimos é que o único reeleito que continuou no PSC foi o Pastor Gilberto Nascimento.

11 As informações sobre a religião dos parlamentares foi tirada do DIAP (http://www.diap.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=14637&Itemid=296). Tais dados se encontram incompletos, e foram completados pela pesquisa própria do autor deste trabalho. Alguns deputados evangélicos, no entanto, não tiveram sua denominação encontrada. Portanto, é possível que mais parlamentares – talvez em mais partidos – sejam filiados a Assembleia de Deus.

A presença e discurso do PSC no Congresso e nas eleições presidenciais

O PSC possui uma trajetória ascendente na eleição de parlamentares no plano federal. Com a eleição de 1998, ocupa os assentos da câmara pela primeira vez, elegendo 2 deputados. Em 2002, esse número recua para apenas 1 deputado. A partir de 2006, no entanto, os resultados são melhores: o partido consegue 9 deputados nesse ano, passando para 16 em 2010, ano que também elege seu primeiro senador. Em 2014, sua bancada cai para 12 deputados. O PSC também conta, atualmente, com 26 prefeitos e 739 vereadores.

Em 1989 o PSC compôs, junto com o PRN, PTR e PST, a aliança que elege Collor à presidência da república. Há em 1994, o PSC lança como candidato próprio à presidência o militar Hernani Goulart Fortuna, ficando com 0,38% dos votos. Em 1998, foi a vez do partido lançar o candidato Sergio Bueno como presidenciável, atingindo apenas 0,18% dos votos. Nos pleitos de 2002 e 2006 o partido não apoiou nenhum candidato à presidência. Em 2010, no entanto, o PSC apoia a candidatura de Dilma Rousseff.

Na legislatura de 2011-2014, o PSC passa a ganhar uma maior atenção da cobertura política nacional. Tal fato se deu por ações de seus representantes perante questões envolvendo a população LGBTT, principalmente através da figura do Pastor Marco Feliciano. Feliciano, que é pastor de um segmento da Igreja Assembleia de Deus, se tornou presidente da Comissão

de Direitos Humanos e Minorias da Câmara de Deputados, e se tornou um dos principais opositores às políticas ligadas ao segmento LGBTT. Com o suporte de seu partido e da bancada evangélica, Marco Feliciano ganhou destaque na imprensa como porta voz dos setores conservadores religiosos: se opôs e se opõe a homossexualidade¹² e ao casamento civil igualitário, buscando a realização de um plebiscito para proibi-lo¹³; combateu também à criminalização da homofobia¹⁴, e à adoção de crianças por casais do mesmo sexo¹⁵; foi também um dos principais opositores ao material elaborado pelo Ministério da Educação (MEC) que visava combater a homofobia nas escolas, denominado “kit escola contra a homofobia”, rapidamente apelidado de “Kit Gay” pelos setores evangélicos¹⁶. Sob sua direção e com seu apoio, a Comissão de Direitos Humanos e Minorias aprovou um projeto que permitia o tratamento psicológico com o objetivo de reverter a homossexualidade. Além disso, ganhou destaque também por declarar que africanos seriam “amaldiçoados” pelo personagem bíblico Noé, e que tal maldição seria a causa de “fome, pestes e guerras étnicas” naquele continente.

Em meio à legislatura 2011-2014 o PSC também rompeu com o governo Dilma Rousseff (PT)¹⁷, e passou a criticá-lo em diversos pontos, indo além do conservadorismo em questões morais e englobando também o conservadorismo político e econômico. Como exemplos, podemos citar a mobilização contra a lei da palmada¹⁸; a

12 DEPUTADO FEDERAL MARCO FELICIANO FAZ CORO ÀS DECLARAÇÕES DE BOLSONARO E ATACA NEGROS E HOMOSSEXUAIS. O Globo, Rio de Janeiro, 31 mar. 2011. Disponível em: <http://oglobo.globo.com/politica/deputado-federal-marco-feliciano-faz-coro-as-declaracoes-de-bolsonaro-ataca-negros-homossexuais-2802944> acessado em 29/08/2018

13 COMISSÃO DE FELICIANO APROVA PROJETO DE PLEBISCITO SOBRE UNIÃO CIVIL GAY. O Globo, Rio de Janeiro, 20 nov. 2011. Disponível em: <http://oglobo.globo.com/brasil/comissao-de-feliciano-aprova-projeto-de-plebiscito-sobre-uniao-civil-gay-10831404> acessado em 29/08/2018.

14 MARCO FELICIANO PEDE SEPULTAMENTO DE PL 122. Mídia Gospel. Disponível em: <http://www.midiagospel.com.br/brasil/marco-feliciano-pede-sepultamento-pl122> acessado em 29/08/2018.

15 Ver vídeo disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=CILr5iqXZGQ> acessado em 29/08/2018.

16 Fala feita em vídeo disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jJoyFbo3KCg>

17 APÓS PMDB, PSC TAMBÉM SE DECLARA INDEPENDENTE DO GOVERNO NA CÂMARA. Uol, São Paulo, 12 mar, 2014. Disponível em <http://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2014/03/12/apos-pmdb-psc-tambem-se-declara-independente-do-governo-na-camara.htm> acessado em: 29/08/2018

18 A lei da palmada pune castigos que resultem em sofrimento físico a crianças. Para visualizar posição contrária do PSC, ver: <http://www.psc.org.br/comunicacao-psc/todas-as-noticias/3154-mesmo-com-forte-movimento-contrario-a-lei-da-palmada-materia-e-aprovada-pelo-congresso-nacional>

mobilização contra o decreto 8243, que cria a “Política Nacional de Participação Social” e o “Sistema Nacional de Participação Social”¹⁹; a articulação para barrar a Portaria 415, que incluía procedimentos para casos de aborto, previstos em lei, na tabela do Sistema Único de Saúde (SUS)²⁰; as críticas à política econômica do governo de incentivo ao consumo e expansão do crédito²¹.

Esse rompimento com o PT pode ser interpretado como consequência da impossibilidade de aliança junto ao lulismo a partir do momento em que o PSC passa a ter um comportamento que é marcado pelo conservadorismo militante, tanto religioso quanto político e econômico. Junto ao o rompimento com o governo, o PSC lança sua candidatura à presidência com o Pastor Everaldo, reafirmando o tom de crítica ao governo Dilma (PT) e a postura conservadora.

Avançando cronologicamente, em 2018 o PSC compôs a chapa de Álvaro Dias (PODE) a presidência da república, tendo Paulo Rabello como candidato a vice presidente representando o partido. No segundo turno, o PSC apoiou a candidatura de Jair Bolsonaro (PSL), que venceu o pleito. No plano das eleições legislativas federais, elegeu 8 deputados. Em 2018, o PSC teve também um bom resultado nos estados, elegendo o governador do Amazonas, Wilson Lima (PSC), e do Rio de Janeiro, Wilson Witzel.

Candidatura pastor Everaldo nas eleições nacionais de 2014

No dia 14 de junho de 2014, durante a convenção nacional do partido, o PSC lançou oficialmente a candidatura do Pastor Everaldo à presidência da república. Na ocasião, o lançamento foi feito em meio a grandes críticas ao governo atual, segundo o candidato “um governo ausente, omissos e incompetente”²². Na sua campanha, além dos temas morais, Pastor Everaldo tem articulado um discurso econômico liberal, que afasta o Estado da economia.

Em várias das entrevistas concedidas, o candidato defendeu um ajuste fiscal e uma política de privatizações: “Enquanto esse governo é estatizante, eu sou privatizante. Tudo que for possível passar para iniciativa privada e para o empreendedor brasileiro, nós vamos passar”, dizia ao jornalista Leandro Mazzini, do portal UOL (MAZZINI, 2014). Na mesma entrevista o candidato criticou também a política atual de segurança pública, propondo a redução da maioria penal e a privatização dos presídios: “temos um bom exemplo do sistema penitenciário americano: fez o crime, vai pagar por aquilo independentemente da idade. Entrando em outro assunto, eu sou a favor da privatização dos presídios” (MAZZINI, 2014)²³.

O pastor Everaldo obteve o apoio de setores evangélicos, entre eles o da CGADB – órgão que reúne diversos ministérios da Assembleia de Deus – durante boa parte da sua campanha. Chegou a pontuar 4% dos votos em pesquisa realizada pelo Instituto Datafolha, divulgada em 4 de julho de 2014, ficando tecnicamente empatado em terceiro lugar com o candidato

19 PSC SE MOBILIZA CONTRA DECRETO QUE MUDA REGIME DE GOVERNO BRASILEIRO. PSC, Brasília. Disponível em: <http://www.psc.org.br/comunicacao-psc/todas-as-noticias/3150-psc-se-mobiliza-contradecreto-que-muda-regime-de-governo-brasileiro> acessado em 30/11/2017

20 GOVERNO REVOGA PORTARIA QUE LEGALIZA O ABORTO NO PAÍS. PSC, Brasília disponível em: <http://www.psc.org.br/comunicacao-psc/todas-as-noticias/3148-a-vida-foi-salva-apos-acoas-do-psc-governo-revoga-portalia-que-legaliza-o-aborot-no-pais> acessado em 30/11/2017

21 PSC ALERTA PARA A ALTA DA INFLAÇÃO. PSC, Brasília. Disponível em: <http://www.psc.org.br/comunicacao-psc/todas-as-noticias/3039-psc-alerta-para-a-alta-da-inflacao> acessado em 30/11/2017

22 LEITÃO, Matheus. Com críticas a Dilma, PSC lança pastor Everaldo a presidência. Folha de São Paulo, São Paulo, 4 abr, 2014. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2014/04/1437787-psc-lanca-pre-candidatura-de-pastor-everaldo-a-presidencia.shtml> acessado em 29/08/2018

23 MAZZINI, Leandro. Sou privatizante para tudo o que for possível, diz candidato do PSC. UOL, São Paulo, 12 mai, 2014. Disponível em <http://colunaesplanada.blogosfera.uol.com.br/2014/05/12/sou-privatizante-para-tudo-que-for-possivel-diz-pre-candidato-do-psc/> acessado em 29/08/2018

Eduardo Campos (PSB), que na mesma pesquisa pontuou 7% dos votos válidos²⁴. Com a entrada de Marina Silva (PSB/REDE) na disputa, após a morte de Eduardo Campos (PSB), a CGADB acabou transferindo seu voto para a candidata da aliança PSB/REDE, que é filiada da própria Assembleia de Deus²⁵. Além da Assembleia de Deus, outras diversas denominações evangélicas, como por exemplo a Igreja Fonte Vida, apoiaram a candidatura de Marina Silva²⁶. Ao final da eleição de 2014, o candidato do PSC conseguiu 0,74% dos votos válidos.

O PSC e a família Bolsonaro

Em março de 2016 o PSC recebeu a filiação do deputado federal Jair Bolsonaro, e seus filhos, o também deputado federal Eduardo Bolsonaro e o deputado estadual do Rio de Janeiro Flávio Bolsonaro. Jair Bolsonaro, desde sua entrada na política, era conhecido por sua postura radical no combate aos direitos humanos, aos direitos da população LGBTT, além de ser um defensor da tortura, do regime militar de 1964, e de dar declarações consideradas machistas, misóginas e homofóbicas constantemente. Seus filhos também seguem o mesmo perfil ideológico e padrão de atuação (ver MAITINO, M. E, 2017 ou PINHEIRO-MACHADO; SCALCO, 2018).

A família Bolsonaro trouxe para o PSC o discurso militarista, contrário aos direitos humanos, que tem uma posição de afirmação ao período militar de 1964-1985, e que vê no endurecimento de penas e no aumento do encarceramento a solução para os problemas de

segurança pública nacionais. O PSC, por sua vez, deu a família Bolsonaro um caráter religioso. Tanto Jair Bolsonaro quanto seus filhos Eduardo e Flávio acabaram sendo batizados por pastores de denominações evangélicas. O Batismo de Jair Bolsonaro nas águas foi feito pelo ex-candidato a presidência pelo partido, pastor Everaldo, e veiculado a toda a imprensa, e pode ser visto como um símbolo da união das pautas morais e militaristas que foram assumidas pelo PSC.

Junto com o pastor e também deputado federal Marco Feliciano (PSC-SP), e com o já ex-candidato a presidência pastor Everaldo, Jair e Eduardo Bolsonaro viraram figuras públicas do partido. Os quatro – e no espaço da câmara dos deputados, os três primeiros – estiveram na linha de frente da veiculação do discurso e das pautas conservadoras, se colocando contra os grupos LGBTT, feministas, de direitos humanos, e demais movimentos sociais. Outro aspecto em comum assumido pelos mesmos e também pelos demais parlamentares e figuras dos partidos foi o antipetismo.

Nas eleições de 2016 o PSC ensaiou esse combo de pautas religiosas, conservadoras e militaristas em diversos municípios, sendo o mais notório deles o Rio de Janeiro, onde Flávio Bolsonaro concorreu ao cargo de prefeito, e seu irmão, Carlos Bolsonaro, a vereador. Com quase 3,5% dos votos válidos, Carlos Bolsonaro foi o vereador mais votado do município, enquanto Flávio Bolsonaro acabou a eleição em quarto colocado, com 14% dos votos válidos – uma votação expressiva para a magnitude do PSC e seu histórico no município.

24 A pesquisa Ibope divulgada no último dia 19 de junho mostra Pastor Everaldo com 3% das intenções de votos. Já a pesquisa do Instituto Sensus, publicada dia 14 de junho mostra o candidato com 2,3% das intenções. Segundo o instituto Vox Populi, em pesquisa divulgada em 11 de junho, Pastor Everaldo possui 2% dos índices. O melhor resultado do candidato do PSC foi na pesquisa do instituto Datafolha, publicada dia 6 de junho, em que aparece com 4% dos votos – tecnicamente empatado em terceiro lugar com o candidato Eduardo Campos (PSB), que possui 7% das intenções de voto. Ver: <http://datafolha.folha.uol.com.br/eleicoes/2014/06/1466084-intencao-de-voto-em-dilma-cai-mas-adversarios-nao-avancam.shtml>

25 ASSEMBLEIA DE DEUS TROCA PASTOR EVERALDO POR MARINA SILVA. O Dia, Rio de Janeiro, 14 set 2014. disponível em: <http://odia.ig.com.br/eleicoes2014/2014-09-14/assembleia-de-deus-troca-pastor-everaldo-por-marina-silva.html> acessado em 29/08/2018

26 CANDIDATURA DE MARINA SILVA DIVIDE APOIO EVANGÉLICO. Época Negócios, Rio de Janeiro, 25 ago. 2014, disponível em: <http://epocanegocios.globo.com/Informacao/Acao/noticia/2014/08/candidatura-de-marina-silva-divide-apoio-evangelico.html> acessado em 29/08/2018

Apesar da aparente bem-sucedida aliança da família Bolsonaro com o PSC, já em dezembro de 2016, Jair Bolsonaro, em conflito com a direção partidária, entra com processo para se desligar desse partido. As razões seriam de que o PSC não apoiaria a sua candidatura para a presidência da república em 2018.

A família Bolsonaro migrou para o PSL e, por esse partido, Jair Bolsonaro foi eleito Presidente da República, em 2018. O PSC, acabou optando por ter a candidatura a vice-presidência da chapa do candidato Álvaro Dias (PODE), mas no segundo turno apoiou a candidatura Bolsonaro.

O PSC e o Impeachment

Conforme mencionado, apesar de ter composto o governo petista até o ano de 2014, após esse período o partido encarnou um posicionamento fortemente anti-petista. Durante o impeachment, tal posição foi reafirmada e o PSC acabou votando unanimemente pelo afastamento da presidenta Dilma Rousseff (PT). Nos discursos no plenário na sessão da câmara que afastou Dilma, Jair Bolsonaro, ainda alinhado com o PSC, dedicou seu voto ao Coronel Brilhante Ustra, o torturador da ex-presidenta na época da ditadura militar brasileira.

Síntese da interpretação do PSC

A análise até aqui realizada identificou que O PSC congrega uma parte importante da chamada bancada evangélica. Sua direção partidária é dividida entre quadros religiosos e estritamente políticos. Entre os parlamentares do partido, 9 dos 12 eleitos em 2014 pertencem à bancada evangélica. Desses 9 religiosos, também a denominação predominante é a Assembleia de Deus, com 6 deputados. Apesar do destaque da Igreja Assembleia de Deus, sustentamos que o PSC não pode ser visto como um partido umbilicalmente ligado a essa denominação, visto que congrega quadros religiosos de outros segmentos e que também não é o único partido que concentra os parlamentares dessa Igreja.

Segundo a interpretação aqui proposta, a

forma com que o PSC age no cenário político nacional indica que tal partido procura se consolidar e avançar perante as camadas conservadoras da população, defendendo pautas conservadoras tanto no plano religioso quanto no plano econômico e político. Para tal, recorre ao discurso do antipetismo, do liberalismo econômico radical e do conservadorismo moral, também fazendo uso da penetração dos seus quadros junto a população evangélica. Um problema passível de identificação nessa proposta é a possibilidade de desencontro entre esses tipos de conservadorismo em meio as suas bases. Os dados referentes à população evangélica do país mostram que tal segmento corresponde ao grupo religioso com maior proporção de setores de baixa renda. Tais setores compõem a base eleitoral do Lulismo (SINGER, 2012) e são os mais beneficiados das políticas sociais e das políticas de incentivo ao consumo e expansão de crédito. Dessa forma, ao fazer o discurso político anti-petista e o discurso econômico de Estado mínimo, o PSC pode contrariar suas bases ou coloca-las em uma situação de pressões cruzadas, conforme postulado por Lipset (1967, p. 214), em que um grupo social sofre pressões divergentes, uma que o inclina por um candidato ou partido, outra(s) que o inclina para um candidato ou partido distinto (LIPSET, 1967, p. 214). Outro problema que o partido enfrentou no período foi a briga de lideranças – em especial da direção do partido com a família Bolsonaro. Ao perder a família Bolsonaro de seus quadros, com a repercussão midiática que tinham e já em ascensão no cenário político nacional, o PSC perdeu a chance de alçar voos maiores.

O PRB: Omissão do religioso e pragmatismo ideológico como estratégias

Como relatado anteriormente, o Partido Republicano Brasileiro (PRB) começa a ser organizado em 2003, tendo seu registro definitivo em 25 de agosto de 2005, com o nome de Partido Municipalista Renovador (PMR). Ele mudou de sigla e de nome oficialmente em março de 2006, passando a ter o nome atual. Entre seus primeiros

filiados ilustres, estava o então ex-presidente da república, José Alencar.

Como também observado anteriormente, o PRB não possui uma ligação visual imediata com setores religiosos. Seu nome, seu símbolo e muitos dos seus filiados não destacam uma representação religiosa, diferentemente do partido anteriormente observado, o PSC. Procuraremos argumentar, através do olhar atento sobre a sigla, que, no entanto, a despeito do que procura demonstrar, o partido possui um vínculo religioso que não pode ser desprezado.

Ao examinar a comissão executiva nacional do PRB podemos aferir que essa é composta por 8 quadros ligados a denominações religiosas e apenas 1 quadro independente. A informação pode ser conferida na tabela 7:

Tabela 7 – Composição Religiosa da Executiva Nacional no PRB

Cargo Executiva Nacional PRB	Nome	Relação Religiosa
Presidente (Licenciado)	Marcos Pereira	IURD
Presidente (interino)	Eduardo Lopes	IURD
2o Vice presidente	Roberto Wagner	IURD
Secretário Nacional	Evandro Garla	IURD
Tesoureiro Nacional	Mauro Silva	IURD
Presidente do Conselho Político	Vinicius Carvalho	IURD
Presidente do Conselho de Ética	Marcio Marinho	IURD
Presidente Conselho Fiscal	Augusto Pereira	IURD
Líder na câmara	Cleber Verde	-

Podemos também observar desses dados que esses quadros políticos são todos da mesma denominação – a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). Quando olhamos para o que o partido chama de “líderes de movimentos nacionais”, e para os deputados da Frente Parlamentar Evangélica na legislação de 2015-2018²⁷ filiados ao partido, também observamos a prevalência quase total dos membros dessa denominação, como pode ser visto nas tabelas 8 e 9. Outro dado a ser destacado sobre a bancada

do PRB é que é nela que se concentram todos os deputados da IURD. O conjunto dessas informações nos mostra que o PRB pode ser caracterizado como um partido ligado à IURD no Congresso Brasileiro.

Tabela 8 – Composição Religiosa de Líderes de Movimentos Nacionais do PRB

Cargo	Nome	Denominação
Coordenador Nacional dos Movimentos Sociais e Setorias	Carlos Alberto Joaquim	-
Coordenadora Nacional do PRB Mulheres	Rosângela Gomes	IURD
Coordenador Nacional do PRB Igualdade Social	Eron Vasconcelos	IURD
Coordenador Nacional do PRB Juventude	Renato Junqueira	-
Coordenadora Nacional do PRB Idoso	Ricardo Quirino	IURD

Tabela 9 – Filiação Religiosa dos deputados da Frente Parlamentar Evangélica do PRB (2015)

Parlamentar	UF	Denominação
Alan Rick	PRB	Assembleia de Deus
André Abdon	PRB	Assembleia de Deus
Márcio Marinho	PRB	IURD
Tia Eron	PRB	IURD
Ronaldo Martins	PRB	IURD
Cleber Verde	PRB	Congregação Cristã
George Hilton	PRB	IURD
Roberto Sales	PRB	IURD
Rosângela Gomes	PRB	IURD
Jhonatan de Jesus	PRB	IURD
Carlos Gomes	PRB	IURD
Pastor Jony	PRB	IURD
Antônio Bulhões	PRB	IURD
Roberto Alves	PRB	IURD
Vinicius Carvalho	PRB	IURD

A despeito dos dados até aqui mencionados, declarações recentes de membros do PRB buscam desvincular o partido da Igreja Universal do Reino de Deus e até mesmo de um caráter religioso. Segundo entrevista dada à reportagem do jornal O Estado de São Paulo, Marcos Cintra – um dos quadros do partido que não é filiado à IURD – afirma:

Acho importante contribuir para tirar essa imagem

27 Como no caso do PSC, utilizamos somente os dados dos deputados da legislação 2015-2018 para análise. As informações sobre denominação religiosa dos eleitos em 2018 não se encontram disponíveis. Ainda assim, caso o perfil do partido tenha permanecido como descrito nesse artigo, podemos esperar que a grande maioria dos religiosos eleitos do PRB em 2018 sejam da IURD.

religiosa do partido. É algo que ele não deve ter, não pode ter. Um partido, para chegar a ser de porte médio ou grande, precisa ser laico, capaz de absorver todas as denominações e, ao mesmo tempo, não ser dominado por nenhuma (...) Eu acho que o desafio é desfazer essa imagem [religiosa]: mostrar que ele é laico e moderno.²⁸

Tal afirmação é importante para entender os objetivos e intenções do partido: o PRB sinaliza que quer avançar sua influência política para além do universo “IURDiano” e, até mesmo, além do universo cristão-evangélico. Ao fazer esse movimento, o PRB ficaria menos dependente dos fiéis da Igreja Universal, que representam apenas uma fração do total de 23% de evangélicos existentes no país – que mesmo que votassem em conjunto nos candidatos da IURD, seriam insuficientes em eleições majoritárias. O risco, no entanto, seria perder o eleitorado anteriormente conquistado através da vinculação religiosa.

Mais do que uma afirmação retórica do dirigente do PRB, podemos observar esforços reais na tentativa da construção de uma imagem laica do partido. Além da ausência de ligação religiosa no nome e no símbolo partidário, há também a ausência de qualquer menção religiosa na apresentação do site, no estatuto e no programa partidário. Em todos esses veículos, o que é possível observar é a tentativa de construção de uma plataforma laica e secular, com termos e propostas que remetem ao universo econômico e político, e não ao religioso. Nesse sentido, a caracterização de seus parlamentares vai ainda mais longe: todos são apresentados em seus respectivos sites através

de seus títulos acadêmicos e das suas formações seculares, tendo sua filiação religiosa, bem como seus postos na carreira eclesiástica, omitidos²⁹. De forma semelhante, no plano da atuação parlamentar, nenhum deputado ou senador se apresenta através do título de pastor, e nenhum deles se destaca nacionalmente por sua militância religiosa no congresso nacional.

Ainda assim, a despeito das declarações públicas e das ações na tentativa de construção de uma imagem laica e moderna, o PRB continua sendo controlado, presidido e dirigido por religiosos da IURD. Ao mesmo tempo, seus parlamentares continuam compondo a frente parlamentar evangélica e se articulando em conjunto à mesma. Na tentativa de ser seu oposto, o PRB se revê da forma como é: um partido ligado à uma instituição religiosa que pretende, através dele, aumentar seu poder e influência na sociedade.

A presença e discurso do PRB no Congresso e nas eleições

O PRB, assim como o PSC, também possui uma trajetória ascendente na eleição de parlamentares. Em 2006, ano de sua primeira eleição, elege 01 (um) deputado federal e 03 (três) deputados estaduais, além do vice-presidente, José Alencar. Durante o segundo mandato do ex-presidente Lula, ocupa também seu primeiro ministério, com Mangabeira Unger na Secretaria de Planejamento de Longo Prazo da Presidência da República – que depois passa a se chamar Secretaria de Assuntos Estratégicos da Presidência da República. Durante o período

28 CHAPOLA, Ricarado. PRB procura se desvincular da Universal. O Estado de São Paulo, São Paulo, 13 jan. 2013. Disponível em: <http://politica.estadao.com.br/noticias/eleicoes,prb-procura-se-desvincular-da-universal-imp-,983648> acessado em 30/06/2014.

29 Por exemplo, Marcos Pereira, presidente do PRB e Bispo licenciado da IURD é apresentado como: “Especialista em Direito e Processo Penal pela Universidade Presbiteriana Mackenzie, professor universitário de Direito, advogado no Brasil e em Portugal e membro fundador da CJLP – Comunidade de Juristas de Língua Portuguesa. Foi membro colaborador nas comissões de Direito à Adoção e Seleção e Inscrição da OAB/SP (Ordem dos Advogados do Brasil). Atualmente é membro efetivo e consultor da Comissão Especial de Gestão das Guardas e Defesas Cíveis, também da OAB/SP. É presidente nacional do PRB desde maio de 2011. Foi coordenador geral da campanha de Celso Russomanno a prefeito de São Paulo em 2012.” Disponível em <http://prb10sp.org.br/cargos/executivo/marcos-antonio-pereira/> acessado em 29/08/2018.

2006-2010, o partido apresentou um importante crescimento – só entre agosto e setembro de 2007, passou de 8.070 filiados para 121.026 filiados. Nesse mesmo ano, o PRB passa a contar com 40 prefeitos, 16 vice-prefeitos, 5 secretários municipais, 304 vereadores, 7 deputados estaduais, 4 deputados federais, 2 senadores, além de 1 ministro de Estado e do vice-presidente da República. Com as eleições municipais de 2008, o PRB alcança a marca de 54 prefeitos, 30 vice-prefeitos e 780 vereadores. Na eleição seguinte, de 2010, o partido consegue eleger 8 deputados federais. Já em 2014 esse número salta para 21 deputados. Em 2018 o PRB continuou crescendo, elegendo 30 deputados.

Diferentemente do PSC, o PRB não se destaca nacionalmente pela defesa pública de pautas religiosas. Não há nesse partido um correspondente ao que o pastor Marco Feliciano é para o PSC. No entanto, como mencionado anteriormente, apesar de não ter destaque privilegiado como defensor de causas religiosas, o PRB continua compondo e se articulando junto à bancada evangélica do congresso. É importante, a esse ponto, uma ponderação: A Igreja Universal, diferentemente de outras confissões evangélicas, não se posiciona contrária ao aborto, e chega até a defender a interrupção da gravidez como um método de planejamento familiar (Teixeira, 2013, p.53). Tal motivo pode ajudar a explicar o menor destaque da sigla em meio à frente parlamentar evangélica. Em 2018, o PRB tem aprovado pelo MEC a licença para abrir uma Universidade ligada ao partido, a qual terá um curso específico de Ciência Política. Não sabemos, entretanto, como vai ser o caráter e os ideias veiculados por essa instituição.

Outro ponto a ser destacado é que, ao contrário do PSC, o PRB não é marcado por um discurso de tipo ideológico, seja à direita ou à esquerda. Nesse sentido, nem é um partido que defende menor presença do Estado na economia, tampouco um partido ligado aos movimentos sociais. Tal característica, no entanto, lhe confere uma vantagem: o PRB pode tanto se aliar ao governo federal sob a liderança do PT – como faz desde sua fundação, compondo a base de apoio

ao lulismo – quanto votar pelo seu impeachment – como fez, em 2016, ao ver que o PT estava com baixos índices de popularidade. Sua posição ideológica dúbia também facilita que o PRB se alie aos governos estaduais de dos mais diversos partidos – como faz em São Paulo, apoiando o PSDB.

PRB: Da aliança com o Lulismo ao Impeachment

Desde a sua fundação, ainda enquanto PMR, o PRB compôs os governos petistas. A aliança com o PT no plano federal trouxe a vantagem de sintonizar o partido com as características políticas de suas bases religiosas. Conforme mencionado, os evangélicos pentecostais, segundo dados do IBGE correspondem ao grupo religioso com maior proporção de setores de baixa renda, com 67% das pessoas recebendo até 1 salário mínimo de renda per capita familiar (ver VALLE, 2013, 2018). Conforme já apresentado, tais setores, segundo Singer, compõem a base eleitoral do Lulismo (SINGER, 2012). Dessa forma, ao contrário de outros grupos religiosos (ver VALLE, 2013), os eleitores evangélicos da IURD identificados ao PRB não se encontram em situações de “pressões cruzadas”, em que a influência da instituição religiosa vai no sentido contrário à influência da classe social (Barbosa, 2016). O PRB se manteve na base dos governos federais petistas até os últimos momentos, saindo do governo apenas em março de 2016, pouco antes do Impeachment, já em meio a grande crise do lulismo.

Considerações Finais

Procurou-se neste artigo caracterizar os dois principais partidos religiosos do Brasil: o PSC e o PRB. Para tal, foi analisada tanto a composição religiosa destes partidos, quanto a imagem que procuram passar ao eleitorado e as estratégias políticas ligadas ao uso da religião para os mesmos.

A interpretação aqui proposta destacou o PSC como um partido com caráter religioso

fortemente marcado. Tal caráter é utilizado pelo partido no plano eleitoral e no plano da ação parlamentar de seus quadros. A sigla é composta por líderes religiosos de denominações diversas, com o predomínio da Assembleia de Deus entre essas. Ainda que esse predomínio tenha sido observado, dado a existência de outras denominações no seu interior, e dado ao fato da existência considerável de quadros políticos dessa denominação em outros partidos, consideramos que o PSC não pode ser descrito como o partido intrinsecamente ligado a essa denominação.

Argumentamos também que o PSC vem se destacando pelos seus posicionamentos conservadores. Esse conservadorismo não se dá somente no plano da moral e dos costumes - através da defesa da “família tradicional”, da resistência às políticas de direitos humanos e também a mudanças na legislação acerca do aborto. Se dá também no plano político e econômico, com a oposição recente à política de participação social e a defesa de menor presença do estado na economia, aliado a um ajuste fiscal. Argumentamos que tal plataforma indica que o partido possui a estratégia de dialogar com os setores mais conservadores da sociedade. Sua estratégia, dessa forma, é avançar fora do segmento evangélico através do discurso conservador presente em outros segmentos sociais. Isso explicaria também o rompimento do PSC com os governos do PT e sua posterior postura anti-petista.

Já com respeito ao PRB, a análise aqui realizada o caracterizou como um partido que não vincula publicamente uma imagem religiosa. Argumentamos que em nenhum documento ou plataforma pública esse partido usa de linguagem religiosa ou denomincional explícita. No entanto, a análise de sua composição interna mostra que os seus principais dirigentes são quadros religiosos ligados à Igreja Universal do Reino de Deus. Como quase a totalidade de seus líderes fazem parte dessa denominação, e como todos os parlamentares dessa Igreja se concentram somente nesse partido, argumentamos que se pode afirmar que o PRB estaria ligado fortemente a essa Instituição religiosa.

Interpretamos que a omissão do caráter religioso do PRB se daria pela tentativa desse partido de alcançar outros segmentos sociais fora do universo eleitoral evangélico. Diferentemente do PSC, que afirma a religiosidade e o conservadorismo para se destacar fora de suas bases sem correr o risco de perdê-las, a estratégia do PRB é inversa, negando seu caráter religioso. Também de forma oposta ao PSC, o PRB procura não se comprometer ideologicamente - seja se mostrando como um partido conservador ou de esquerda. Tal posicionamento permite que o partido componha e se beneficie de diferentes alianças políticas, podendo compor tanto o bloco Lulista quanto a sua oposição. Tais características fazem com que os dois partidos, mesmo sendo religiosos e preenchidos por políticos evangélicos, sejam também profundamente distintos entre si.

Referências

- ALENCAR, G. F. *Assembleias de Deus: origem, implantação e militância (1911-1946)*. São Paulo: Arte Editorial, 2010.
- BARBOSA, Caio Marcondes Ribeiro. *A cruz e o lulismo: um estudo de caso na periferia de São Paulo com fiéis da Igreja Universal nas eleições de 2014*. 2016. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, São Paulo, 2016
- FRESTON, P. *Protestantes e Política no Brasil: Da Constituinte ao Impeachment*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Unicamp, Campinas, 1993.
- IBGE. Censo Demográfico 1982. IBGE, 1982.
- IBGE. Censo Demográfico 2010. IBGE, 2010.
- MAITINO, M. “Direita, sem vergonha”: conformações no campo da direita no Brasil a partir do discurso de Jair Bolsonaro. In: SIMPÓSIO DIREITAS BRASILEIRAS, 2017. São Paulo, 2017.

- MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- MARIANO, Ricardo; DANTAS, Toty Ypiranga de Souza; HOFF, Márcio. “Evangélicos sanguessugas, presidenciáveis e candidatos gaúchos: a disputa pelo voto dos grupos religiosos”. In: *Debates do NER* (UFRGS. Impresso), v. 7, p. 65-78, 2006.
- PIERUCCI, A. F. O. & MARIANO, R. “O envolvimento dos pentecostais na eleição de Collor”. In: *Novos Estudos Cebrap*, 34, p. 92-106, 1992.
- PIERUCCI, A. F. O. “Representantes de Deus em Brasília: a bancada evangélica na constituinte”. In: *Ciências Sociais Hoje*. São Paulo, 11, p. 104-32, 1989.
- PIERUCCI, A. F. O.; PRANDI, J. R. “Religiões e voto: a eleição presidencial de 1994”. In: *Opinião Pública*, 3 (1), p. 20-43, 1995.
- PINHEIRO-MACHADO, R.; SCALCO, L. M. “Da esperança ao ódio: a juventude periférica bolsonarista”. In: Esther Solano. (Org.). *O ódio como política*. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 53-63. 2018.
- PSC. Estatuto Partidário. Disponível em http://www.psc.org.br/wp-content/uploads/2017/07/Estatuto_PSC.pdf
- SINGER, A. V. *Os Sentidos do Lulismo – Reforma gradual e pacto conservador*. Companhia das Letras: São Paulo, 2012.
- TEIXEIRA, Jacqueline Moraes. *Da controvérsia às práticas: conjugalidade, corpo e prosperidade como razões pedagógicas na Igreja Universal*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, São Paulo, 2012.
- VALLE, Vinicius Saragiotto Magalhães. *Pentecostalismo e lulismo na periferia de São Paulo: Estudo de caso sobre uma Assembleia de Deus na eleição municipal de 2012*. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, São Paulo, 2013.
- VALLE, Vinicius Saragiotto Magalhães. *Religião, lulismo e voto: A atuação política de uma Assembleia de Deus e seus fiéis em São Paulo – 2014-2016*. Tese (Doutorado em Ciência Política) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, São Paulo, 2018.

Evangélicos e a Nova Direita no Brasil: os Discursos Conservadores do “Neocalvinismo” e as Interloquções com a Política

Gustavo de Alencar¹

Resumo

A presença protestante em diversos setores da sociedade brasileira é bastante ampla e tem gerado muitos debates acadêmicos nos últimos anos. Para avançar na discussão envolvendo protestantismo e política, esse trabalho irá analisar um setor ainda pouco estudado do movimento evangélico: o neocalvinismo e suas conexões com a direita no Brasil. Com um perfil protestante tradicional, grupos neo-calvinistas, como *Labri* Brasil e a Igreja Esperança, através da figura dos seus líderes, tem se tornado importantes produtores de discursos e saberes, destinados a evangélicos, sobre temas como política, gênero, economia, ciência e cultura. Trata-se de grupos que possuem um perfil mais intelectualizado e que atraem parcelas da classe média evangélica que estão em busca de conteúdos mais especializados. Assim como ocorreu nos EUA, os conteúdos conservadores veiculados por tais grupos neocalvinistas reforçam o discurso e a agenda da direita conservadora. Mesmo sendo um grupo minoritário dentro do espectro evangélico, dada a importância dessa religião na configuração atual da sociedade, acredita-se que todo o esforço que vise aprofundar sua compreensão contribui para o debate científico.

Palavras-chave: Nova direita, Protestantismo, Neo-calvinismo, Direita cristã

Evangelicals and the New Right in Brazil: The Conservative Speeches of “Neocalvinism” and its Entanglements with Politics

Abstract

The Protestant presence in various sectors of Brazilian society is wide and has motivated many academic debates over the last years. To advance on the discussions regarding Protestantism and politics this work will focus its analysis on a sector of the evangelical movement very little studied so far: the neocalvinism and its connections to the right in Brazil. With a traditional protestant profile, neocalvinist groups such as *Labri* Brasil and the Esperança Church have become important producers of speech and knowledge targeting evangelicals about themes such as politics, gender, economy, science and culture. This groups possess a more intellectualized profile that attracts parts of the evangelical middle class that are seeking more specialized content. As well as it has happened in the USA, the conservative contents broadcasted by such neocalvinist groups strengthen the conservative right's speech and agenda. Even though they are a minor group within the evangelical specter, given

1 Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

the importance of this religion in the social configuration nowadays, it is believed that every effort that thrives to deepen its comprehension contributes to the scientific debate.

Keywords: new right, protestantismo, neocalvinism, christian right

Introdução

Na atual conjuntura política do Brasil percebe-se o surgimento com mais intensidade de discursos conservadores associados àquilo que alguns analistas tem chamando de “nova direita” (CHALOUB & PERLATTO, 2016; VELASCOS e CRUZ; KAYSEL; CODAS 2015)². O crescimento da chamada nova direita não é exclusividade brasileira, já que é possível verificar em outras localidades na própria América Latina, na Europa e nos EUA uma expansão desse setor conservador da sociedade, que tem obtido sucesso em se articular cada vez mais. No caso do nosso país, só recentemente o fenômeno tem sido investigado. Luís Felipe Miguel (2016) ao discutir o avanço no debate público brasileiro de vozes abertamente conservadoras, afirma que seus discursos se baseiam em uma “conjugação heteróclita entre o ‘libertarianismo’, o fundamentalismo religioso e o antigo anticomunismo”. Neste trabalho será discutida uma das facetas deste fundamentalismo religioso presente em um setor pouco estudado: o do protestantismo tradicional, histórico e intelectualizado que reproduz discursos que possuem profundas afinidades com as dos discursos reacionários que emergem na esfera pública do país.

Ao estudar de que maneira esses atores religiosos se articulam e buscam visibilidade

dentro da sociedade, pode-se obter uma compreensão mais completa do campo evangélico, que é mais heterogêneo do que geralmente se assume, e da própria Nova Direita, que também apresenta diversidades internas. Escolhemos dois grupos situados na região metropolitana de Belo Horizonte como um caso empírico apropriado para se discutir e analisar o conteúdo do fundamentalismo religioso protestante: O *Labri Brasil* e a Igreja Esperança. O primeiro é um grupo para-eclésiástico e o segundo uma igreja independente. Ambos são expoentes do protestantismo histórico e compartilham visões teológicas muito semelhantes. Embora minoritários, dentro do protestantismo brasileiro, entendemos que analisar setores ainda pouco estudados pela sociologia da religião irá contribuir com um aprofundamento das discussões a respeito das incursões dos evangélicos na arena pública brasileira. Por se tratar de um setor extremamente diverso, a forma de ativismo político dos evangélicos é composta de estratégias distintas e de repertórios simbólicos variados. Além disso, se o fundamentalismo religioso é uma das facetas que balizam as visões de mundo da guinada conservadora por qual passa a sociedade brasileira, entendê-lo de forma mais profunda pode colaborar com um maior entendimento da conjuntura política pela qual passa o país.

Em busca de uma caracterização da “Nova Direita”

Os grupos conservadores e de direita são muito heterogêneos entre si e apresentam múltiplas facetas de forma que nem sempre é possível identificar de maneira clara características comuns que perpassam a multiplicidade de suas

2 O termo “nova direita” ainda não é um consenso entre os especialistas no assunto. Existem controvérsias a respeito dos fenômenos caracterizados como tais serem de fato “novos” ou se nada mais são do que um recrudescimento da mesma direita que sempre compôs o cenário político nacional. Entendemos que o adjetivo “nova” se justifica uma vez que os atores que hoje compõem o cenário da direita no Brasil parecem trazer novidades no que tange a conjugação do liberalismo econômico e conservadorismo nos valores, a forma de atuação nas redes sociais, a maneira através da qual grupos em torno dessas agendas são formados pela iniciativa civil e a forte centralidade dos temas culturais na retórica dos atores da nova direita.

expressões. Além disso, o termo conservador e direita remetem necessariamente a um contexto relacional uma vez que essas identidades são construídas em oposição e relação a um conjunto de aportes ideológicos e valorativos considerados rivais. A direita alemã pode apresentar nuances típicas do seu contexto e se diferencia da direita dos Estados Unidos e o conservadorismo que se apresenta hoje no Brasil, por conta de aspectos conjunturais próprios, pode ser diferente do conservadorismo que cresce na Hungria e Polônia. A orientação dada aos pesquisadores de tais fenômenos é não “essencializar” termos como conservador, fundamentalista, direita como se eles correspondessem a realidades estanques, absolutas e imutáveis (MEDVETZ e RUSSEL, 2011). Somente levando a sério o contexto relacional no qual surgem grupos de direita ou conservadores é que se poderá fazer uma análise adequada desses processos políticos e sociais. Com esta ressalva em mente, queremos destacar algumas características presente em grupos conservadores e de direita que compõe a esfera pública brasileira na medida em que seus valores mobilizados também estão presentes nos grupos protestantes que iremos analisar e descrever com mais detalhes à frente.

Os grupos de direita que emergem no cenário político brasileiro, assim como ocorre na Europa, estão reagindo a algo. No entanto, a forma como essa reação se configura em nosso país é bastante diferente daquela observada nos países que, a partir da segunda metade do século XX, consolidaram com sucesso um Estado de bem-estar social. Como dissemos acima, o recrudescimento da direita e do conservadorismo extrapola a conjuntura brasileira. No parlamento alemão, na Hungria, na Polônia e em outros países europeus é possível identificar a força que grupos conservadores possuem em se articular e obter representatividade no executivo e legislativo de seus respectivos países. Nesses contextos, a literatura especializada aponta para a existência de uma melancolia e desilusão nostálgica diante do cenário social e cultural da atualidade. A crise do Estado de Bem-Estar Social europeu fez com que saudosistas conservadores fortalecessem

o sentimento de identidade nacional no entendimento de que foi o seu abandono que levou ao colapso da sociedade marcada hoje por taxa de desemprego elevada, crise econômica, aumento da criminalidade e a relativização de valores religiosos tradicionais. Só uma retomada do passado, a defesa de instituições tradicionais, e a exaltação do sentimento de grandiosidade nacional que se perdeu poderia fazer com que as “coisas voltassem ao normal” na percepção dos grupos conservadores e de direita europeus (MACHADO e MAIA, 2018).

O contexto brasileiro se configura de forma diferente uma vez que em decorrência da trajetória marcada por profunda desigualdades sociais, pobreza e limites na efetivação da cidadania, não existe um passado de desenvolvimento econômico e de bem-estar social claro a ser lembrado e rememorado. O passado colonial e escravocrata e sua força na estruturação da sociedade brasileira impede a lembrança de um momento de prosperidade vivenciado pelas classes trabalhadoras do país a não ser quando o fenômeno do lulismo entre os anos de 2003 e 2010 vigorou no país (SINGER, 2012). As classes médias, por sua vez, se articularam em torno de uma força conservadora que manifestou sua melancolia de maneira ramificada e multifacetada:

“Nesse contexto histórico, que dificilmente consegue sair do lugar de um devir de nação, é difícil pensar a melancolia ou a nostalgia como subjetividades que remetem a um passado nacional de abundância. Quem vestiu verde-amarelo nas manifestações a favor do impeachment de Dilma Rousseff não estava exaltando romanticamente um nacionalismo que se refere a um passado grandioso perdido, mas havia ali uma multiplicidade de perdas e frustrações. Se desesperança e a inconformidade pairam sobre o país, isso não ocorre de forma homogênea, mas se ramifica em distintas formas de vida e de viver a nação, fracionadas por classe, geração, estilo de vida e posição política”. (MACHADO e Maia, 2018, p. 28).

O conservadorismo brasileiro orienta sua

reação à pluralidade de valores e emergência de novas configurações culturais em crescimento, principalmente no século XXI. Os estudos sobre o neoconservadorismo feitos por Habermas (2015) nos auxiliam a esmiuçar esse tipo de reação em mais detalhes. Ao analisar o discurso de lideranças neoconservadoras nos Estados Unidos e Alemanha que emergiram nas últimas décadas do século XX, Habermas afirma que sua retórica é marcada por uma relação dúbia diante da modernidade. O que diferencia o conservadorismo do neoconservadorismo é que este, ao contrário daquele, não rejeita todos os traços da modernidade, já que elogiam a industrialização, o desenvolvimento das relações de mercado e o crescimento capitalista. Os neoconservadores aceitam a “modernidade social”, mas recusam a “modernidade cultural” em uma reconciliação seletiva com a modernidade (HABERMAS, 2015, p. 15-16). Desse modo, os intelectuais neoconservadores passam a ver as transformações culturais manifestas na mudança de valores e na maior autonomia individual como uma ameaça e um perigo para a ordem social:

“Para os neoconservadores, pois, moderna e desejável seria toda dinâmica social que nos conduz ao crescimento capitalista e ao progresso técnico e administrativo. Por outro lado, a continuidade mais plena dessas dinâmicas de progresso estaria ameaçada por perigos iminentes desencadeados pelas transformações aceleradas no campo da cultura. Desse modo, os diferentes representantes do neoconservadorismo atacariam a cultura profana moderna, seja denunciando seu caráter subversivo – ‘ela contrasta com a disposição à produtividade e à obediência, da qual dependem funcionalmente uma economia eficiente e uma administração estatal racional’ – sejam defendendo o esgotamento de seus potenciais criativos e a incapacidade de promover a integração social por si mesma”. (*ibid.*, p. 17).

Esta reconciliação seletiva com a modernidade é uma marca dos grupos que nos servem de caso empírico, como será demonstrado posteriormente, e compõe um

aspecto fundamental do ativismo conservador que emerge na esfera pública brasileira. Em seus diagnósticos a respeito da realidade, as mazelas sociais são percebidas como consequência de uma crise no campo da cultura que afeta a integração das pessoas na sociedade e as torna incapazes de se orientar num mundo em processo de intensas transformações. Neste tipo de visão neoconservadora, as instituições basilares da sociedade estariam ameaçadas e perdendo legitimidade diante da transformação cultural que exacerba o individualismo, a liberdade e a autonomia até últimas consequências. Sendo assim, o discurso da nova direita reflete a necessidade de delinear críticas ao pluralismo expresso pelas novas configurações familiares, pela transformação nos papéis de gênero, pela maior autonomia feminina, pela diversidade sexual e por outras manifestações da autonomia individual, entendendo que nelas estão a base da ruína social. As decepções provocadas pelo sentimento de que o ordenamento social foi perdido são o principal motor da reação conservadora brasileira.

Atrelada ao neoconservadorismo, nos termos expostos acima, a reação conservadora da nova direita também se ancora na noção de pânico morais. O conceito de pânico moral faz referência a “mecanismos de resistência e controle da transformação societária” (MISKOLCI, 2007, p. 103) diante de mudanças que são percebidas como repentinas e ameaçadoras para a ordem social. No caso de seu estudo, Miskolci analisa como o casamento gay e o avanço de pautas vinculadas a direitos LGBT promovem pânico morais:

O casamento gay se tornou uma possibilidade que evoca temores com relação à sobrevivência da instituição em seu papel de mantenedor de toda uma ordem social, hierarquia entre os sexos, meio para a transmissão de propriedade e, principalmente, valores tradicionais. Assim, se a rejeição ao casamento gay reside neste pânico da mudança social, isto se dá porque nossa sociedade construiu historicamente a imagem de gays como uma ameaça ao *status quo*. (MISKOLCI, 2007, p.

104).

Diante do surgimento de novos movimentos sociais feministas, LGBT e identitários e da atuação crescente na esfera pública brasileira desses grupos nos anos 2000, viu-se emergir nos setores conservadores um pânico moral que entende as agendas promovidas por esses movimentos firmam de morte a conformação social tradicional. A homossexualidade, em especial, é percebida por setores da nova direita como uma deturpação moral e uma ameaça à família. As relações entre pessoas do mesmo sexo como ilegítimas e imorais são estigmatizadas e os temores atualizados passam a se inserir em agendas políticas em torno das quais se alinham grupos conservadores. Como foi expresso por Luís Felipe Miguel, essa nova emergência do conservadorismo na sociedade brasileira tem como uma de suas bases o fundamentalismo religioso. Nossa tese é a de que o papel de grupos religiosos fundamentalistas reforça pânico morais e atitudes neoconservadoras e servem de base intelectual e moral para discursos de setores da nova direita conservadora na sociedade brasileira atual.

Evangélicos e sua inserção na sociedade brasileira

A inserção dos evangélicos na sociedade e cultura brasileira tem sido um dos fenômenos mais estudados pela sociologia da religião no país, em uma tradição de pesquisa que busca perceber de que maneira as visões religiosas servem como mecanismo de mudança social (CAMARGO, 1973; FRESTON, 1993; MARIANO, 2011; SOUZA, 1969). A partir de uma herança weberiana, busca-se na religião um fator não de conservação do status quo e da coesão social, mas sua função na transformação de uma dada sociedade e na sua capacidade de moldar comportamentos e atitudes. A ênfase no movimento evangélico por parte dos estudiosos decorre da capacidade desta religião em articular visões de mundo que perpassam esferas não religiosas da vida social como política,

economia, cultura, percepção dos papéis de gênero e sexualidade. Na perspectiva assumida neste trabalho, entendemos que o processo de secularização do mundo moderno não excluiu a religião da esfera pública nem sufocou sua capacidade de fornecer munição para a ação social em articulação com outros setores da sociedade (RANDOLPHO PAIVA, 2003). Sendo assim, cabe à sociologia da religião investigar as maneiras específicas por meio das quais se dá a presença pública das religiões nos mais variados contextos.

No caso específico dos evangélicos brasileiros é importante destacar que se trata de um grupo extremamente dinâmico em seu ativismo político e envolvimento com a sociedade (CUNHA, 2004; GIUMBELLI, 2008; MARIANO, 2016). Ao longo de sua inserção no Brasil sua maneira de se relacionar com a política e cultura se modificou bastante. Antonio Gouvêa Mendonça (1990 e 2004) demonstrou como as missões protestantes, principalmente vinda dos EUA, que chegaram no Brasil no século XIX, produziram uma religiosidade de tipo sectário que enfatizava a conversão de indivíduos para a nova fé. Em uma sociedade hegemonicamente católica, como era o Brasil da época, ser crente, evangélico e protestante era se opor aos traços culturais da sociedade que eram influenciados de forma profunda pelo catolicismo. Ronaldo Cavalcante (2010) utiliza a expressão “gueto” para caracterizar esse tipo de religião desenvolvida pelas missões estadunidense nas quais o cristão era incentivado a não ser envolver com o “mundo” por ser este ameaçador e marcado por aspectos pecaminosos contrários a vontade de Deus. Ser crente era sinônimo de não fumar, não beber, não participar de jogos de azar, não participar de festas e cerimônias religiosas, manter uma rigorosa disciplina moral. Basicamente os protestantes se excluíram da sociedade por entenderem que esta era marcada por valores opostos ao evangelho.

No campo da política, a tônica da falta de envolvimento evangélica era a ideia de que “crente não se envolve com política”. A política era entendida como uma arena social marcada por jogos de interesses mundanos e pecaminosos

que nada tinham a ver com a missão do crente e da igreja. Para estes a missão do evangélico era salvar almas, converter pessoas, entendendo por isso uma redefinição da identidade e do comportamento moral individual, se voltar para questões da vida após a morte e buscar a santidade. Desse modo, embora houvesse inserções de candidatos evangélicos na política antes da década de 1980, eles eram minoritários e não formaram alianças ou estruturaram uma participação significativa e expressiva como se vê hoje na Bancada Evangélica.

Essa situação de timidez e reclusão social da parte dos evangélicos se alterou bastante nas últimas três décadas. Os evangélicos que no Censo do IBGE de 1980 compunham 6,6% da população, passaram para 22,2%, cerca de 42 milhões de pessoas, em 2010 (CAMURÇA in TEIXEIRA; MENEZES, 2013, p. 63). A expressão deste segmento religioso não se verifica apenas numericamente, já que desde 1980 a presença pública dos evangélicos tem aumentado a ponto de ser considerada uma das religiões mais dinâmicas do país. Emerson Giumbelli (2013) utiliza o conceito de “cultura pública” para designar o tipo de envolvimento que os evangélicos passaram a adotar diante da sociedade. Para Giumbelli, embora outras religiões como catolicismo e religiões de matriz africana possuam presença pública, são os evangélicos que agem de tal forma a atingir a sociedade “em muitas de suas diversas partes, através de ações que buscam tanto a ocupação de posições, quanto a proliferação de referências”. (GIUMBELLI, 2013, p. 194). Os evangélicos passaram a participar ativamente de diversos setores da sociedade para ampliar sua influência. A discussão que se segue tem como objetivo demonstrar de que maneira dois grupos vinculados ao protestantismo histórico em seu ativismo político passaram a “proliferar referências” que impulsionam as agendas típicas da nova direita conservadora brasileira. Em textos, debates, seminários, palestras e vídeos a Igreja Esperança e o *Labri* Brasil difundem visões de mundo conservadoras que conformam práticas e a ação de setores conservadores na sociedade. Embora pouco expressivos numericamente,

esses dois agentes religiosos são casos empíricos que permitem avaliar de que maneira se dá a conjugação de agendas e pautas conservadoras na sociedade com discursos religiosos de caráter fundamentalista. Abaixo descreveremos os grupos que serão analisados e os aportes teológicos específicos que os sustentam.

O *Labri* Brasil e A Igreja Esperança

O *Labri* (“o abrigo” em francês) é uma instituição religiosa fundada em 1955 na Suíça pelo teólogo estadunidense Francis Schaeffer e sua esposa Edith Schaeffer e tinha como um dos seus objetivos principais receber em casa pessoas com questionamentos existências e religiosos. Ao longo do ano, no *Labri* eram oferecidas aulas, estudos dirigidos, palestras sobre temas considerados relevantes para a sociedade contemporânea com o intuito de fornecer material intelectual e religioso para indivíduos, cristãos ou não, que buscavam respostas para dilemas de fé e pessoais. Parte significativa do público era de jovens, estudantes, músicos, artistas e outros teólogos. Os escritos e palestras de Schaeffer ganharam expressão de forma que o *Labri* passou a ser fundado em outros países como Austrália, Canadá, Inglaterra, Holanda, Coréia, Estados Unidos, Brasil em casas (centros) com a proposta de acolher cristãos em seus desafios de fé e de oferecer um espaço para compartilhamento de experiência, desenvolvimento de práticas espirituais (leitura da bíblia, orações e meditações) e reflexão e estudo sobre temas diversos. Geralmente ao menos um casal de colaboradores do *Labri* mora na casa onde funcionam as atividades, dentre as quais destaca-se retiros temáticos, ciclos de palestras, conferências, debates, rodas de leitura de textos teológicos, entre outros.

O *Labri* Brasil foi inaugurado em Belo Horizonte no ano de 2008 e desde 2017 se transferiu para a cidade de Lagoa Santa há 40 quilômetros da capital mineira. Em uma casa na qual mora a família do presidente e fundador do *Labri* Brasil são recebidos jovens de todo o país em busca de instrumentação

teológica e direcionamento espiritual. Entre suas principais atividades estão os termos de estudo ou “Nanotermos” que são períodos específicos ao longo do ano no qual o *Labri* recebe pessoas para ficar na casa por períodos que variam de poucos dias a quatro semanas. Durante a estadia o estudante, com o auxílio de um tutor, define uma rotina de estudo, assiste palestras, participa das atividades domésticas – limpeza, cozinha, reforma da casa – e participa de atividades espirituais – cultos, orações, leitura da Bíblia – coletiva e individualmente. A proposta é que durante um período mais estendido no *Labri* o cristão seja munido de vasta instrumentação teológica acerca de assuntos variados e tenha um espaço para refletir sobre sua fé. O valor da estadia, que no ano de 2018 estava em R\$ 125,00 por dia, aponta para o fato de que geralmente quem frequenta a instituição são jovens de classe média e com alta escolaridade, profissionais liberais como médicos, advogados, engenheiros, psicólogos, etc.

Outra atividade oferecida pelo *Labri* Brasil são os Retiros Temáticos que são realizados em finais de semanas ou em feriados prolongados como o que ocorre durante o carnaval. Sua função é discutir e oferecer palestras sobre temas considerados de relevância para a reflexão do cristão que está inserido na sociedade contemporânea. No ano de 2018 os retiros temáticos trabalharam assuntos como: “ideologia de gênero”, esperança, problemas da alma, Deus e o Diabo nas redes sociais, As imagens de Jesus no Cinema e nas Artes, Esgotamento espiritual, entre outros. O valor do retiro varia de R\$ 320,00 a R\$480,00, o que faz com que o perfil de pessoas advindas da classe média prepondere também aqui.

Por fim, existe a Escola de Teologia do *Labri* que oferece aulas nas noites de terça-feira e quarta-feira durante o primeiro semestre do ano. As turmas variam entre 30 a 40 estudantes e contam com professores colaboradores que se

dividem para dar as aulas e abordar os temas do currículo. O investimento do curso é de dois mil reais e os estudantes além das aulas contam com uma tutoria de um dos obreiros do *Labri* que estará disponível ao longo do período do curso para tirar dúvidas mais específicas, conversar de forma mais detida sobre dilemas de fé e receber uma orientação pastoral e espiritual. Existem também palestras abertas que ocorrem ao longo do ano que são frequentadas por ex-alunos da Escola de Teologia para atualizar suas reflexões teológicas.

O outro grupo que servirá de caso empírico para nossa análise é a Igreja Esperança, uma igreja independente que tem como pastor principal o presidente do *Labri* Brasil. Outros de seus pastores também contribuem com o *Labri* em eventos e palestras promovidas ao longo do ano de forma que entendemos que em cultos, pregações e outras atividades, a referida igreja propaga visões teológicas e sobre a sociedade muito semelhantes àquelas expostas pelo *Labri*. Fundada no ano de 2008, a igreja possui hoje cerca de 300 membros. É uma igreja protestante histórica que não está alinhada a nenhuma denominação específica, mas está ligada à tradição da Reforma Protestante e adota seus símbolos de fé³. Seus membros são em grande parte jovens de classe média altamente escolarizados. Em seus cultos é muito comum verificar uma presença significativa de visitantes, que são pessoas que não querem sair da comunidade de fé da qual fazem parte, mas que procuram na Igreja Esperança um discurso teológico intelectualizado e mais bem fundamentado. É comum nas pregações que ocorrem na igreja ver os pastores fazerem referência a filósofos, teólogos, cientistas sociais, economistas e discutir temas como sexualidade, política e cultura em todas as atividades da igreja.

Nem o *Labri* Brasil nem a Igreja Esperança se constituem como fenômeno de massa capaz de articular uma quantidade de pessoas ao menos próxima a grupos pentecostais e lideranças

3 Os Símbolos de Fé são documentos, credos e confissões que definem a forma de pensar e viver a fé cristã. Trechos da Bíblia, documentos que decorreram dos primeiros concílios cristãos nos primeiros séculos desta religião e uma série de documentos redigidos no tempo da Reforma Protestante podem ser utilizados como Símbolos de fé.

religiosas como Marcos Feliciano e Silas Malafaia. Ao longo desses dez anos de atuação na cidade de Belo Horizonte passaram cerca de 2 mil pessoas pelo *Labri* em seus retiros espirituais e Escola de Teologia (com cerca de entre 30 a 40 estudantes em suas turmas anuais) e a Igreja Esperança também não chega à cifra de milhares de adeptos, como é comum nas igrejas de maior vitalidade do segmento evangélico brasileiro. Os líderes e pastores do *Labri* Brasil e da Igreja Esperança tem sua influência mensurada muito mais naquilo que Habermas (2015) chama de “bolsa de valores intelectual”. São grupos que dificilmente conseguirão eleger candidatos, ou mesmo conseguir levar um número significativo de evangélicos a votar em algum político específico, mas ao reunir intelectuais que discursam sobre temas de relevância social como política, cultura, ciência, gênero, educação, economia esses agentes religiosos fornecem bases mais sólidas nas quais outros líderes conservadores passam a se apoiar.

Os principais líderes das duas instituições participam de palestras em diversos estados e são convidados não só para eventos religiosos, mas também para palestras organizadas por coletivos cristãos em universidades. Em suas redes sociais, suas opiniões sobre política, economia, cultura e pautas sociais são vistas como guia para diversos cristãos, mesmo para aqueles que não estão filiados diretamente ao grupo. Magali do Nascimento Cunha (2018) tem chamado atenção para o ativismo evangélico realizado nas mídias sociais como sendo um dos principais elementos da participação desse setor religioso na esfera pública brasileira. O importante neste trabalho é ressaltar que, embora os discursos dos grupos que estamos estudando se vistam de uma roupagem muito diferente do evangelicalismo de massa com milhões de adeptos, por serem muito mais intelectualizados e rebuscados no que tange à mobilização de repertórios culturais, suas posições são bastante semelhantes quanto às posturas conservadoras e fundamentalistas a respeito de certas agendas sociais e culturais. Sabemos também dos limites desses grupos em influenciar de forma direta o ativismo político evangélico do país, mas menos do que mensurar

articulações objetivas importa verificar a maneira que grupos, ainda que minoritários, se apropriam da religião para se posicionar publicamente sobre temas políticos, sociais e culturais.

A teologia neo-calvinista

As palestras, conferências, ciclos de debates, pregações, estudos dirigidos, termos de estudos oferecidos pelo *Labri* Brasil e Igreja Esperança são balizados pela teologia neocalvinista. O movimento que recebe o nome de neocalvinismo é uma matriz teológica que ganhou força na Holanda do século XIX e reverberou em muitos seminários teológicos dos Estados Unidos no século XX. Seu principal expoente foi Abraham Kuyper (1837-1920) que, além de teólogo, desempenhou funções públicas, inclusive, como primeiro-ministro da Holanda entre os anos de 1901 e 1905. Firmado na tradição reformada calvinista, Kuyper tinha como um dos seus objetivos renovar a vida social e religiosa da Holanda já que, em sua interpretação, existia uma crise na sociedade moderna que só poderia ser solucionada através da aplicação, na sociedade, de certos princípios religiosos.

Na visão de Kuyper o Modernismo, nome utilizado pelo autor para identificar um movimento histórico-cultural que supervalorizou a autonomia humana em detrimento de Deus, foi responsável por uma crise cultural e nos valores. Modernismo é entendido por Kuyper como um sistema de vida que abrange o pensamento e a experiência das pessoas e, por isso, só pode ser confrontado por outro sistema de vida igualmente abrangente. O sistema de vida que, por apresentar os princípios religiosos adequados, deveria ser utilizado para confrontar o Modernismo e todos os seus valores contrários aos preceitos de Deus, seria a vertente calvinista do Protestantismo que para o autor é a “única, decisiva, lícita e consistente defesa das nações protestantes contra o usurpador e esmagador Modernismo” (KUYPER, 2003, p. 19-20). A proposta de Kuyper de atualizar a teologia calvinista para um novo contexto ficou conhecida como Neocalvinismo.

Na base da teologia neocalvinista está a ênfase

em adaptar a religião às esferas não religiosas da vida. O Calvinismo é entendido como mais que uma religião, é “um sistema de vida abrangente” que transcende a esfera do sagrado. A própria separação entre duas esferas - sagrado e secular – no Neocalvinismo é rejeitada em busca de uma fé mais integral. A integralidade da qual se fala aqui tem a ver com a aplicação de princípios da fé em todas as dimensões da vida. A frase de Kuyper, muito recorrente entre os autores neocalvinistas posteriores, expressa de forma clara a noção de que a religião abrange todos os setores da realidade: “Não há um só centímetro de todo o domínio de nossa existência sobre o qual Cristo, o qual é Soberano sobre tudo, não clame: é meu!” (*ibid*). A visão de política, o entendimento sobre o papel da educação, o conceito de família, a fé e a igreja, o lugar da ciência na sociedade, as relações econômicas, a presença da tecnologia na sociedade, a maneira de criar filhos, e todo o resto está diretamente ligado com a cosmovisão de cada um.

Para os neocalvinistas, o cristianismo produziu uma cosmovisão específica que colaborou com o desenvolvimento da sociedade. Ciência, formação de governos constitucionais, democracia, relações capitalistas, emancipação da arte como uma esfera distinta da religião institucional, indústria e agricultura, entre outras coisas, teriam sido impulsionadas e encorajadas pela cosmovisão calvinista. Nos dias de hoje, cabe aos cristãos inspirados pela cosmovisão calvinista promover novos desenvolvimentos capazes de impactar positivamente a sociedade. Existe, portanto, a cosmovisão cristã e cosmovisões que, por não serem cristãs, são idólatras. O ídolo é entendido como algo que substitui o papel e o lugar de Deus na vida das pessoas.

Francis Schaeffer, criador do *Labri* e um dos teólogos mais importantes para os líderes do *Labri* Brasil e pastores da Igreja Esperança, é adepto da teologia neocalvinista e entende que uma cosmovisão cristã deve estar na base do engajamento do cristão na sociedade. Estudiosos já demonstraram que nos Estados Unidos as ideias de Francis Schaeffer cumpriram um papel fundamental no desenvolvimento da

Nova Direita Cristã. Manuel Castells afirma que Francis Schaeffer, através de sua vasta produção bibliográfica (que em parte está traduzida para o português), é um dos principais “mentores do fundamentalismo cristão contemporâneo” (CASTELLS, 1999, p. 37). O sociólogo David R. Swartz entende que Francis Schaeffer foi um “bastião do calvinismo ortodoxo” e teve um papel fundamental na formação da *Christian Right* nos EUA fornecendo um arcabouço teológico e racional para o engajamento cultural de diversos cristãos.

O movimento da direita cristã dos EUA nos anos 1970 e 1980 ganhou força através da aliança entre líderes religiosos e pastores com políticos ligados ao Partido Republicano (LIENESCH, 1982). Preocupados com a preservação de valores morais e religiosos em uma sociedade cada vez mais secular e plural, essas lideranças buscavam influenciar a sociedade civil através da conquista de espaços de representação local e nacional. Ao articular temas sensíveis de cunho moral e emocional, a direita cristã estadunidense passou a estar presente em conselhos comunitários, conselhos escolares e organizações partidárias. A organização Maioria Moral (Moral Majority) criada em 1979 pelo reverendo Jerry Falwell foi uma das iniciativas de maior sucesso em sua capacidade de mobilizar cristãos conservadores, influenciar políticas públicas e até exercer impacto nas eleições (BANWART, 2013). Embora não participasse diretamente de organizações como a Moral Majority, Francis Schaeffer - e sua teologia - serviu como guia intelectual para a fundamentação de muitos pregadores e políticos conservadores do período.

Uma das características presente na direita cristã estadunidense é o fato de seus adeptos estarem constantemente em busca de uma fonte de autoridade que possa servir de guia para seu envolvimento na sociedade (OWEN, Dennis; WALD, Kenneth; HILL, Samuel, 1991). Fontes de autoridade como versículos bíblicos, experiências religiosas confirmadas, opiniões de lideranças respeitadas é uma obsessão entre grupos religiosos fundamentalistas que acreditam que cada um de suas ações devem ser fundamentadas

biblicamente. A fundamentação intelectual para a difusão dessa ideia na direita cristã estadunidense foi o próprio Francis Schaeffer:

“Esse evidente foco dos fundamentalistas na autoridade possui uma extensa fundamentação intelectual. Essa visão foi apresentada contemporaneamente de forma mais clara nos escritos de Francis Schaeffer, ele mesmo uma das autoridades citadas com mais frequência na literatura produzida pela imprensa evangélica. Ao defender o argumento fundamentalista de que a Bíblia é uma fonte de conhecimento factual, ou de ‘revelação proposicional’ em termos teológicos, Francis Schaeffer desenvolve um argumento que oferece uma visão de mundo fundamentalista [...]”. (OWEN, Dennis; WALD, Kenneth; HILL, Samuel, 1991, p. 76)

A perspectiva de Francis Schaeffer é a de que sem um centro de autoridade promovido pelas leis de Deus e sem uma base cristã que fundamenta uma visão de mundo, não é possível diferenciar o certo do errado, o bom do mau. Não existiriam, na visão de mundo secular humanista, respostas para dilemas morais e por isso o mundo caminharia para um nível de incerteza e crise moral intensa. Na nova direita do Brasil argumentos muito semelhantes são encontrados, principalmente no que tange às questões de gênero e de sexualidade. O conservadorismo que perpassa as opiniões e discursos da nova direita entendem, por exemplo, que a homossexualidade e as novas conformações dos papéis de gênero ameaçam a continuidade da instituição familiar. Em um entendimento bastante superficial, acredita-se que se houver flexibilização nas configurações familiares e alteração da moral sexual, não seria mais possível distinguir o que é certo e o que é errado e, conseqüentemente, estaríamos a um passo de aceitar práticas como a pedofilia. O argumento é que sem uma base sólida para definir os padrões de comportamento, os indivíduos ficam completamente perdidos nas questões morais, de forma que é imprescindível postular bases absolutas capazes de orientar a vida das pessoas. Para Francis Schaeffer e para os

líderes dos grupos que estamos estudando, essa base é a Bíblia e a visão de mundo cristã.

O sociólogo Seth Dowland (2009) discute mais detidamente a utilização das agendas morais em torno dos valores da família pela direita cristã dos EUA e demonstra a centralidade do tema para a definição da identidade dos setores conservadores do país. A família é considerada uma instituição fundamental para o sucesso da América e se opor ao feminismo e às pautas LGBT é importante por serem iniciativas que ensinam, de acordo com a direita cristã, valores contrários à vontade de Deus e ao bom funcionamento da ordem social. Os movimentos sociais que visam a ampliação da autonomia e valorização da diversidade e pluralidade são entendidos como ataques à família, de maneira que esta instituição precisa ser defendida e preservada. Mais uma vez quem é o teólogo central no desenvolvimento desse raciocínio é o próprio Francis Schaeffer:

“Por volta do fim dos anos 1970, Schaeffer emergiu como o mais proeminente oponente evangélico do aborto, que ele retratou como a principal questão a demandar uma resposta Cristã. Em “Whatever Happend to the Human Race”, que Schaeffer escreveu em colaboração com o futuro cirurgião geral C. Everett Koop, ele argumentou, ‘De todos os assuntos relacionados à erosão da santidade da vida humana, o aborto é o ponto central’. Schaeffer argumentou que a permissão do aborto significou que a América havia abandonado o respeito à vida humana. O livro conectou o aborto a uma miríade de práticas desumanizadoras, incluindo a eutanásia, a tortura e o suicídio” (DOWLAND, 2009, p.612-613)

Além de difundir ideais conservadores, o fundador do *Labri* teve um papel muito importante ao insistir na necessidade de os evangélicos se engajarem ativamente nas questões políticas do país juntamente com os não evangélicos. A partir da noção de guerra cultural e “co-beligerância”, Schaeffer sugeriu que era necessário desenvolver uma tática política que formasse e articulasse aliança entre todos aqueles que queriam lutar contra o aborto e contra as visões de mundo

humanistas consideradas perigosas. Ao invés de um sectarismo baseado em critérios religiosos, grupos conservadores deveriam deixar suas divergências de lado para lutar com mais força a guerra cultural em curso no país. Desta forma, tanto nos EUA quanto no Brasil, a relevância do *Labri* se dá menos em virtude do número dos seus adeptos e de sua capacidade de articular uma proporção significativa de evangélicos no país, e mais em sua capacidade de multiplicação de referências intelectuais e discursivas que servem de base para grupos que não necessariamente são evangélicos.

Da mesma forma que os discursos neocalvinistas difundidos por Francis Schaeffer foram centrais para a formação da direita estadunidense e grupos como a Maioria Moral, acreditamos que no caso brasileiro grupos como *Labri* Brasil e Igreja Esperança tem cumprido uma função muito semelhante ao fornecer bases sólidas para visões de mundo conservadoras. Para a teologia neocalvinista é necessário que os cristãos percebam os conflitos existentes entre as cosmovisões cristã e não-cristã e se engajem na batalha cultural decorrente desta oposição. A batalha não se limita à pregação do evangelho com o objetivo de converter as almas das pessoas. O engajamento social e político dos cristãos deve almejar uma transformação dos princípios e valores que organizam a cultura, a sociedade e a política em suas mais amplas dimensões. Veremos de que maneira os discursos específicos do *Labri* Brasil e da Igreja Esperança, bem como de suas lideranças, estão baseados em uma teologia, que conforme demonstramos, flerta com o fundamentalismo evangélico e difunde visões conservadoras sobre moral e costumes.

Questões de gênero e sexualidade no discurso do *Labri* Brasil e da Igreja Esperança

Ao longo dos anos de 2015 e 2018 foram

realizados trabalhos de campo no *Labri* Brasil e Igreja Esperança. Pude participar de palestras oferecidas em ambos os grupos, conferências, retiros, pregações além de leitura de textos produzidos por seus líderes e veiculados em blogs e redes sociais. Foram realizadas algumas entrevistas e conversas informais com indivíduos vinculados às duas instituições religiosas com a finalidade de aprofundar na análise dos discursos e na reconstrução das bases que sustentam suas visões de mundo. Privilegiei palestras que tratassem do tema gênero e sexualidade por entender ser esta uma das pautas mais relevantes para o fundamentalismo religioso e um dos componentes centrais para a construção dos discursos da nova direita. Em torno da agenda da “defesa da família” ou dos “valores da família”, grupos conservadores de diversas matizes formulam alianças para engajar na sociedade civil com a finalidade de promover políticas públicas baseadas em princípios morais, restringir a presença de novas configurações familiares e retomar padrões de controle da subjetividade (BIROLI, 2018).

Em três pregações realizadas na Igreja Esperança no ano de 2015 foi possível perceber a tentativa de fundamentar intelectual e teologicamente posições conservadoras sobre sexualidade e gênero. Seus títulos são: “A mulher mais poderosa do mundo: o significado teológico da feminilidade”, “O significado teológico da masculinidade” e “O que há de errado com a homossexualidade?”⁴. A primeira foi proferida no segundo domingo do mês de maio, data comemorativa do dia das mães, e se iniciou com uma passagem bíblica presente na Primeira Carta de Paulo a Timóteo capítulo 2 versículos 8-15 (1 Tm 2:8-15), que em suas palavras finais diz: “E Adão não foi iludido, mas a mulher, sendo enganada, caiu em transgressão. Todavia, *será preservada através de sua missão de mãe*, se ela permanecer em fé, e amor, e santificação, com

4 Todas as pregações estão disponíveis no youtube através dos seguintes links (acessados em 18/10/2017): <https://www.youtube.com/watch?v=W3KmWx-laVk&t=16s> https://www.youtube.com/watch?v=_eZP5xkPgo4 <https://www.youtube.com/watch?v=rKClkIKWeKE&t=18s>

bom senso” (grifo nosso). A partir da leitura do texto da Bíblia, o pastor titular da Igreja Esperança começou a articular seu argumento central de que a identidade feminina está e deve estar atrelada à maternidade. Movimentos feministas, nessa visão, contribuíram para a perda de identidade das mulheres na sociedade contemporânea, uma vez que em sua luta histórica contra o patriarcalismo a função de mãe foi deixada de lado e desprezada pela cultura, de forma que as mulheres estariam confusas a respeito de quem são. Essa crise identitária só pode ser solucionada com a observância da prescrição contida no texto e na aceitação pelas mulheres de seu papel, fundamentado na biologia e na teologia, de mãe. Rejeitar o propósito para o qual o corpo foi criado, como tem ocorrido em nossa cultura, seria um erro, um pecado, que precisa ser corrigido através do desenvolvimento de uma cosmovisão cristã que reconhece a função da “criação” de Deus. Com a finalidade de oferecer base intelectual para seu discurso, o pastor tenta atrelar a identidade feminina à maternidade, recorrendo a argumentos biológicos e científicos.

“Gênesis diz que o homem foi criado primeiro e depois a mulher. Então nós temos claramente aqui a liderança de ofício masculino que é um princípio bíblico. Você vai encontrar em Efésios, Colossenses, Coríntios e no Antigo Testamento. As mulheres não vão gostar disso, mas isso é um princípio bíblico [...] É um fato irritante, mas para alguém que, como eu, aceita a narrativa da ciência moderna, da evolução biológica, é um fato que está por toda a natureza”. (Caderno de Campo, dia 10 de Maio de 2015).

“E também olha para o seu corpo minha irmã. Por que seu corpo é redondo? No bom sentido, claro, né... não me entenda mal [...]. Mas por que seu corpo é assim? Olhe para a forma do seu corpo. Por que você acha que você tem os quadris como você tem? Por que você acha que tem esses seios, os hormônios que você tem e por que você acha que tem esse aparelho reprodutor aí dentro? Porque isso é a sua finalidade do ponto de vista evolucionário e do ponto de vista biológico. Uma cultura que quer rejeitar isso está condenada. Condenada.

Definitivamente condenada. É claro que você pode ser muito mais do que uma fêmea. É claro que a mulher pode ser muito mais que uma fêmea. Fêmea existe de cachorro, de macaco, de gato. É claro que ser mulher é ser muito mais que uma fêmea. Mas ser mulher não é possível sem primeiro ser uma fêmea [...]. (*ibid*)

Ao longo da pregação é possível identificar a existência de uma distinção essencial e intrínseca entre homens e mulheres. A maternidade expressaria o destino biológico, social e teológico das mulheres cujo valor residiria no desempenho de seu papel como mães. Neste discurso, naturaliza-se convenções e posicionamentos simbólicos sobre o que é ser mulher e julga-se e condena-se aquelas mulheres que não querem ser mães ou optam por adiar a maternidade. Ao naturalizar e essencializar os papéis de gênero, a partir da mobilização de uma retórica com elementos científicos, o papel da mulher na sociedade e sua identidade é limitado à função de mãe. A ascensão do movimento feminista, a maior autonomia das mulheres e sua emancipação do papel materno são interpretados como uma confusão cultural que levou às mulheres a perda de sua identidade e apenas com um retorno à vontade de Deus e o desenvolvimento de uma postura humilde, como a de Maria, mãe de Jesus, que assumiu o papel de mãe obedientemente, as mulheres poderiam recuperar sua identidade e se encontrar no mundo.

No discurso acima, podemos identificar possíveis impactos a aspectos da cidadania feminina. Em uma sociedade na qual a responsabilização pelas tarefas domésticas não remuneradas e pelo cotidiano é desigual para homens e mulheres, “a fusão entre mulher e mãe continua sendo uma forma de controle e restrição da cidadania desse grupo que corresponde a mais da metade da população” (BIROLI, 2018, p. 112). A divisão sexual do trabalho doméstico libera os homens da função doméstica e atrela o cuidado dos filhos à responsabilidade primária das mulheres. Por mais que o pregador não assuma que a responsabilidade pelo cotidiano e pela criação dos filhos seja exclusividade das

mulheres, ao associar sua identidade ao papel de mãe, um impacto político emerge afetando a inserção plena das mulheres no mercado de trabalho, que é uma condição essencial para a plena autonomia das mulheres no século XXI.

Na segunda pregação intitulada “o significado teológico da masculinidade”⁵, proferida apenas algumas semanas depois pelo mesmo pregador, é oferecida a complementação da posição a respeito dos papéis de gênero. Para o grupo, e isso é claramente identificado através desta pregação, gênero é um reflexo automático da biologia e dos ordenamentos de Deus identificados claramente na Bíblia. O título da pregação já indica a tônica do seu discurso: existe um significado teológico da masculinidade que se perdeu e que precisa ser resgatado. Na visão do pastor, existe um problema sério a partir do momento em que os cristãos não sabem mais quem são e não sabem mais “dizer para o mundo” ou explicar para a sociedade o significado de ser homem e de ser mulher. A perda de identidade se manifesta no fato de que o homem não sabe mais qual é o seu propósito e qual o significado da masculinidade. A recuperação da identidade e do significado da masculinidade se encontrariam no cristianismo:

[...] para nós, não adianta você estudar biologia, psicologia, teoria queer, usar visões pós-estruturalistas de gênero para você formar sua visão cristã sobre o que é ser masculino e sobre o que é ser feminino. Muito cristão quer dialogar com a cultura fazendo isso. Ele quer ser moderninho e quer adaptar essas categorias contemporâneas sem nunca submeter essas categorias a esse critério cristológico que é a pessoa de Jesus”. (CARVALHO, 2015)

É necessário buscar na Bíblia, de acordo com essa visão, o significado do que é ser homem e mulher. O pastor leu trechos do livro de Gênesis

para demonstrar que “Deus criou o homem à sua imagem e semelhança, macho e fêmea os criou” para dizer que masculinidade e a feminilidade expressam, os dois, a imagem de Deus. Vemos claramente aquela busca de autoridade presente na direita cristã estadunidense. Nesta interpretação fundamentalista, só é possível compreender de forma plena o que é ser humano e se situar e se posicionar no mundo em conexão com o que a Bíblia tem a dizer. Como decorrência desta visão, o cristão tem como obrigação se posicionar publicamente em defesa do casamento tal como definido por Deus:

“Daí os irmãos podem ver a gravidade do desvio de parte da comunidade evangélica hoje que fica no deixa disso e não se compromete publicamente com o casamento cristão heterossexual. Não é apenas covardia moral, é uma ignorância teológica (*ibid*)

“Se você entende o que o casamento cristão significa não tem como você cometer uma barbaridade dessa que é ficar em silêncio diante do que o casamento está se tornando na cultura ocidental”. (*ibid*)

A questão do casamento homossexual é melhor tratada pelo pastor na pregação proferida no dia 28 de junho de 2015 que tem como título “O que há de errado com a homossexualidade?”. Enfatizamos o dia exato da pregação porque ela ocorreu apenas dois dias após a Suprema Corte dos EUA ter aprovado o casamento entre pessoas do mesmo sexo. O pregador inicia sua fala dizendo que evitou até o último momento possível esse tema, mas, em suas palavras, “o processo histórico me obrigou a tratar de certos assuntos” (Caderno de Campo, dia 28 de junho de 2015⁶). O assunto em questão é “o que há de errado, afinal de contas, com a homossexualidade? O que há de errado com isso?” (*ibid*). A resposta é que a homossexualidade é um pecado que tem como

5 https://www.youtube.com/watch?v=_eZP5xkPgo4&t=10s

6 Da mesma forma que a primeira pregação analisada, as informações obtidas em campo foram complementadas através do vídeo do Youtube contido no link <https://www.youtube.com/watch?v=rKClkIKWeKE&t=18s> para que as palavras exatas utilizadas pudessem ser apresentadas.

consequência a perda da identidade de homens e mulheres:

É um pecado junto com outros pecados. É um pecado. Não está em harmonia com o evangelho. Desafina com o evangelho. O homossexualismo não afina com o evangelho, não encaixa, não harmoniza [...]”. (Caderno de Campo dia 28 de junho de 2015).

“Você que é homem não sabe mais porque você está aí. Você não sabe mais porque você tem esse negócio pendurado no meio das pernas. A mulher também não sabe também porque ela tá aí, ela não sabe porque ao invés de ter uma coisa pendurada nas pernas ela tem um buraco. Ela também não sabe. É muito básico, muito elementar: o homem não sabe porque ele tem essa conformação biológica e a mulher não sabe porque que tem essa. E aí eles se confundem e começam a usar outros buracos e outras coisas e aí fica uma confusão danada. Então desculpa a franqueza irmãos, mas é isso que Paulo está falando”. (Caderno de Campo, dia 28 de junho de 2015).

Rejeita-se como ilegítimas manifestações da diversidade sexual com base na utilização de passagens bíblicas que comprovariam a oposição de Deus a práticas homossexuais e de uma retórica supostamente científica que confere à biologia preponderância na configuração das identidades. A perspectiva da pregação é a de que existem formas corretas de se amar e de se relacionar em detrimento de outras que seriam desviantes e pecaminosas (BIROLI, 2018, p. 166). Nas palavras de Flávia Biroli, certos discursos conservadores afirmam “a superioridade de determinadas identidades ao mesmo tempo que se promove a desvalorização das vidas construídas como seu ‘outro’” (*ibid*).

Além disso, a questão da homossexualidade extrapolaria a uma imoralidade pessoal e teria impactos para a construção da sociedade. Em uma retórica marcada pelo pânico moral, o pastor argumenta que por trás da legalização do casamento entre pessoas do mesmo sexo e das novas configurações familiares existe um projeto de civilização contrário aos preceitos

de Deus. Esse projeto interviria na vida de cristãos desatentos que estão se perdendo diante dos desafios apresentados pela sociedade contemporânea:

“Isso se chama psicopolítica, uma intervenção política na sua vida e nos seus valores. E muito cristão acha que é moderninho e não sabe que tem um conjunto de ideólogos por trás do mercado e do Estado manipulando os sistemas de valores para produzir uma sociedade de bem-estar e de felicidade e você não passa de um Playmobil na mão desse pessoal. Se você acha que você é moderninho porque o Zuckerberg e você coloriu o seu perfil, meu irmão, você é um mané! Se você fez isso você é um grande mané. (*ibid*)”

O argumento é o de que as políticas públicas de reconhecimento da pluralidade sexual, a maior presença do feminismo, a maior autonomia pessoal na direção da vida afetiva, a existência de múltiplas configurações familiares que são entendidas como avanços do ponto de vista da democracia e da cidadania, esconderiam uma ameaça séria à sociedade ocidental e à possibilidade de o cristianismo atuar de maneira pública na sociedade. Objetivos escusos e não revelados estariam sendo “empurrados” para a sociedade que está perdida em suas referências e bases de autoridade, e por isso aceita a flexibilização de seus valores. Como resultado dessa confusão e perda de identidade, as pautas de movimentos feministas e LGBT estariam avançando e destruindo os pilares civilizacionais representados por instituições como a família.

Em vários momentos, os líderes da Igreja Esperança e *Labri* afirmam que sua oposição às pautas LGBTs não são de ordem meramente moral e não se dá nos termos de enfrentamento de pecados individuais, mas se dão na dimensão de uma guerra cultural mais ampla. Existiria em curso um projeto civilizacional contrário à vontade de Deus em pleno desenvolvimento. O que estaria em jogo seriam cosmovisões de mundo, entendimentos ontológicos a respeito da realidade e definições sobre o significado e a identidade do ser humano. Acredita-se que

com a difusão do movimento feminista e LGBT a própria existência do cristianismo como uma religião pública estaria ameaçada, uma vez que com o avanço das pautas progressistas não seria mais possível, na retórica de tais grupos, o exercício da liberdade do cristão em expor suas visões de mundo diante da sociedade. Em uma conferência ocorrida na Igreja Esperança em junho de 2018, um dos palestrantes e pastor principal da igreja afirmou:

“A questão homossexual não é só moral, existe um projeto de ser humano, um projeto de civilização e inclusive uma ameaça à democracia. O que está em jogo é a existência do cristianismo enquanto uma atividade pública. [...] O movimento LGBT é um movimento religioso que absolutiza a afetividade, não é um movimento de direitos de minorias”. (Caderno de campo, dia 22 de junho de 2018).

Ao longo dos últimos dois anos, com a difusão mais clara de discursos conservadores na esfera pública brasileira, os líderes e pastores do *Labri* Brasil e da Igreja Esperança começaram a se valer de termos de que não se valiam com tanta frequência, como “ideologia de gênero”. No ano de 2017 e 2018 foram feitas palestras com essa expressão no título. Como aponta Maria das Dores Machado (2018), os discursos religiosos a respeito da ideologia de gênero servem de apoio para que sacerdotes, pastores e demais lideranças e ativistas cristãos sejam capazes de definir normas sociais e influenciar no desenvolvimento de políticas públicas. O gênero é visto pelo fundamentalismo religioso como de origem divina e biológica e qualquer tentativa de reconstrução e redefinição é entendida como uma ideologia que tem por objetivo destruir a família e os pilares da civilização ocidental. Além disso, a noção de que gênero é ideologia demonstra a percepção conservadora para a qual o conceito de gênero visa “esvaziar” o significado do que é ser homem ou mulher (BIROLI, 2018, p 169).

O tipo de discurso que surge em tais grupos expressa uma insatisfação moral perante transformações culturais, o desenvolvimento de

uma visão maniqueísta de mundo, a idealização dos princípios econômicos liberais como a saída de boa parte dos problemas sociais e morais. É nesse sentido que entendemos que o *Labri* Brasil e a igreja Esperança possuem conexões com a Nova Direita. Não tanto por vínculos organizacionais oficiais ou repasse de verbas advindos de partidos conservadores, mas pela difusão de uma visão de mundo limitadora no que tange à diversidade sexual e de gênero, que vai contra progressos sociais claros nesta área. As visões de mundo expressas passam a moldar práticas, regular as formas como a sexualidade é experimentada e intervir nas configurações de gênero, valorizando de forma diferenciada os papéis sociais atribuídos a homens e mulheres. São restringidas novas configurações familiares reputadas ilegítimas e contrárias à vontade de Deus e seu plano para o desenvolvimento da sociedade.

Conclusão

Assim como os discursos neocalvinistas de Francis Schaeffer foram centrais para a formação da direita estadunidense, acreditamos que no caso brasileiro grupos como *Labri* Brasil e Igreja Esperança, igualmente fundamentados no neocalvinismo de Schaeffer, tem se articulado nitidamente com a Nova Direita. Esperamos que o espaço para debater o fenômeno da Nova Direita e suas intersecções com a religião evangélica possa contribuir com a interpretação da atual conjuntura do país que aponta para uma participação cada vez maior dos evangélicos na sociedade, de forma que já não se pode fazer política sem se levar em conta o setor religioso que talvez seja responsável pela filiação de mais de um quarto da população do país.

A religião é uma importante instância valorativa capaz de moldar a ação dos indivíduos dando a eles ferramentas culturais de engajamento social e munição para agir em diversos contextos. Ao proporcionar subsídios intelectuais a um ativismo político religioso de cunho moral, os grupos protestantes estudados neste trabalho multiplicam as referências conservadoras da

sociedade que passam a ser mobilizadas inclusive por não evangélicos. A face do fundamentalismo religioso presente na nova direita brasileira fornece de maneira especial conteúdo intelectual vinculado às pautas de “defesa da família” e dos “valores da família”, que historicamente tem sido uma agenda capaz de mobilizar sentimentos morais e formar alianças na esfera pública entre setores conservadores distintos. Ao referendar visões sobre gênero e sexualidade a partir de conteúdo teológico e científico contribui-se para o desenvolvimento “da bolsa de valores” intelectual que fortalece posturas conservadoras a respeito da temática.

Acreditamos que os setores religiosos protestantes históricos no Brasil, que são minoritários, possuem uma importância muito grande em seu ativismo intelectual, que ainda não foi devidamente abordado. O passo aqui dado pretende contribuir com as discussões do avanço dos discursos conservadores na esfera pública brasileira descortinando um de seus braços ainda pouco explorados. Há que se pensar, de que maneira existe tensões entre o tipo de intelectualismo dogmático apresentado por esses grupos e uma aparente onda anti-intelectualismo de massa que parece ganhar força na esfera pública atual. Ao entender de forma mais profunda o entrelaçamento de visões de mundo religiosas com visões conservadoras da sociedade será possível compreender de maneira mais profunda os obstáculos que hoje se apresentam para a democracia do país, não só do ponto de vista institucional ou da perda da soberania nacional, mas do ponto de vista do desenvolvimento de agendas que se colocam contrárias à efetivação plena da cidadania e dos direitos individuais.

Bibliografia

BANWART, Doug. “Jerry Falwell, the rise of the Moral Majority, and the 1980 Election”. *Western Illinois Historical Review*, vol. V, Spring, 2013.

BIROLI, Flávia. *Gênero e Desigualdade: limites da democracia no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2018.

CARVALHO, Guilherme. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_eZP5xkPgo4&t=192s 2015. Acesso em 07/11/2017.

CASTELLS, Manuel. *A era da informação: economia, sociedade e cultura, vol 2. O Poder da Identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CHALOUB, Jorge Gomes de Souza; Perlatto, Fernando. “Intelectuais da Nova Direita no Brasil: ideias, retórica e prática política”. *Insight Inteligência* nº 72, jan-mar 2016.

DOWLAND, Seth. “Family Values’ and the Formation of a Christian Right Agenda”. *Church History* 78:3, September, 2009.

EDGELL, Penny. “A Cultural Sociology of Religion: New Directions”. *Annual Review of Sociology*, 2012.

GIUMBELLI, Emerson. “A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil”. *Religião e Sociedade*, v.28, n.2, p.80-101, 2008.

_____. “Cultura pública: evangélicos y su presencia en la sociedad brasileña”. *Sociedad y Religión*, v.23, n.40, p.13-43, 2013.

GROSS, Neil; MEDVETZ, Thomas; RUSSEL, Rupert. “The Contemporary American Conservative Movement”. *Annual Review of Sociology*, 37, 325-354, 2011.

HABERMAS, Jürgen. *A Nova Obscuridade*. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

LIENESCH, Michael. “Right-Wing Religion: Christian Conservatism as a political movement”. *Political Science Quarterly*, vol. 97, No 3 (Autumn), 1992.

MACHADO, Maria das Dores Campos. “O discurso cristão sobre a ‘ideologia de gênero’”. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, 26(2),

2018.

MACHADO, Rosana Pinheiro; MAIA, Tatiana Vargas. “As Múltiplas faces do conservadorismo brasileiro”. In. Revista Cult, n 234, ano 21, maio, 2018.

MARIZ, Cecilia; GRACINO JR, Paulo. “As igrejas pentecostais no Censo de 2010”. in TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (orgs). *Religiões em Movimento*. Petrópolis: Vozes, 2013.

MIGUEL, Luis Felipe. “Da ‘doutrinação marxista’ à ‘ideologia de gênero’: Escola Sem Partido e as leis da mordaza no parlamento brasileiro”. Rio de Janeiro: Revista Direito & Práxis, vol. 7, N. 15, 2016.

OWEN, Dennis; WALD, Kenneth; HILL, Samuel. “Authoritarian or Authority-Minded? The Cognitive Commitments of Fundamentalists and the Christian Right”. Religion and American culture: A Journal of Interpretation, vol. 1, No 1 (winter), 1991.

RANDOLPHO PAIVA, ANGELA. *Católico, Protestante, Cidadão: uma comparação entre Brasil e Estados Unidos*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2003.

RYDGREN, Jens. “The Sociology of the Radical Right”. Annual Review of Sociology, February 21, 2007.

SINGER, André. *Os sentidos do Lulismo: Reforma gradual e pacto conservador*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.ba

SWARTZ, David. *Moral Minority: the evangelical left in na Age of Conservatism*. University of Pennsylvania Press, 2012.

VELASCO e CRUZ, Sebastião; KAYSEL, André; CODAS, Gustavo (orgs.). *Direita, volver! O retorno da direita e o ciclo político brasileiro*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2015.

Conservadorismo na Câmara dos Deputados: discursos sobre “ideologia de gênero” e Escola sem Partido entre 2014 e 2018

Rayani Mariano dos Santos ¹

RESUMO

Nas eleições de 2014, foi eleito o Congresso Nacional mais conservador das últimas décadas no Brasil. Nesse contexto, iniciativas como o Movimento Escola sem Partido e a ofensiva contra a chamada “ideologia de gênero” ganharam força e avançaram naquele espaço. As palavras “gênero” e “orientação sexual” foram retiradas do Plano Nacional de Educação; e foi criada uma Comissão Especial na Câmara dos Deputados para discutir o projeto que propõe o Escola sem Partido. O objetivo do artigo é analisar os discursos sobre o Movimento Escola sem Partido e a chamada “ideologia de gênero”, proferidos no plenário da Câmara dos Deputados, buscando observar as posições defendidas e suas justificativas. Foram lidos e fichados 244 pronunciamentos. Enquanto no debate sobre “ideologia de gênero” prevaleceram posições conservadoras, na discussão sobre o Escola sem Partido a maior parte dos discursos eram contrários ao Movimento.

Palavras-chave: Câmara dos Deputados. Discursos. “Ideologia de gênero”. Escola sem Partido.

Conservatism in the Chamber of Deputies: discourses about “gender ideology” and School without Party between 2014 and 2018

ABSTRACT

In the 2014 elections, the most conservative National Congress of the last decades in Brazil was elected. In this context, initiatives such as the Movement School without Party and the offensive against the so-called “gender ideology” gained strength and advanced in that space. The words “gender” and “sexual orientation” were taken from the National Education Plan; and a Special Committee was created in the Chamber of Deputies to discuss the project that proposes the School without Party. The purpose of this article is to analyze the discourses about the Movement School without Party and the so-called “gender ideology”, pronounced in the plenary of the Chamber of Deputies, seeking to observe the positions defended and their justifications. 244 pronouncements were read and recorded. While in the debate on “gender ideology” conservative positions prevailed, in the discussion about the School without Party most of the speeches were contrary to the Movement.

Keywords: Chamber of Deputies. Discourses. “Gender ideology”. School without Party.

¹ Doutoranda em Ciência Política na Universidade de Brasília (UnB)

Em 2014, o Brasil passou por eleições para eleger os novos representantes do Congresso Nacional, o/a presidente, governadores e deputados/as estaduais²³. A presidenta Dilma Rousseff (PT) foi eleita com 51,64% dos votos (DIAP, 2014), em um pleito marcado por uma grande polarização. Em relação aos deputados federais e senadores eleitos, as notícias eram de que este seria o Congresso mais conservador desde 1964. Segundo o DIAP (2014), na Câmara, a bancada empresarial⁴, cujos interesses recaem na Reforma Trabalhista, na redução de encargos para o setor etc., teve 221 deputados eleitos. A bancada ruralista teve 109 deputados eleitos que não necessariamente são proprietários rurais ou atuam na área do agronegócio, mas defendem os interesses da bancada, como a regulamentação da Emenda Constitucional 81/2014 do Trabalho Escravo, a demarcação de terras indígenas e a anistia às dívidas de produtores rurais. E a bancada evangélica⁵ elegeu 75 deputados. Machado (2017b) argumenta que apesar de não ter ocorrido um aumento significativo dos evangélicos na Câmara em 2014, as eleições criaram um ambiente favorável para grupos mais conservadores do Cristianismo.

Nesse contexto, o então deputado evangélico Eduardo Cunha (PMDB/RJ) foi eleito o novo presidente da Câmara dos Deputados. No cargo, além de ter autorizado a abertura do processo de impeachment no mesmo dia em que a bancada do Partido dos Trabalhadores anunciou que não o apoiaria no processo de cassação na Comissão de Ética, foi responsável por acelerar a tramitação

de diversos projetos de lei conservadores. Em fevereiro de 2015, criou a comissão especial para discutir o PL 6.583/2013, que estabelece o Estatuto da Família e exclui da definição de família quaisquer arranjos não formados por casais heterossexuais; e também criou a comissão para apreciar a PEC 171/1993 que propõe a diminuição da maioria penal⁶. Além disso, ele é um dos autores do PL 5.069/2013, que “tipifica como crime contra a vida o anúncio de meio abortivo e prevê penas específicas para quem induz a gestante à prática de aborto”, aprovado na Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania (CCJC) enquanto ele era presidente da Câmara e alvo de diversos protestos protagonizados por mulheres em diferentes locais do país (LINCOLN JR.; GERAQUE, 2015). É inegável a força simbólica de sua atuação como presidente que conseguiu unir e avançar pautas conservadoras de retirada de direitos das mulheres, de lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros (LGBT), indígenas, trabalhadores e jovens, exemplificando a união do que tem sido chamado nos últimos anos de “Bancada BBB” – da bala, do boi, e da bíblia, como referência aos armamentistas, ruralistas e evangélicos.

Apesar do deputado Eduardo Cunha ter exercido um papel central para o avanço de projetos que objetivam a retirada de direitos, a reação conservadora na Câmara dos Deputados teve início antes de ele assumir a presidência. A ofensiva contra o direito ao aborto, por exemplo, ganha força na Câmara dos Deputados em

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

3 Uma primeira versão desse artigo foi apresentada no 11º Encontro da Associação Brasileira de Ciência Política (ABCP), em Curitiba, PR, em agosto de 2018.

4 A bancada empresarial é identificada pelo DIAP a partir das declarações de bens e atividades profissionais declaradas pelos parlamentares (DIAP, 2014).

5 Para classificar quem são os integrantes da bancada evangélica, o DIAP identifica os ocupantes de cargos das instituições religiosas, os cantores de música gospel e parlamentares que professam a fé de acordo com a doutrina evangélica ou se alinham ao grupo em votações específicas (DIAP, 2014).

6 A PEC foi aprovada na comissão e rejeitada no plenário da Câmara, porém, um dia depois, o presidente da Câmara colocou em votação uma “emenda aglutinava” que amenizava a PEC e estabelecia que adolescentes de 16 e 17 anos que praticassem crimes hediondos e homicídios dolosos responderiam por esses crimes. Segundo Lacerda (2018), esse ato do deputado Eduardo Cunha foi considerado por muitos como violador do devido procedimento de votação e pode indicar o grande compromisso de Cunha com essa pauta.

meados dos anos 2000, sendo que em 2005 foram proferidos 85 discursos relacionados à temática e apenas dois defendiam a ampliação do direito ao aborto (SANTOS, 2015). Outro episódio ilustrativo dessa reação ocorreu em 2011, quando o Ministério da Educação produziu um material didático – que ficou conhecido como “kit gay” – dentro do Programa Escola Sem Homofobia, para ser distribuído na rede de ensino. Parlamentares conservadores, como o deputado federal Jair Bolsonaro, se articularam para que o material não fosse mais distribuído às escolas (VITAL; LOPES, 2013). Houve ainda a reação ao 3º Plano Nacional de Direitos Humanos (PNDH-3) que uniu diferentes grupos como religiosos, ruralistas e militares contra as propostas apresentadas pelo governo.

Apesar desses episódios demonstrarem que a tentativa ou efetiva retirada de direitos no Brasil não foi repentina, mas resultado de um processo de fortalecimento de grupos conservadores no Congresso e na sociedade, a 55ª Legislatura parece ter sido marcada por uma ação mais bem-sucedida, já que houve a aprovação da Reforma Trabalhista (Lei 13.467/2017)⁷, a aprovação da PEC 55 (Emenda Constitucional 95/2016 que estabeleceu o teto de gastos por 20 anos) e a aprovação da redução da maioria penal na Câmara dos Deputados. O golpe parlamentar⁸ contra a presidenta Dilma Rousseff, iniciado formalmente em dezembro de 2015 e concretizado em 31 de agosto de 2016, quando o Senado cassou o mandato da presidenta, e a posse de Michel Temer na presidência, criaram um ambiente

ainda mais propício para uma articulação conservadora, já que o novo presidente obteve o apoio de empresários, ruralistas e evangélicos.

Todos os fatos relatados indicam que o Brasil está passando por uma fase marcada por uma intensificação do conservadorismo. Não há consenso na literatura sobre qual termo e articulações explicariam com maior clareza esse contexto. Almeida (2017) utiliza a expressão “onda conservadora” para se referir ao processo caracterizado por tentativas de restrição e perda de direitos conquistados após a democratização, com a Constituição de 1988. A expressão também foi utilizada por Boulos (2016), em artigo, primeiramente publicado em um jornal logo após as eleições de 2014, se referindo ao Congresso eleito. E serviu de título para livro publicado em 2016 com artigos que analisam o contexto do país e dão grande destaque para as manifestações de Junho de 2013, indicando-as como momento relevante dessa virada conservadora (DEMIER; HOEVELER, 2016).

Já Miguel (2016) identifica a origem dos discursos conservadores no Brasil, que se tornaram mais abertos na década de 2010, como vindo de uma união entre o “libertarianismo”, o fundamentalismo religioso e o antigo anticomunismo. O autor explica que a ideologia ultraliberal libertariana defende que o Estado deve ser o menor possível e que situações advindas do mercado são sempre justas, sendo promovida por fundações privadas dos Estados Unidos (EUA) que financiam grupos e treinam divulgadores. O fundamentalismo religioso

7 A Reforma Trabalhista instituiu o acordo coletivo com força de lei, possibilitando que as negociações entre patrões e empregados possam prevalecer em determinados casos, com o argumento liberal de que os trabalhadores devem ter “liberdade” para negociar; e o trabalho intermitente, sem garantia para o empregado de que receberá o salário mínimo. Além disso, houve mudanças nas regras das gestantes, que agora podem trabalhar em locais insalubres de grau mínimo, e as lactantes podem trabalhar em locais insalubres independente do grau de insalubridade. A reforma também retirou a obrigatoriedade do pagamento do imposto sindical, enfraquecendo os sindicatos – sendo que a redução do papel dos sindicatos é apontada por teóricos como um dos motivos que contribuem para o aumento das desigualdades (ATKINSON, 2015). Em um contexto de retirada de direitos de trabalhadores, a vida das famílias se torna mais difícil e mais precarizada.

8 Utilizo a expressão “golpe parlamentar” seguindo Santos (2017). Para o autor, diferente de golpes militares, golpes parlamentares não contam com a liderança e violência escancarada, e há cautela na administração das instituições com o intuito de dar legitimidade para a ocupação do poder. “A cerimônia do golpismo parlamentar contemporâneo mantém quase intocados os ritos costumeiros, mas obedece a roteiro especial na proposição de leis e na utilização de rotinas conhecidas para extensa subversão política, econômica e social da ordem destituída” (SANTOS, 2017, p. 16).

se relaciona à ideia de que há uma verdade revelada que obstrui qualquer possibilidade de debate e se opõe ao direito ao aborto, dos homossexuais e se alia a forças conservadoras no Congresso. Por fim, Miguel (2016) explica que o anticomunismo ganhou uma nova aparência na América Latina e no Brasil, com os alvos agora sendo o “bolivarianismo” e o Foro de São Paulo, e, apesar do caráter centrista do PT no poder⁹, ele foi acusado de ser a “encarnação do comunismo no Brasil” - o que gerou uma sobreposição entre anticomunismo e antipetismo.

Lacerda (2018) argumenta que, assim como nos Estados Unidos, é possível falar no Brasil em um neoconservadorismo. A autora explica que o diferencial do neoconservadorismo para outras ideologias conservadoras e de direita é a importância das questões sexuais, reprodutivas e da família. Fato que é observado tanto no contexto norte-americano quanto no brasileiro - onde há uma reação ao feminismo e à agenda LGBT. Machado (2017a) também utiliza o termo neoconservadorismo, mas para se referir especificamente ao movimento pró-vida contra o direito ao aborto no Brasil, que se inicia no final de 2005 e se intensifica nos anos 2010, reagindo à secularização da sociedade e ao crescimento dos movimentos sociais de direitos humanos (MACHADO, 2017a).

É relevante dizer que, independente do termo utilizado para se referir a esse novo contexto brasileiro conservador, a literatura aponta a religião como importante ator nesse processo. Almeida (2017), por exemplo, está preocupado principalmente com a inserção de evangélicos nesse contexto e explica que talvez a Bancada Evangélica seja a expressão mais real do que o termo “os evangélicos” pressupõe: “um conjunto de deputados “moralistas” que ameaçam a

laicidade do Estado brasileiro” (ALMEIDA, 2017). Apesar de os evangélicos serem recorrentemente indicados como os principais responsáveis pelas articulações que buscam negar direitos às mulheres e LGBT’s, é preciso ponderar que o termo “evangélicos” abrange grupos heterogêneos, com posições distintas sobre vários temas (ALMEIDA, 2017). E, além disso, é relevante destacar que no Congresso parlamentares católicos também exercem um papel central nas pautas conservadoras, como é o caso do deputado Diego Garcia (PHS/PR), presidente da Frente Parlamentar em Defesa da Vida e relator do PL que cria o Estatuto da Família na Comissão Especial; e do deputado Evandro Gucci (PV/SP), relator do PL 5.069/2013 na Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania.

Neste artigo, utilizo o termo “conservadorismo” compreendendo-o como uma reação a determinados acontecimentos e entendo que o Movimento Escola sem Partido (MESP) e a ofensiva contra a chamada “ideologia de gênero” são reações a iniciativas do Executivo, como o PNDH-3, a Comissão da Verdade, a tentativa de adotar nas políticas públicas a transversalidade de gênero e o Programa Escola Sem Homofobia. Além disso, conquistas efetivas das mulheres e da população LGBT nos últimos anos também contribuíram com o conservadorismo. Entre as conquistas das mulheres é possível apontar a publicação de Normas Técnicas do Ministério da Saúde em 1998 e 2005 garantindo a realização do aborto legal no Sistema Único de Saúde (SUS); a aprovação da Lei 11.340/2006, denominada Lei Maria da Penha, que possui mecanismos para coibir a violência doméstica contra as mulheres; a possibilidade de interrupção da gestação de fetos anencéfalos, decidida em 2012 pelo

9 Cabe ressaltar que nas classificações de partidos entre esquerda, centro e direita, o PT é classificado como sendo um partido de esquerda (TAROUÇO; MADEIRA, 2013), porém, há autores, como Miguel (2016), que atentam para o fato de que enquanto esteve no poder, o Partido dos Trabalhadores tomou medidas mais alinhadas ao centro. Sobre os governos de Luis Inácio Lula da Silva e esse deslocamento do próprio partido, ver Amaral (2010). Para uma análise que foca na história do partido e nas mudanças a partir de 2002, atribuindo ao PT “duas almas” distintas, uma mais radical e à esquerda e outra mais acomodada ao neoliberalismo, ver Singer (2010). E para uma análise do primeiro mandato de Dilma Rousseff que observa as tentativas de implementação de políticas que podem ser consideradas como contrárias ao neoliberalismo, ver Singer (2015).

Supremo Tribunal Federal (STF); a aprovação da Lei 12.845/2013, que trata da obrigatoriedade de atendimento na rede pública de pessoas em situação de violência sexual; e a aprovação da Lei 13.104/2015, que inclui o feminicídio no rol de crimes hediondos. Em relação às conquistas do movimento LGBT que provocaram reação, é possível indicar a possibilidade de realizar o processo de redesignação sexual do fenótipo masculino para o feminino desde 2008 no SUS; a decisão do STF em 2011 de reconhecer a união entre pessoas do mesmo sexo como entidade familiar, garantindo os mesmos direitos e deveres de companheiros em uniões estáveis; e a possibilidade de utilização do nome social desde 2009 no SUS e, desde 2016, na administração pública federal.

Compreendo que um aspecto central nessa mobilização conservadora é a “defesa da família”, que aparece no combate à demanda da população LGBT por direitos, como o direito ao casamento; que aparece na reação contra o direito ao aborto; que está presente na discussão sobre a maioria penal e nas discussões sobre drogas; e que apareceu com bastante força no momento em que a Câmara dos Deputados votou pela abertura do processo de impeachment da presidenta Dilma Rousseff e a palavra “família” foi mencionada 136 vezes (VIEIRA, 2016). O Movimento Escola sem Partido e a ofensiva contra a chamada “ideologia de gênero” são exemplos de tentativas de reforçar a autoridade familiar na educação das crianças e restringir a autonomia dos professores e as temáticas trabalhadas em sala de aula.

O objetivo do artigo é analisar os discursos¹⁰

sobre o Movimento Escola sem Partido e a chamada “ideologia de gênero”, proferidos no plenário da Câmara dos Deputados, buscando observar as posições defendidas e suas justificativas. Para buscar os pronunciamentos, foram utilizadas as palavras-chave “ideologia de gênero” e “Escola sem Partido” no campo texto integral do site da Câmara dos Deputados (<http://www2.camara.leg.br/deputados/discursos-e-notas-taquigraficas>)¹¹. No total foram lidos e fichados no software estatístico *Sphinx Lexica* 244 discursos.

Além desta introdução, o artigo está dividido em outras quatro seções. Na próxima, contextualizo a situação brasileira relacionada à controvérsia em torno da “ideologia de gênero” e o fortalecimento do Movimento Escola sem Partido. Na terceira e quarta, discuto as falas nos discursos sobre “ideologia de gênero” e Escola sem Partido, respectivamente. E na última seção discuto a centralidade da mobilização da família nessa discussão, argumentando que essa instituição é um elo entre o conservadorismo e o neoliberalismo.

A ofensiva contra a “ideologia de gênero” e o fortalecimento do Escola sem Partido

Como indicado na seção anterior, caracterizo o contexto político atual brasileiro como conservador por compreender que há movimentos de reação a determinadas conquistas e mudanças que ocorreram na sociedade brasileira nas últimas décadas, e a ofensiva contra a chamada “ideologia de gênero” e o fortalecimento do Movimento

10 A escolha por trabalhar com discursos proferidos no plenário se justifica porque, segundo Lacerda (2018), muitas vezes os parlamentares não dão peso político às proposições, situação distinta da que ocorre quando o parlamentar discursa sobre determinado tema com o objetivo de colocá-lo em evidência. Além disso, diz a autora, as justificativas das proposições são muitas vezes escritas pelos assessores que buscam uma linguagem técnica, enquanto os discursos, apesar de também serem redigidos eventualmente por assessores, abrigariam as razões que os parlamentares realmente defendem.

11 No dia 12 de fevereiro de 2018 eu realizei a primeira busca pelos discursos sobre o projeto Escola sem Partido e encontrei 108 discursos. No dia 7 de junho realizei uma nova busca pelos discursos proferidos a partir do dia 12 de fevereiro e encontrei mais oito discursos. No dia 12 de junho de 2017 realizei a primeira busca pelos discursos sobre “ideologia de gênero”, mas delimito a busca a partir de 2014, e encontrei 101 discursos. No dia 7 de junho de 2018, realizei uma nova busca com a data a partir de 13 de junho de 2017 e encontrei mais 52 discursos. Cabe ressaltar que alguns discursos foram descartados, pois não eram de parlamentares. E também há discursos que retornaram em ambas as buscas, ou seja, eles tratavam tanto de “ideologia de gênero” quanto do Escola sem Partido.

Escola sem Partido são ações importantes nesse contexto. Primeiro, cabe esclarecer que ambos os movimentos se conectam na medida em que a educação é central nos dois casos, e há a partir de determinado momento uma aproximação do MESP com a pauta da “ideologia de gênero”, fato que será discutido nos próximos parágrafos. Além disso, é relevante observar que as experiências de retrocesso nos direitos das mulheres e LGBT, e as tentativas de restringir as discussões que ocorrem nas escolas não são exclusividade do Brasil. Recentemente, tentativas de barrar discussões sobre gênero também ocorreram em outros países da América Latina.

Para Machado (2018), as controvérsias entre movimentos feministas e segmentos da Igreja Católica em torno da categoria gênero se iniciam nos anos 1990 a partir de questionamentos sobre a utilização da palavra gênero na Conferência Internacional da Mulher realizada em Pequim, em 1995. Apesar de não haver consenso sobre a utilização dessa categoria entre as próprias feministas, nos anos 1980 e 1990, gênero passou a ser mais empregado nos trabalhos acadêmicos com o objetivo de questionar a classificação binária dos sexos e os papéis associados aos homens e mulheres, se distanciando da visão cristã de criação de homens e mulheres por desígnio divino, segundo a autora. Machado (2018) explica que em 1997, a católica Dale O’Leary publicou o livro *The Gender Agenda: Redefining Equality* nos Estados Unidos, após ter participado das duas Conferências Internacionais da ONU, fazendo uma associação entre gênero, marxismo, ateísmo e a “visão construcionista”. Após essa obra inaugural, outros documentos foram escritos pela Igreja Católica acusando a “ideologia de gênero” de destruir a família.

No caso brasileiro, o combate à chamada “ideologia de gênero” ganha força com a discussão do PL 8.035/2010 (instituiu o Plano Nacional de Educação (PNE) para o período 2011/2020). No projeto original enviado pelo Executivo, a palavra gênero aparecia na estratégia 3.9 da Meta 3, que dizia respeito à universalização do ensino entre 15 e 17 anos, e estabelecia: “Implementar políticas de prevenção à evasão motivada

por preconceito e discriminação à orientação sexual ou à identidade de gênero, criando rede de proteção contra formas associadas de exclusão”. Após tramitação e modificações na Câmara, o PL foi enviado ao Senado em 2012 com o termo gênero em dois locais do texto: a) “Art. 2º São diretrizes do PNE: III - superação das desigualdades educacionais, com ênfase na promoção da igualdade racial, regional, de gênero e de orientação sexual”; b) Entre uma das estratégias da Meta 3, mas com a redação diferente do projeto original. Cabe ressaltar que quando o PL foi modificado no Senado e voltou à Câmara, em 2014, uma das principais controvérsias foi a questão da chamada “ideologia de gênero”, que não havia sido um problema na primeira votação. No substitutivo aprovado no Senado, os termos “gênero” e “orientação sexual” foram suprimidos. E na redação final, aprovada em 2014, eles também não estavam presentes.

Graff (2016) explica que as pesquisas em diferentes lugares do mundo trazem a necessidade de se enxergar a “ideologia de gênero” a partir de duas dimensões: uma teórica (ou teológica) e outra política (ou estratégica). Para a autora, por um lado, a “ideologia de gênero” é um conceito, mas é também um slogan político utilizado numa mobilização transnacional antigênero que pode ter significados diferentes dependendo do contexto. E, apesar da fraqueza em termos intelectuais e contradições internas ao conceito, a utilização da “ideologia de gênero”, representando tudo que os conservadores católicos rejeitam, tem sido uma estratégia bem-sucedida. Trazendo o exemplo da Polônia, Graff (2016) explica que a campanha antigênero, entre 2012 e 2014, e o pânico moral provocado, levaram a direita a vencer em 2015, ocasionando a entrada no governo de importantes atores dessa cruzada antigênero. Desde então, diz a autora, essa ameaça relacionada ao gênero tem sido substituída pela dos refugiados de países muçulmanos. Para ela, a cruzada contra o gênero foi o início do autoritarismo e continua sendo utilizada para esse fim. Algo semelhante pode ser observado no contexto brasileiro, onde em alguns momentos o combate à chamada “ideologia de gênero” esteve

atrelado ao afastamento da presidenta Dilma Rousseff, como é possível observar nesse trecho de discurso: “Golpe foram eles que deram, ao tentar de todas as formas atingir a educação de nossas crianças com a abordagem de assuntos sexuais, para crianças com menos de 4 anos de idade, com a sepultada graças a Deus ideologia de gênero”¹².

O combate à “ideologia de gênero” no caso brasileiro também está articulado com o combate a uma suposta “doutrinação marxista”. O Movimento Escola sem Partido surgiu em 2004, mas só ganhou mais destaque a partir de 2010 (MIGUEL, 2016). No site do Movimento, há a explicação de que ele se divide em duas frentes: uma relativa ao Projeto Escola sem Partido, ou seja, que busca transformar suas concepções em lei; e a outra é uma associação informal de pais, alunos e conselheiros que estariam preocupados com a contaminação político-ideológica do ensino básico ao superior. O problema, segundo o coordenador do movimento, é que “a pretexto de transmitir aos alunos uma “visão crítica” da realidade, um exército organizado de militantes travestidos de professores prevalece-se da liberdade de cátedra e da cortina de segredo das salas de aula para impingir-lhes a sua própria visão de mundo”¹³.

O MESP pode ser caracterizado como um “movimento conservador que busca mobilizar princípios religiosos, a defesa da família em moldes tradicionais e a oposição a partidos políticos de esquerda e de origem popular” (MACEDO, 2017). A estratégia inicial do Movimento, segundo Macedo (2017), foi judicializar a relação entre professores e alunos e, depois, pressionar as assembleias e câmaras para que aprovassem leis contendo suas ideias. Na Câmara dos Deputados, há projetos de lei relacionados ao Movimento. O PL 7.180/14, proposto pelo deputado Erivelton Santana (PSC/

BA), busca alterar a Lei de Diretrizes e Bases da Educação (Lei 9.394/96), estabelecendo o “respeito às convicções do aluno, de seus pais ou responsáveis, tendo os valores de ordem familiar precedência sobre a educação escolar nos aspectos relacionados à educação moral, sexual e religiosa, vedada a transversalidade ou técnicas subliminares no ensino desses temas”. E, pouco depois, o deputado Izalci (PSDB/DF) apresentou o PL 867/15, que pretende incluir, entre as Diretrizes e Bases da Educação Nacional, o Programa Escola sem Partido. Foi criada uma Comissão Especial para discutir o PL 7.180/2014 e todos os outros apensados a ele que possuem relação com o Programa Escola sem Partido¹⁴. Em maio de 2018, o relator do projeto na Comissão Especial, deputado Flavinho (PSC/SP), se pronunciou em seu relatório pela constitucionalidade, juridicidade e técnica legislativa, e pela aprovação.

Há no site do MESP a explicação de que eles se inspiraram em movimento semelhante dos Estados Unidos, denominado NoIndoctrination.org, para criar o site EscolasemPartido.org, e divulgar depoimentos de estudantes que foram “vítimas” dos “falsos educadores”. O site também disponibiliza os “Deveres do professor”, em que consta, entre outros: não se aproveitar da audiência dos alunos para promover seus próprios interesses, posições ideológicas, religiosas, políticas, morais etc.; não fazer propaganda político-partidária nem incitar alunos a participarem de manifestações; respeitar o direito dos pais a que seus filhos recebam a educação moral de acordo com as suas convicções. É justamente nesse objetivo de “respeitar o direito dos pais” que o MESP se aproxima das disputas em torno da família e da discussão sobre autoridade familiar e estatal.

Segundo Penna (2016), a base jurídica desse artigo que trata dos direitos dos pais é a

12 Deputado Marco Feliciano (PSC/SP), 16/4/2016.

13 Disponível em: <<https://www.programaescolasempartido.org/movimento>>. Acesso em: 13 fev. 2018.

14 É necessário explicar que há o Movimento Escola sem Partido (MESP) – que foi quem iniciou essa discussão; há o Programa Escola sem Partido – que é o que o MESP quer implementar; e há os projetos de lei que buscam estabelecer esse Programa.

Convenção Americana sobre Direitos Humanos (Pacto de São José da Costa Rica, de 1969). O Art. 12, relacionado à liberdade de consciência e religião, indica no inciso IV que “os pais, e quando for o caso os tutores, têm direito a que seus filhos ou pupilos recebam a educação religiosa e moral que esteja acorde com suas próprias convicções” (OEA, 1969). O autor argumenta que o artigo da Convenção busca proteger os indivíduos de medidas descabidas, principalmente por parte do Estado, que possam interferir em suas religiões e crenças, mas que o MESP exagera essa interpretação afirmando que certos temas sequer podem ser discutidos com as crianças e jovens. “Independentemente de quais sejam os valores morais transmitidos pelos pais aos filhos, eles não poderiam ser contraditos na escola” (PENNA, 2016, p. 52).

Miguel (2016) argumenta que a importância do MESP cresce quando sua pauta se direciona para o combate à chamada “ideologia de gênero”. Antes, diz o autor, o foco estava na “doutrinação marxista”¹⁵. Como as políticas de combate à homofobia e ao sexismo nas escolas impulsionaram o receio da discussão sobre gênero e se tornaram uma pauta prioritária dos grupos religiosos conservadores, se aproximar dessa pauta poderia ser vantajoso. “Ao fundi-lo à sua pauta original, o MESP transferiu a discussão para um terreno aparentemente “moral” (em contraposição a “político”) e passou a enquadrá-la nos termos de uma disputa entre escolarização e autoridade da família sobre as crianças” (MIGUEL, 2016, p. 596).

Discursos, atores e posições na Câmara dos Deputados

Em relação à temática da “ideologia de gênero”, foram analisados 143 discursos proferidos por Deputados/as Federais entre janeiro de 2014 e 17 de maio de 2018. Desse universo, 134 discursos (93,7%) foram proferidos

por parlamentares homens, e nove (6,3%) por parlamentares mulheres. Essa enorme diferença provavelmente tem relação com o fato de 90% das cadeiras da Câmara serem preenchidas por homens. Mas, além disso, é relevante ressaltar o fato de que eles têm uma grande preocupação em barrar qualquer discussão de gênero. Quando observamos a posição nos discursos, vemos que em 119 deles (83,2%), o orador era contrário à discussão de gênero e a deputada Geovania de Sá (PSDB/SC), que se autoidentificou como cristã em um dos pronunciamentos, foi a única mulher a sustentar essa posição em dois discursos. Ao mesmo tempo, 20 pronunciamentos (14%) foram realizados com o intuito de criticar a ofensiva contra a “ideologia de gênero”, 07 foram feitos por deputadas e 13 por deputados.

Em relação ao partido dos parlamentares que se pronunciaram sobre a questão, os que mais apareceram foram: PSC (36 discursos); PRB (24); PSB (13); PSOL (10). Em junho de 2018, o Partido Social Cristão (PSC) contava com 9 deputados federais em exercício. A página do partido na internet indica sua missão e valores: redução da maioria penal, contra a legalização do aborto, contra a legalização das drogas e voto facultativo – indicando que as questões morais estão, aparentemente, no centro de seu interesse. Segundo Vital da Cunha, Lopes e Lui (2017), o partido é abertamente anti-marxista e anti-comunista e, em 2014, lançou a primeira candidatura confessional evangélica à Presidência do Brasil, o pastor Everaldo, com o objetivo de se fortalecer junto ao eleitorado conservador, em geral, e ao evangélico, em particular.

Dos deputados federais do PSC, seis se pronunciaram sobre “ideologia de gênero” no período pesquisado. Um deles é o Professor Victório Galli, que proferiu 47,2% dos discursos atribuídos a parlamentares desse partido, e 11,9% do total de pronunciamentos, sendo o deputado mais ativo nessa discussão. O deputado é professor de teologia e está no seu terceiro

15 O tema da “doutrinação marxista” aparece desde a ditadura militar em certos contextos, e o combate a essa suposta doutrinação foi o responsável pela aproximação entre o MESP e o instituto ultraliberal Millenium (MIGUEL, 2016).

mandato como deputado federal. Entre suas proposições, estão o PL-5686/2016 (objetiva constituir como contravenção o uso de banheiro público diferente do gênero da pessoa); o PL-5487/2016 (“Institui a proibição de orientação e distribuição de livros às escolas públicas pelo Ministério da Educação e Cultura que verse sobre orientação de diversidade sexual para crianças e adolescentes”); o PDC 214/2015 (“Susta a Portaria nº 916, de 9 de setembro de 2015, do Ministério da Educação, que ‘Institui Comitê de Gênero, de caráter consultivo, no âmbito do Ministério da Educação’”); o PL-468/2015 (“Isenta as igrejas evangélicas e católicas e os templos de qualquer culto da cobrança de impostos sobre as contas de água, luz, telefone e combustíveis”). Em um de seus discursos, ele se auto-identifica como cristão, e é possível afirmar com base em suas proposições e falas que barrar discussões ou avanços na questão de gênero possui papel central em sua atuação como deputado. Em seus discursos fica clara a associação entre o combate à “ideologia de gênero” e um posicionamento contrário ao Partido dos Trabalhadores e à presidenta Dilma Rousseff e favorável ao presidente Michel Temer. Em agosto de 2017, ele proferiu o seguinte voto a respeito do indeferimento da denúncia do Ministério Público Federal contra o Presidente Michel Temer: “Pelo progresso do nosso País, pela nossa liberdade religiosa, pela não implantação da ideologia de gênero em nossas escolas e pelo nosso Mato Grosso, o maio[r] produtor de grãos do Brasil, o meu voto é ‘sim’”.

O Partido Republicano Brasileiro (PRB) foi o segundo que mais teve parlamentares discursando sobre ou citando a “ideologia de gênero”. Em seu site, no link “Sobre o partido”, em uma das frases do texto escrito pelo presidente do partido, há a afirmação de que o PRB prega “os valores da família”. Um de seus políticos mais expressivos é o atual prefeito do Rio de Janeiro, Marcelo Crivella, bispo licenciado da Igreja Universal do Reino de Deus. O deputado que

mais realizou discursos relacionados à “ideologia de gênero” do partido foi Lincoln Portela (PRB/MG), com sete pronunciamentos.

O ano com o maior número de discursos sobre “ideologia de gênero” foi 2017, com 47 pronunciamentos. Um dos assuntos que incentivaram parlamentares a discursarem sobre a temática foi a exposição *Queermuseu - Cartografias da Diferença na Arte Brasileira*, realizada no Santander Cultural, em Porto Alegre, com obras que abordavam questões de gênero, LGBT e diversidade sexual. Após campanhas contra a exposição, organizadas por grupos religiosos e pelo Movimento Brasil Livre (MBL)¹⁶, ela foi cancelada pelo Santander. Outra exposição, dessa vez no Museu de Arte Moderna de São Paulo, na estreia do 35º Panorama de Arte Brasileira, também foi citada nos discursos. Nos anos anteriores, 2015 e 2016, foram proferidos 37 e 44 discursos, respectivamente. Após a aprovação do Plano Nacional de Educação, que ocorreu em 2014, deputados buscaram afirmar que a Câmara já havia se posicionado contrariamente à “ideologia de gênero” e, por essa razão, os municípios e estados deveriam fazer o mesmo e excluir qualquer referência a gênero dos seus planos estaduais e municipais de educação.

Já em relação ao MESP, foram fichados 122 discursos proferidos entre 16 de março de 2015 e 16 de maio de 2018, sendo que no primeiro ano houve apenas seis pronunciamentos; em 2016 foram 41 discursos; em 2017, 56 pronunciamentos; e sete em 2018. Em relação ao sexo dos/as deputados/as que se pronunciaram, 87 discursos (79,1%) foram de deputados homens, e 23 pronunciamentos (20,9%) de deputadas mulheres. Nos discursos sobre o Projeto Escola sem Partido, o debate esteve mais associado com a educação do que com a família. Apenas 30,9% dos pronunciamentos foram focados no projeto Escola sem Partido, ou seja, na maior parte dos pronunciamentos o MESP foi tratado de forma marginal.

16 O MBL é um movimento ligado à direita, composto por jovens e fundado no final de 2014. Organizou manifestações explorando principalmente a pauta da corrupção.

Em relação à posição defendida, 74 discursos (67,3%) eram contrários ao MESP, e 32 discursos (29,1%) eram favoráveis, e em 4 discursos (3,6%) o parlamentar não se posicionou. Os partidos que tiveram mais parlamentares participando da discussão foram: PT (31 discursos), PSOL (24), PSDB (11), PCdoB (11) e PSC (10). Nota-se que os partidos mais alinhados à esquerda foram os mais atuantes e os que mais criticaram as ideias do Projeto.

Comparando os debates sobre os dois temas, é possível afirmar que o período em que os discursos ocorreram foi semelhante, apesar de a discussão sobre ideologia de gênero ganhar força no plenário a partir de 2015, e do MESP ganhar força a partir de 2016. Sobre os parlamentares conservadores que se posicionaram nessas discussões, em relação ao Escola sem Partido, os dois deputados mais ativos foram Izalci (PSDB/DF) e Rogério Marinho (PSDB/RN), com apenas cinco discursos cada. Em relação à “ideologia de gênero”, foram o deputado evangélico Professor Victório Galli (PSC/MT), com 17 pronunciamentos, e o deputado católico Flavinho (PSB/SP), com 10 discursos. Esses dados mostram que parlamentares conservadores religiosos estavam mais dispostos a falar sobre “ideologia de gênero” e menos sobre o “Escola sem Partido”, enquanto os deputados que podem ser identificados como progressistas se dispuseram a falar contra o MESP, mas se opuseram pouco à chamada “ideologia de gênero”. O deputado que mais falou contrariamente à ofensiva contra a “ideologia de gênero” foi Chico Alencar (PSOL/RJ), com quatro discursos. E o deputado Ivan Valente (PSOL/SP) foi o que mais se pronunciou contrariamente ao MESP, com 12 pronunciamentos.

“A ideologia de que a criança nasce, mas ela

tem a opção de definir a sua sexualidade com o passar dos anos”¹⁷

A ideia que mais aparece nos discursos como explicativa do que os parlamentares chamam de “ideologia de gênero” é a que está no título dessa seção, ou seja, que a “ideologia de gênero” corresponderia à afirmação de que “o menino não nasce menino ou que a menina não nasce menina e que a sua sexualidade será formada no decorrer no tempo”¹⁸. Em um dos pronunciamentos, o parlamentar afirma que a “ideologia de gênero” “prega a flexibilidade da natureza e da moral”¹⁹. Na maior parte dos discursos, o termo é apenas citado e, em outros, há uma breve explicação. São poucos os parlamentares que se preocupam em realmente explicar o que seria essa “ideologia de gênero”. Mas para os que explicam, fica claro que a ideia norteadora seria ensinar as crianças que elas não nascem com um sexo e que ele é variável ao longo da vida.

Alguns deputados também ampliam sua interpretação, afirmando, por exemplo, que a “ideologia de gênero” “tem suas origens nas ideias dos pais do comunismo, Marx e Engels”²⁰, ou que o objetivo dela é uma “revolução cultural sexual marxista”²¹. Em um dos pronunciamentos, o deputado disse: “A ideologia de gênero tem raiz marxista, na agenda cultural que visa desconstruir a família, retirando a autoridade dos pais sobre os filhos na sua formação sexual e dando ao Estado ou ao Governo a autoridade de decidir qual será o destino de nossas crianças”²². Essa conexão entre o comunismo e a ideologia de gênero é comum nos discursos, mas os deputados não explicam porque estabelecem essa relação. Uma hipótese é que o livro de Dale O’Leary, citado anteriormente, pode ser uma das fontes desses parlamentares que estão se pronunciando, já que na obra essa conexão é estabelecida. Além

17 Deputado Sóstenes Cavalcante (DEM/RJ), 20/9/2016.

18 Deputado Stefano Aguiar (PSD/MG), 15/4/2016.

19 Deputado Lincoln Portela (PRB/MG), 24/10/2017.

20 Deputado Givaldo Carimbão (PROS/AL), 9/4/2014.

21 Deputado Givaldo Carimbão (PROS/AL), 9/4/2014.

22 Deputado Stefano Aguiar (PSB/MG), 23/6/2015.

disso, é relevante apontar rapidamente que após a Revolução Russa, em 1918, foi ratificado o Código do Casamento, da Família e da Tutela na União Soviética, e que este era ancorado na igualdade das mulheres e no “definimento” da família (GOLDMAN, 2014).

Em relação à família, algumas expressões utilizadas nos discursos foram: “família natural”, “pilar da preservação dos valores histórico-culturais”; “família tradicional”; “família civilizada”; “família cristã”; “base da sociedade”; “célula mater”; “alicerce basilar de toda a sociedade”. As palavras “natural”, “civilizada”, “tradicional” e “cristã” buscam indicar um determinado tipo de família que é formado pela união de um homem e uma mulher e seus filhos. Outros arranjos indicariam algo fora da ordem natural, errado, e que deve ser proibido por lei. Nos discursos, foi estabelecida uma relação entre a “ideologia de gênero” e a família, como é possível observar: “O fim último dela é a completa subversão da sexualidade humana e da família natural”²³. E em outro, o parlamentar discute os papéis de homens e mulheres: “Se todas as sociedades foram organizadas desde sempre com os papéis de homens e de mulheres bem definidos, com qual fundamento imaginam que mudar isso daria certo?”²⁴. Praticamente não há nos discursos a afirmação direta de que as desigualdades entre homens e mulheres são naturais e devem ser mantidas, mas em alguns pronunciamentos é possível identificar esse pensamento.

Essa “defesa da família” se ancora em dois pontos: na preservação da família “tradicional”, ou seja, heterossexual e patriarcal; e na salvaguarda da autoridade dos pais sobre os filhos. Segundo Biroli (2014), a forma familiar que se tornou referência para o mundo a partir das leis e práticas da Europa ocidental se estabeleceu na modernidade e se caracteriza pela privatização

do espaço familiar, casamento monogâmico, domesticidade, coabitação, criação dos filhos e autogestão. Esse casamento monogâmico, heterossexual e com filhos é o defendido pela maior parte das igrejas, tanto católica quanto evangélicas, e pelos deputados religiosos, que encaram as discussões de gênero nas escolas como uma espécie de perigo para a permanência desse modelo de família que, na realidade, nunca foi muito expressivo no país, como apontado por Prado (1981).

No total, 52 discursos (36,4%) sobre “ideologia de gênero” utilizaram argumentos religiosos. Um exemplo pode ser observado a seguir: “o modelo defendido pela sociedade brasileira está fundamentado em princípios cristãos. Nós precisamos preservar aquele modelo de família. A família se constitui através da união de um homem e uma mulher, para a constituição da sua prole”²⁵. Em outro discurso, fica clara a ideia de que a “ideologia de gênero” seria contrária aos preceitos religiosos: “a questão da ideologia de gênero é a desconstrução daquilo que Deus criou: macho e fêmea, homem e mulher”²⁶.

Questões sociais, econômicas e culturais interferem na vida das famílias e provocam mudanças. Porém as igrejas e grupos conservadores buscam barrar essas transformações e manter a família tradicional. Essa situação fica clara em alguns discursos: “A família, cada vez mais, vem sofrendo e sendo esmagada por forças que buscam, alegando uma suposta liberdade, destruir nossos lares e nossas famílias”²⁷. Relações mais igualitárias entre homens e mulheres, conquistas feministas e dos movimentos LGBT, aumento de blogs e discussões feministas na internet, tudo isso vai contra as posições conservadoras de parlamentares e religiões. Parece haver uma ideia de que a preservação da família tradicional seria a chave para barrar as mudanças que estão

23 Deputado Givaldo Carimbão (PROS/AL), 9/4/2014.

24 Deputado Antonio Bulhões (PRB/SP), 7/7/2015.

25 Deputado Ronaldo Nogueira (PTB/RS), 18/2/2016.

26 Deputado Pastor Eurico (PHS/PE), 24/10/2017.

27 Deputado Professor Victório Galli (PSC/MT), 21/5/2015.

se colocando, como é possível observar nesse discurso: “os valores conservadores da família são os verdadeiros obstáculos da reengenharia social que os modernos ideólogos tentam implantar. Achatar a família é deixar caminho livre para as ideologias construírem seus modelos”²⁸.

Em relação à interferência do Estado nas famílias, os deputados afirmavam, por exemplo, que a “ideologia de gênero” foi rejeitada “por se tratar de questão inerente e pessoal do indivíduo, não cabendo ao Estado regular tais condutas”²⁹. Fica aparente em alguns discursos que entre a escola e a família, quem tem a autoridade é a segunda, como é possível ver no seguinte trecho: “é dever da escola instruir a criança e o adolescente para a vida e também para a cidadania, mas jamais doutriná-lo em questões complexas de sexualidade, orientação sexual ou qualquer tema que seja avesso principalmente às concepções morais de seus pais”³⁰. Em um dos discursos o parlamentar pergunta: “Quem defenderá as famílias da afronta governamental?”³¹.

Muitos parlamentares afirmavam que era um absurdo a escola ensinar crianças de seis anos sobre sexualidade e que quem detém o direito de ensinar as crianças sobre essas questões são os pais. Os trechos de discurso a seguir exemplificam essa ideia: “antes da escola, nós temos a família”³²; “a família brasileira deve ser o maior berço de educação para a sociedade”³³; “o encargo da orientação sexual e moral às crianças e jovens é da família, não da escola”³⁴.

Um dos discursos inclusive traz a questão do familismo³⁵ para justificar por que as famílias teriam o direito de educarem as crianças: “é dever da família prestar sustento material e moral aos

filhos. Se a família tem o ônus de suportar as consequências dos atos de seus filhos, é natural que também tenha a primazia em sua formação moral”³⁶. Na visão desse parlamentar, como as famílias são as responsáveis por criar as crianças e fornecer os bens que elas necessitam, elas também têm o direito de decidir todos os aspectos da vida da criança, incluindo o que pode ser discutido nas escolas.

“Estão doutrinando as crianças nas escolas”³⁷

É justamente na questão da autoridade familiar e suposta interferência do Estado – através das escolas – na vida das crianças e adolescentes que a pauta da “ideologia de gênero” se aproxima da do Escola sem Partido. Nos dois trechos de discursos abaixo é possível observar essa relação.

Precisamos trabalhar para que a ditadura da ideologia de gênero, da ideologia política e da descristianização do Brasil acabe nas escolas brasileiras. Quero alertar os pais de todo o Brasil. Fiquem atentos. Os professores brasileiros precisam ser valorizados. Eles não são dignificados da maneira como deveriam. Porém, não podem fazer uso do direito de cátedra para massacrar, para espezinhar e para arrebentar as famílias brasileiras obrigando os seus filhos a se tornarem aquilo que jamais gostariam de ser.”³⁸

Esse projeto de lei visa combater a contaminação política e ideológica que está acontecendo dentro das salas de aula de todo o País, seja com a

28 Deputado Antonio Bulhões (PRB/SP), 1/7/2014.

29 Deputado Ronaldo Martins (PRB/CE), 30/6/2015.

30 Deputado Alan Rick (PRB/AC), 25/2/2016.

31 Deputado Elizeu Dionizio (PSDB/MS), 3/2/2016.

32 Deputado Major Fábio (PROS/PB), 28/5/2014.

33 Deputado Givaldo Carimbão (PROS/AL), 28/5/2014.

34 Deputado Lincoln Portela (PR/MG), 5/8/2015.

35 Utilizo o termo “familismo” para indicar uma situação na qual as famílias são as principais responsáveis pelo bem-estar social dos seus integrantes ao mesmo tempo em que há pouco apoio do Estado para a manutenção das pessoas.

36 Deputado Alan Rick (PRB/AC), 25/2/2016.

37 Deputado Izalci (PSDB/DF), 13/03/2015.

38 Deputado Lincoln Portela (PRB/MG), 10/08/2017.

implantação da ideologia de gênero nos planos de educação, seja com a adoção de livros didáticos com forte tendência para certa posição partidária. Isso claramente caracteriza um conjunto de atos ilícitos que confrontam a Carta Magna e não deve permanecer impune.³⁹

Nesses dois trechos fica clara a articulação entre a “ideologia de gênero” e o MESP, e a ideia de que a “doutrinação” nas escolas se dá tanto com a discussão sobre questões de gênero quanto sobre temas políticos. Para se contrapor a essa “doutrinação”, parlamentares conservadores defendem a autoridade familiar, como no exemplo a seguir: “A transmissão de valores morais é uma prerrogativa da família (...) De acordo com o Pacto de San Jose de Costa Rica, os pais têm o direito primordial na educação dos filhos de princípios morais e religiosos”⁴⁰. Em outro discurso, a parlamentar também defende a ideia de que cabe à família educar as crianças: “E qual é o papel da escola? Educar nossos filhos para que tenham conhecimento, para que sejam abertas janelas, para que tenham uma profissão; e não impor uma escola com partido, não impor certas linhas de raciocínio, porque quem educa somos nós, a família brasileira”⁴¹.

Em outros discursos contrários ao MESP, os parlamentares criticaram essa autoridade familiar, como nesse caso: “Quem quiser acreditar que foi Deus que criou o homem acredite na sua casa, mas a criança tem o direito de, na escola, conhecer as teorias evolucionistas”⁴². Nota-se na discussão sobre o MESP que uma disputa relevante se refere a uma certa linha divisória entre os direitos, responsabilidades e autoridade das famílias e entre direitos, responsabilidade e autoridade do Estado, representado pelas escolas na discussão.

Sobre as justificativas utilizadas para as posições defendidas, nos discursos favoráveis ao Escola sem Partido, os parlamentares falavam com frequência de “doutrinação”, como nesse exemplo: “Estão doutrinando as crianças nas escolas. Temos que aprovar definitivamente a escola sem partido. É inadmissível o que esse partido está fazendo nas escolas”⁴³. O mesmo parlamentar comentou em outro discurso: “É uma força muito grande por parte deste Governo. Inclusive, na semana passada, eu vi uma criança de 4 anos com um livro cheio de meninos com estrelinhas. Os conteúdos das provas do ENEM e de outras provas tentam forçar a barra no sentido ideológico”⁴⁴. Nesses discursos favoráveis, a ideia de que o PT ou a esquerda estava “doutrinando” as crianças e jovens nas escolas foi comum.

Outra estratégia utilizada pelos/as parlamentares favoráveis foi afirmar que o Escola sem Partido na verdade prega a pluralidade, como nesse discurso: “É patente o que objetiva a escola sem partido. Nada mais é do que garantir aquilo que é elementar em qualquer espaço educacional: a pluralidade”⁴⁵.

Assim como nos discursos sobre “ideologia de gênero” estabeleceu-se uma relação com o marxismo, nos discursos do MESP isso também ocorreu. Alguns discursos criticavam o socialismo e autores como Karl Marx e Antonio Gramsci, como nesse exemplo: “A maior parte dos meios de comunicação, as universidades, o meio cultural são aparelhados por um movimento marxista, sob inspiração de Gramsci, da Escola de Frankfurt, que tenta impingir nos estudantes brasileiros uma visão distorcida da história, da economia e dos fatos pretéritos”⁴⁶.

Já em relação aos parlamentares contrários ao MESP, que se pronunciaram mais que os favoráveis, houve críticas ao governo de Michel Temer, à

39 Deputado Diego Garcia (PHS/PR), 23/3/2016.

40 Deputado Lincoln Portela (PRB/MG), 24/10/2017.

41 Deputada Geovania de Sá (PSDB/SC), 13/09/2017.

42 Deputado Bacelar (PTN/BA), 2/08/2016.

43 Deputado Izalci (PSDB/DF), 13/03/2015.

44 Deputado Izalci (PSDB/DF), 20/03/2015.

45 Deputado Rogério Marinho (PSDB/RN), 7/02/2017.

46 Deputado Rogério Marinho (PSDB/RN), 4/10/2016.

Emenda Constitucional do Teto dos Gastos, à Reforma Trabalhista, à Reforma da Previdência. Muitos discursos contrários afirmavam que o Projeto Escola sem Partido na verdade possui um partido e que estava aliado a um determinado projeto de sociedade que era opressor e favorável à permanência das desigualdades sociais. Além disso, muitos discursos estavam relacionados à educação, como os que se referiam à Reforma do Ensino Médio ou às ocupações que ocorreram nas escolas e universidades em 2016 e mencionavam o Escola sem Partido. Como é possível observar nesse exemplo:

É assim que se conta o tempo sob um governo golpista, um tempo de retrocesso político, social e econômico. Ao congelamento, por 20 anos dos investimentos em saúde e educação, seguiram-se, neste ano, a aprovação do trabalho terceirizado para atividades-fins, a extinção dos direitos trabalhistas e a entrega do pré-sal às petroleiras internacionais. Citei aqui os retrocessos mais marcantes. Mas, em meio a esses, temos o desmonte das políticas de igualdade racial e de gênero, o desmonte do SUS e das universidades públicas e implantação da famigerada “escola sem partido”. Na realidade, a imposição nas escolas da ideologia de um único partido, a ideologia de direita.⁴⁷

Nesse trecho de discurso fica clara as conexões entre projetos conservadores relacionados à educação e à igualdade de gênero e os relativos à implantação de políticas neoliberais, como a Reforma Trabalhista, a Emenda Constitucional 95/2016 e as mudanças no regime do pré-sal. Como indicado anteriormente, Lacerda (2018) buscou observar se existe na Câmara dos Deputados brasileira um movimento neoconservador, nos moldes do estadunidense, e para isso, analisou os deputados religiosos que mais atuaram na ofensiva contra o direito ao aborto e os direitos da população LGBT. Observando as votações sobre a redução da participação da Petrobrás no pré-sal, o corte de gastos públicos e a Reforma

Trabalhista, a autora concluiu que na votação da Reforma Trabalhista esses parlamentares votaram de acordo com a média da Casa. Porém, nas outras duas questões, esses deputados mais atuantes na pauta dita “pró-família”, apoiaram mais esses projetos do que a média na Casa, apontando para a direção de alianças e/ou conexões entre a atuação conservadora e neoliberal na Câmara dos Deputados.

Conexões entre conservadorismo, neoliberalismo e família

Observando os discursos parlamentares relacionados à “ideologia de gênero” e ao Escola sem Partido é possível apontar diferenças importantes. Na discussão sobre “ideologia de gênero”, prevaleceram as posições conservadoras, contribuindo para que a família fosse mais mobilizada nesses discursos. Já nos discursos sobre o Escola sem Partido, a questão da família não teve o protagonismo esperado. Em geral, a posição conservadora buscou limitar a interferência de outras instituições no cuidado e educação das crianças e jovens ou, em outras palavras, objetivou isolar e individualizar as famílias, colocando-as como as principais e únicas responsáveis pela criação dos futuros cidadãos. Além disso, esteve presente a visão de que as relações e as práticas familiares não podem ser desafiadas e transformadas, tendo que permanecer iguais – com as desigualdades de gênero, a divisão sexual do trabalho, a heterossexualidade.

Biroli (2014) explica que o ideal da família moderna se define juntamente a outros dois ideais, o da maternidade e o da privacidade. O ideal familiar que surge na modernidade, diz a autora, é o da família burguesa, no qual os papéis são definidos segundo o sexo, cabendo às mulheres o cuidado com os filhos e, assim, o espaço privado da vida familiar passa a ser valorizado e demarcado por uma fronteira mais nítida com o mundo exterior. E são justamente

47 (Deputada Benedita da Silva, (PT/RJ), 16/12/2017).

esses dois ideais que vão estar presentes nas discussões sobre a “ideologia de gênero” e o Escola sem Partido quando a família é mobilizada. Por um lado, os deputados religiosos desejam restringir a família a um casal heterossexual, com a mulher responsável pelo cuidado e com homossexuais excluídos desse arranjo e, por outro, deputados conservadores querem exaltar a autoridade familiar em detrimento da escola e da sociedade, argumentando que os pais têm direito primordial na educação dos filhos e o Estado não deve interferir. Ou seja, a privacidade da família deve ser preservada, mesmo que seja para ensinar como ser homofóbico, machista, violento etc.

Autoras como Brown (2006) e Cooper (2017) já discutiram como nos Estados Unidos ocorreu uma conexão entre a racionalidade neoconservadora e neoliberal, por mais paradoxal que possa parecer, já que o neoliberalismo é expressamente amoral no nível dos objetivos e dos meios enquanto o neoconservadorismo é uma racionalidade expressamente moral e regulatória (BROWN, 2006). No Brasil, o golpe parlamentar e o governo de Michel Temer trouxeram à tona a possibilidade dessa conexão na forma de alianças entre evangélicos, ruralistas, empresários e integrantes da bancada da segurança no apoio ao afastamento da presidenta Dilma Rousseff e, depois, nas medidas neoliberais propostas pelo governo.

Essas conexões são centrais para a compreensão desse contexto conservador experimentado pelo país e a análise dos discursos de deputados sobre duas temáticas que mobilizaram grupos conservadores no Brasil contribui para a compreensão dessas conexões e para demonstrar que nem sempre elas são colocadas abertamente pelos deputados. Eles estão dispostos a ir ao plenário “defender a família”, defender o MESP e argumentar contra a “ideologia de gênero”, mas poucos vão ao plenário discursar abertamente em defesa das políticas neoliberais. Porém, como argumentam Brown (2015) e Cooper (2017), o livre mercado e a liberdade contratual não podem existir sem o reforço do privado e das obrigações das famílias. Nesse sentido, compreendo que, quando os parlamentares

conservadores mobilizam intensamente a família, buscando fortalecê-la e “preservá-la”, eles estão de alguma forma contribuindo com a ideia de que as famílias são autossuficientes e responsáveis por si mesmas. Porém, a análise dos discursos proferidos em plenário não mostra uma articulação aparente dessa associação. O que dá pistas são alguns discursos nos quais os parlamentares conservadores falam de “ideologia de gênero” e também de aspectos econômicos e políticos, além de discursos contrários ao Escola sem Partido nos quais deputados progressistas articulam a luta contra a “doutrinação” com o apoio a medidas neoliberais.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Ronaldo de. “A onda quebrada – evangélicos e conservadorismo”. In: *Cadernos Pagu*, nº 50, 2017.
- AMARAL, Oswaldo. “Adaptação e resistência: o PT no Governo Lula entre 2003 e 2008”. In: *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº 4, 2010, p. 105-134.
- ATKINSON, Anthony Barnes. *Inequality: what can be done?*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2015.
- BIROLI, Flávia. *Família: novos conceitos*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2014.
- BOULOS, Guilherme. “A onda conservadora”. In: DEMIER, Felipe; HOVELER, Rejane (Org.). *A onda conservadora: ensaios sobre os atuais tempos sombrios do Brasil*. 1 ed. Rio de Janeiro: Mauad, 2016, p. 29-31.
- BROWN, Wendy. “American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism and DeDemocratization”. In: *Political Theory*, vol. 34, nº 6, 2006.
- _____. *Undoing the demos: neoliberalism’s stealth revolution*. New York; Zone Books, 2015.

- COOPER, Melinda. *Family values: between neoliberalism and the new social conservatism*. New York: Zone Books, 2017.
- DEMIER, Felipe; HOEVELER, Rejane (Org.). *A onda conservadora: ensaios sobre os atuais tempos sombrios do Brasil*. 1 ed. Rio de Janeiro: Mauad, 2016.
- DIAP. *Radiografia do Novo Congresso: Legislatura 2015-2019*. Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar, Brasília, DF: DIAP, 2014.
- GOLDMAN, Wendy. *Mulher, Estado e revolução: política familiar e vida social soviéticas, 1917-1936*. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2014 [1993].
- GRAFF, Agnieszka. “Gender ideology’: Weak Concepts, Powerful Politics”. In: *Religion and Gender*, vol. 6, nº 2, 2016, p. 268-272.
- LACERDA, Marina Basso. *Neoconservadorismo: articulação pró-família, punitivista e neoliberal na Câmara dos Deputados*. Tese (Doutorado em Ciência Política) - Instituto de Estudos Sociais e Políticos, UERJ, Rio de Janeiro, 2018.
- LINCOLN JR., Ronaldo; GERAQUE, Eduardo. “Protestos de mulheres contra Cunha param centro de São Paulo e Rio”. Folha de São Paulo, 12 nov. 2015. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2015/11/1705645-protestos-de-mulheres-contracunha-paramcentro-de-sao-paulo-e-rio.shtml>>. Acesso em 7 jun. 2018.
- MACEDO, Elizabeth. “As demandas conservadoras do Movimento Escola sem Partido e a Base Nacional Curricular Comum”. In: *Educação & Sociedade*, vol. 38, nº 139, 2017, p. 507-524.
- MACHADO, Lia Zanotta. “O aborto como direito e o aborto como crime: o retrocesso neoconservador”. In: *Cadernos Pagu*, nº 50, 2017a.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. “O discurso cristão sobre a ‘ideologia de gênero’”. In: *Revista Estudos Feministas*, vol. 26, nº 2, 2018.
- _____. “Pentecostais, sexualidade e família no Congresso Nacional”. In: *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 23, nº 47, 2017b.
- MIGUEL, Luis Felipe. “Da “doutrinação marxista” à “ideologia de gênero” – Escola Sem Partido e as leis da mordaza no parlamento brasileiro”. In: *Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, vol. 07, nº 15, 2016, p. 590-621.
- OEA. *Convenção Americana sobre Direitos Humanos*. Assinada na Conferência Especializada Interamericana sobre Direitos Humanos, San José, Costa Rica, 22 nov. 1969.
- PENNA, Fernando de Araújo. “Programa Escola sem Partido: Uma ameaça à educação emancipadora”. In: GABRIEL, C.T.; MONTEIRO, A.M.; MARTINS, M.L.B. (Orgs.). *Narrativas do Rio de Janeiro nas aulas de história*. Rio de Janeiro: Mauad, 2016. p. 43-58.
- PRADO, Danda. *O que é família*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1981.
- SANTOS, Rayani Mariano dos. *O debate parlamentar sobre aborto no Brasil: atores, posições e argumentos*. Dissertação (Mestrado em Ciência Política), UnB, Brasília, 2015.
- SANTOS, Wanderley Guilherme dos. *A democracia impedida: o Brasil no século XXI*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2017.
- SINGER, André. “A segunda alma do partido dos trabalhadores”. In: *Novos estudos*, São Paulo, nº 88, Dec. 2010, p. 89-111.
- _____. “Cutucando onças com varas curtas: O ensaio desenvolvimentista no primeiro mandato de Dilma Rousseff (2011-2014)”. *Novos Estudos*, edição 102, Jul. 2015, p. 39-67.

TAROUCO, Gabriela da Silva; MADEIRA, Rafael Machado. “Partidos, programas e o debate sobre esquerda e direita no Brasil”. In: *Revista de Sociologia e Política*, Curitiba, vol. 21, nº 45, 2013, p. 149-165.

VIEIRA, Isabela. “Religiosos criticam citações a Deus na sessão da Câmara que votou impeachment”. *Agência Brasil*. 19 abr. 2016. Acesso em: 10 jun. 2018. Disponível em: <<http://agenciabrasil.ebc.com.br/politica/noticia/2016-04/religiosos-criticam-citacoes-deus-na-sessao-do-impeachment-na-camara>>.

VITAL DA CUNHA, Christina; LOPES, Paulo Victor Leite; LUI, Janayna. *Religião e Política: medos sociais, extremismo religioso e as eleições 2014*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll: Instituto de Estudos da Religião, 2017.

VITAL DA CUNHA, Christina; LOPES, Paulo Victor Leite. *Religião e Política: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll/Instituto de Estudos da Religião (ISER), 2013.

Em defesa da moral cristã?

Fundamentos e justificativas da bancada evangélica nos projetos de lei anti aborto

Naiana Zaiden Rezende Souza

RESUMO

Desde a redemocratização em 1988 até as eleições mais recentes, segmentos religiosos vêm ampliando sua ação no meio político com o propósito de restaurar na sociedade brasileira a moral e os bons costumes cristãos. A atuação dos políticos religiosos, principalmente dos integrantes da Frente Parlamentar Evangélica, no Congresso Nacional, vem chamando a atenção da população e da mídia pelos projetos de leis e propostas de emendas constitucionais polêmicos. Dentre estas proposições, as que mais se destacaram nos últimos tempos foram as pautas referentes ao movimento LGBTTTQ e às causas feministas, mais precisamente, os projetos que visam retirar direitos constitucionais e infraconstitucionais já garantidos, como o casamento e o aborto. Diante dessa realidade, o presente trabalho propõe-se a debater os projetos de leis de parlamentares da bancada evangélica que tratem da interrupção voluntária da gravidez, trazendo suas justificativas e fundamentos, com o intuito de discutir se o discurso religioso ainda é utilizado como motivação política para a proibição do aborto. Para tanto, foi feita uma revisão bibliográfica da temática analisando os projetos de leis previamente selecionados, bem como autores consagrados que tratam sobre a atuação evangélica na política e também das questões de aborto e direitos humanos pertinentes ao estudo proposto. Após a pesquisa, percebeu-se que o discurso religioso pró vida ainda se faz presente nas propostas legislativas, mas sempre concatenado com argumentos de outra natureza (científico e social, por exemplo) para legitimar e legalizar os projetos de leis ou emenda constitucional.

Palavras-chave: bancada evangélica, discurso religioso, aborto, direitos reprodutivos e sexuais.

DEFENDING CHRISTIAN MORAL? MOTIFS AND FUNDAMENTS PRESENTED IN ANTI ABORTION LAW PROJECTS OF THE EVANGELICAL FRONT

ABSTRACT

Since the re-democratization in 1988 until the most recent elections, religious segments have been expanding their action into the political sphere with the purpose of restoring in Brazilian society moral and good Christian customs. The work of religious politicians, especially members of the Evangelical Parliamentary Front, in the National Congress, has drawn the attention of the population and the media to the draft laws and proposals for controversial constitutional amendments. Among

these propositions, the most relevant ones in recent times were the guidelines referring to the LGBTTQ movement and to feminist causes, more precisely, the projects aimed at the withdrawal of constitutional and infra-constitutional rights already guaranteed, such as marriage and abortion. In the face of this reality, the present work proposes to debate the bills of congressmen from the evangelical group that deals with the voluntary interruption of pregnancy, bringing its justifications and foundations, in order to discuss whether religious discourse is still used as a political motivation for the prohibition of abortion. For this purpose, a bibliographical review of the theme was carried out analyzing the draft laws previously selected, as well as established authors dealing with the evangelical work in politics, as well as abortion and human rights issues pertinent to the proposed study. After the research, it was noticed that the pro-life religious discourse is still present in legislative proposals, but always linked with arguments of another nature (scientific and social, for example) to legitimize and legalize draft laws or constitutional amendment.

Keywords: evangelical front, religious discourse, abortion, reproductive and sexual rights.

INTRODUÇÃO

Questões em torno do aborto, proteção à vida e direitos sexuais e reprodutivos das mulheres estão cada vez mais tendo espaço no debate social e político. Fatos recentes no Brasil e no mundo demonstram que as mulheres estão buscando meios legais para garantirem sua autodeterminação enquanto que, por outro lado, atores religiosos usam de suas influências e posições parlamentares para defenderem a vida. Desde a recente redemocratização brasileira as bancadas religiosas vêm conquistando mais cadeiras no Congresso Nacional fator que lhes dá mais força para defender suas visões e aprovar/modificar leis e até mesmo a própria Constituição

Federal. Dentre essas bancadas religiosas, a Frente Parlamentar Evangélica vem sendo destaque nas mídias e redes sociais por muitas posições polêmicas que seus integrantes defendem. Seja em defesa à vida ou pela restauração no Brasil da moral e dos bons costumes cristãos, os parlamentares evangélicos vêm-se na missão de proteger a família dos males modernos que a ameaçam.

Neste cenário de caos social, a temática do aborto é um prenúncio real da desordem social. O Código Penal de 1940 criminaliza o aborto punindo tanto a mãe quanto qualquer um que a ajudar a interromper a gravidez. Mas, prevê dois casos específicos em que tal prática não é tipificada: quando o procedimento for necessário para salvar a vida da mulher e quando a gestação for em decorrência de estupro. Contudo, nos últimos cinco anos o Supremo Tribunal Federal tem permitido o aborto em vários outros casos, fator que gerou uma reação da bancada evangélica que, em resposta, propôs leis, emendas à constituição e promoveu debates no Congresso Nacional a fim de conscientizar a população e os demais parlamentares sobre a necessidade da defesa à vida em qualquer estágio.

Natentativa de captar se os discursos contrários ao aborto são estritamente religiosos ou também embasados em motivos científicos e jurídicos, trazemos à baila os projetos de leis 460/2016 e 461/2016 do Senado Federal e 8116/2014, 5069/2013, 1545/2011, 7443/2006, e 5166/2005, todos da Câmara dos Deputados; bem como as Propostas de Emenda à Constituição: 58/2011 e 181/2015 que versam sobre a criminalização da interrupção voluntária da gravidez ou sobre a proteção à vida. A prática metodológica utilizada neste trabalho compreende-se no estudo bibliográfico e documental de propostas legislativas que versem sobre o tema, bem como análise de jurisprudência do Supremo Tribunal Federal tratando sobre o aborto, valendo-se também do uso de sítios da Internet, empregados modernamente em pesquisas, assim como livros, artigos, relatórios e notícias para complementar o estudo.

1. O BRASIL LAICO/SECULAR E A BANCADA EVANGÉLICA

Entender a presença e atuação dessa frente parlamentar no espaço público demanda, inicialmente, fazer um pequeno retrocesso nas ideias de laicidade e secularização, trazendo seus significados e qual a situação de ambos no cenário brasileiro. “O termo secularização é pensado na perspectiva da redução da presença e influência religiosa na sociedade em geral e laicidade diz respeito ao processo mais específico que envolve as relações entre religião e Estado em interface com a esfera política” (SOFIATI, 2015, pg. 328). Desde a chegada portuguesa até 1889, o Brasil teve como religião oficial a Católica, sendo que a todas as outras era proibido o culto no espaço público.

Com a Proclamação da República em 15 de novembro de 1889 e com a segunda Constituição brasileira em vigor¹, no ano de 1891, oficialmente o Estado tornou-se laico. No entanto, a questão da liberdade religiosa só foi amplamente discutida e revista com o advento da Constituição Federal de 1988, que consolidava os princípios e garantias fundamentais dos indivíduos e o Estado Democrático de Direito. Então, o Estado era declaradamente laico e a toda e qualquer religião era permitido professar seu culto e liturgia livremente. Atualmente, a liberdade religiosa está prevista no artigo 5º, inciso VI, tendo como base três pontos cruciais: liberdade de crença, liberdade de organização e liberdade de culto. Segundo tal artigo, é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e às suas liturgias (BRASIL, 1988).

No âmbito social, o Brasil também se tornou secular na medida em que a Igreja Católica perdeu seu posto de religião oficial e, junto a isso, alguns privilégios ligados ao casamento, sepultamento e costumes culturais. Sofiati

(2015), bem aponta a visão de Lísis Negrão de que apesar de as instituições Igreja e Estado estarem separadas, o povo ainda continua sob o encantamento de uma cultura religiosa. Neste mesmo sentido, Berger (2001) pondera que a religião perdeu o grande poder de influência que tinha no meio social, porém, suas crenças e práticas continuaram vivas no cotidiano das pessoas. Assim, o autor afirma que “O mundo de hoje é tão ferozmente religioso quanto antes” (Berger, 2001, p. 10). Esta frase de Peter Berger não poderia estar melhor contextualizada diante dos exemplos atuais no país. No Brasil, a Bancada Evangélica e seu conservadorismo moral legisla a favor de suas crenças e contra vários direitos e garantias fundamentais das mulheres e da população LGBTQT, já previstos em leis existentes ou mesmo salvaguardados pelo STF e por Tratados Internacionais de Direitos Humanos.

“Como destaca Enzo Pace (2015, p. 77), [...] o panorama contemporâneo mostra-nos o insurgir de movimentos radicais de inspiração religiosa [...] que pretendem que as leis dos homens (dos Parlamentos) reflitam a Lei de Deus”. Esta afirmação pode ser exemplificada nos recentes casos de disputas entre setores da sociedade civil, notadamente da comunidade LGBTQT e do movimento feminista com a bancada evangélica do Congresso Nacional. Demandas em torno de questões que envolvem leis concernente aos interesses de grupos homoafetivos e direitos reprodutivos têm sido impedidas de avançar por conta da ação de parlamentares ligados às igrejas pentecostalizadas”. (SOFIATI, 2015, pg. 340)

Após a redemocratização, em 1988, muitos movimentos subjugados emergiram para reclamarem um espaço no contexto público, sendo este cenário um dos fatores responsáveis pelo avanço do pluralismo religioso e, nesse caso, “a principal forma de influência da religião no Estado é por meio da ação política a partir das

1 A primeira Constituição Brasileiro é de 1824, sendo outorgada por Dom Pedro I, e previa a Igreja Católica Apostólica Romana como a oficial.

regras da democracia” (SOFIATI, 2015, pg. 344). Durante séculos o catolicismo foi hegemônico no espaço público, e, ainda hoje detém maior parte dessa influência juntamente com a ação política coordenada dos pentecostais demonstrando que “a religião não perdeu sua influência e continua atuante nas esferas sociais [...], inclusive naquelas que definem os rumos do país, como é o caso do Estado” (SOFIATI, 2015, pg. 336). Magali do Nascimento Cunha (2016) refere-se ao termo “evangélico” como “todos os cristãos não católicos ou ortodoxos que compõem o campo religioso brasileiro” (pg.148), sendo identificados nos estudos de religião por quatro características: “uma predominante leitura fundamentalista do texto sagrado cristão, a Bíblia; ênfase na piedade pessoal na busca da salvação da alma” (pg. 149) além de “frequentes posturas de rejeição das manifestações culturais não cristãs do país e um isolamento das demandas sociais (resultante da espiritualização das questões da existência individual e social), entre elas a participação política” (pg. 149).

A Constituição Democrática permitiu aos evangélicos a percepção de uma oportunidade de sair do estado de invisibilidade, reclamando o acesso à esfera pública institucional que outros setores emergentes começavam a ter e que a Igreja Católica já possuía, além da emergência de uma orientação doutrinária interna, que apontava o ingresso na esfera pública como caminho para a saída da condição de minoria política e culturalmente subalternizada (MACHADO e BURITY 2014). Nesse contexto de representatividade evangélica na política brasileira, surge a Frente Parlamentar Evangélica, “uma associação civil, de natureza não governamental, constituída no âmbito do Congresso Nacional, integrada por Deputados Federais e Senadores” (SCHUCK, 2013, p. 04).

Após as eleições nacionais de 2014, a bancada evangélica passou a ser constituída por 74 deputados, sendo 35 novos e 39 reeleitos, além de 03 Senadores dos mais variados partidos políticos (PMDB, PSDB, PRB, DEM, PT, PV, PDT, PRB, PTB, PR, PP, PMN)², sendo seus integrantes, em sua maioria, membros do Partido Social Cristão (PSC), ligados à Igreja Universal do Reino de Deus.

Esta bancada, apesar de recente, ganhou bastante visibilidade devido a alguns projetos de lei apresentados por seus integrantes, tais como o Estatuto da Família, a Cura Gay e o Estatuto do Nascituro. Todos justificados pela necessidade de reintegrar a moral cristã numa sociedade desvirtuada e promíscua. Nessa linha, a bancada evangélica tomou forma tendo como objetivo principal defender a família tradicional brasileira e a vida. Assim, a família brasileira seria aquela substancialmente patriarcal, formada por um casal heterossexual e seus filhos, sendo o homem o chefe de família que sustenta a casa, e a mulher o ser reprodutivo responsável por gerar a vida (sendo esta protegida desde a concepção).

É claro que estas questões morais não são exclusivamente tratadas pelos parlamentares evangélicos. Vários outros projetos de leis e ações judiciais visaram estabelecer a ilegalidade da união homoafetiva, bem como a proteção da vida contra o aborto, tendo inclusive uma atuação direta de instituições religiosas (como a igreja católica) nestes processos³. A maioria dessas proposições tinham o intuito de frear a reação que os movimentos feministas e LGBTTs geraram na sociedade após os anos 80, e, “talvez pela primeira vez, a sexualidade se tornou uma verdadeira questão política de primeira linha, com a Nova Direita identificando o “declínio da família”, o feminismo e a nova militância homossexual como potentes símbolos do declínio

2 http://www.diap.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=14637-evangelicos-crescem-no-congresso-psc-lidera-em-numero-de-parlamentares

3 Em 2004 o Supremo Tribunal Federal rejeitou o pedido da Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) de agir como “amicus curiae” e manifestar (contrariamente) na ação que decidiu sobre o direito de gestantes interromperem a gravidez em casos de feto anencefálico (http://www.conjur.com.br/2004-jun-24/marco_aurelio_rejeita_cnbb_amicus_curiae_processo).

nacional” (WEEKS, 2007, pg. 54).

O Brasil, por sua história política, só foi ter uma abertura maior para os assuntos de sexualidade no século XXI e, desde então, os partidos e políticos mais conservadores (geralmente ligados às doutrinas cristãs) vem batalhando contra grupos e instituições que trabalham em prol dos Direitos Humanos ligados à sexualidade e à autonomia das mulheres. Tanto é assim que os parlamentares integrantes dos grupos religiosos passaram a apresentar novos projetos que tratam dessa temática, alguns escancaradamente contrários às decisões já consolidadas do STF ou STJ ou mesmo contra leis que assegurem os direitos sexuais e reprodutivos das mulheres, com objetivo de “impedir a implementação de serviços de aborto dentro dos limites permitidos pela lei, ou para judicializar casos de aborto não puníveis” (RUIBAL, 2014, pg. 116). E, nosso objetivo aqui é apontar quais são os principais argumentos utilizados pelos autores dessas proposições a fim de identificar se há ou não um discurso de natureza confessional contra o aborto e em favor da vida.

2. EM PROL DA VIDA E DA FAMÍLIA: O DISCURSO DA BANCADA EVANGÉLICA.

A 55ª legislatura (2014-2018) formou o Congresso mais conservador que o Brasil já teve desde a redemocratização em 1988 e isto tem levantado várias questões quanto à atuação de grupos religiosos que legislam conforme suas crenças e, por vezes, contrariam normas que asseguram direitos de grupos minoritários. O aborto é uma questão de saúde pública e não só o Legislativo, mas também os Poderes Executivo e Judiciário se preocupam com a temática diante da realidade nacional. A discussão do tema tornou-se ainda mais importante quando analisamos os dados obtidos em estudos sobre a temática, apontando que mesmo sendo considerado um delito, o aborto clandestino ainda é uma prática comum entre as brasileiras. Os resultados da Pesquisa Nacional do Aborto de 2016 (DINIZ, MADEIRO, MEDEIROS, 2016), feita entre mulheres de 18 a 39 anos, demonstrou que 13%

das entrevistadas já fez ao menos 01 aborto no decorrer da vida. Se considerar a faixa etária de 38 e 39 anos a taxa sobe a quase 19%. Assim, em 2016 tínhamos o total estimado de 37.287.746 brasileiras entre 18 e 39 anos. Extrapolando-se a partir das taxas de aborto de alfabetizadas urbanas (13%), têm-se o incrível número de 4,7 milhões de mulheres que até 2016 já abortaram ao menos 1 vez (DINIZ, MADEIRO, MEDEIROS, 2016).

Quase metade dos casos registrados de interrupção voluntária da gravidez foi realizada em casa com uso de medicamentos e 48% das mulheres entrevistadas precisaram ser internadas, seja para proceder com o aborto seguro ou em decorrência de complicações advindas de um aborto inseguro (DINIZ, MADEIRO, MEDEIROS, 2016). As consequências de um aborto inseguro são várias: dano psicológico, infecção de trato genital, sequelas temporárias e permanentes no sistema reprodutivo ou até mesmo a morte. O aborto acontece com maior frequência entre mulheres com baixo grau de informação e escolaridade, sendo que 23% das brasileiras que abortaram estudaram até o ensino fundamental e 12% até o ensino médio. As taxas de aborto são maiores dentre as mulheres não-brancas (pretas/pardas), com mais de um filho nascido vivo, casadas ou em união estável e, por isso, a maioria das brasileiras que morrem em decorrência do aborto ilegal são as negras. (SANTOS, ANJOS, et. al, 2013).

Isto ocorre, provavelmente, por conta do ambiente violento e precário que essas mulheres estão inseridas, bem como em decorrência da falta de acesso a métodos contraceptivos. Ademais, este dado também demonstra a ineficácia do dispositivo que criminaliza o aborto haja vista que aquelas que têm condições de arcarem com um aborto seguro na rede privada assim o fazem, enquanto que as mulheres sem condições financeiras para tal, e sem respaldo do sistema público de saúde, procuram métodos clandestinos e perigosos para interromperem uma gravidez indesejada, colocando suas vidas em risco. No debate sobre aborto temos, de um lado, ativistas, organizações ligadas aos Direitos Humanos, lideranças políticas e grupos feministas

que defendem a sua descriminalização e, de outro, há instituições religiosas, grupos políticos de viés religioso (principalmente os evangélicos e católicos) e parlamentares conservadores que nem sempre estão inseridos nas bancadas religiosas mas que defendem a família e a vida.

É possível identificar quatro discursos que podem ser encontrados nos projetos (favoráveis ou não) tratando sobre a interrupção voluntária da gravidez. O primeiro é a postura totalmente intransigente que visa defender a vida desde sua concepção e, para tanto, propõe a modificação das leis existentes a fim de criminalizar todo tipo de aborto. Um segundo posicionamento, também contrário à interrupção voluntária da gravidez, defende que a vida deve ser protegida, mas, em alguns casos, é aceitável o aborto pelo bem da mulher. Por outro lado, temos a postura legalista daqueles que defendem que o aborto deve ser liberado em qualquer situação, como forma de afirmação dos direitos reprodutivos e sexuais das mulheres. Por fim, Gonçalves (2016) ainda identifica um quarto discurso possível: a posição dúbia dos parlamentares que “não emitem um parecer concreto sobre o aborto e (ou) que durante suas falas manifestam dúvidas” (pg.181).

Vejamos, então os projetos selecionados que abordam a interrupção voluntária da gravidez, e seus mais variados argumentos. Para tratarmos dessas propostas, optamos por dividir em dois tópicos. O primeiro discutirá os projetos apresentados que defendem a incondicional proteção da vida (desde a sua concepção) e o segundo abordará as proposições (e suas justificativas) que versem sobre a criminalização (tipificação, punição e penas) da interrupção voluntária da gravidez.

2.1. Por Deus, pela vida e pela família?

A discussão em torno do aborto gira ao redor de duas questões principais. Primeiro: quando inicia a vida? Segundo, tem a mulher o direito de

interromper a gravidez por vontade própria? Bem, o argumento daquelas pessoas que defendem que a vida passa a existir a partir da fecundação do óvulo pelo espermatozoide geralmente baseia-se em crenças religiosas (e inclusive utilizado para protestar contra os tratamentos com células tronco). Por outro lado, temos o argumento científico de que a vida só passa a existir a partir das atividades cerebrais, depois do 2º mês de gestação. Dentro dessa discussão trazemos os projetos de lei 8116/2014 e 5166/2005, todos da Câmara dos Deputados, bem como as PEC's 58/2011 e 181/2015. As propostas de Emenda à Constituição 58 e 181, apesar de originalmente não terem sido apresentadas por integrantes da Bancada Evangélica, sofreram importantes alterações através da ação desse grupo. Ambas atualmente tramitam em conjunto e foram apelidadas de “PEC Cavalo de Troia” por ativistas que lutam pelos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres⁴.

As duas proposições nasceram com uma boa intenção, qual seja, estender os direitos de licença maternidade para as mães de filhos pré-maturos. Entretanto, ao longo de sua tramitação foram sofrendo importantes modificações. A principal delas foi apresentada pelo relator deputado Jorge Mudalen, integrante da Bancada Evangélica, inserindo o dispositivo que trata de proteção à vida e à dignidade da pessoa humana desde a concepção. Este trecho revogaria demais leis infraconstitucionais que permitem o aborto em casos específicos (como no caso de estupro, por exemplo).

O deputado, em seu relatório, usou como principal justificativa para a inserção deste dispositivo a necessidade de frear o ativismo judicial do Supremo Tribunal Federal no que concerne ao direito à vida e ao aborto, alegando que cabe somente ao congresso decidir sobre tal matéria, sendo que nenhuma sentença pode valer-se da vontade de uma pessoa não eleita para “estar acima da lei”. Afirmou, ainda, que o aborto vem sendo inserido na sociedade por meio

4 <https://www.cartacapital.com.br/politica/camara-vota-pec-181-entenda-seus-impactos-sobre-o-aborto-no-brasil>

desse ativismo, considerando tal prática como um direito unilateral das mulheres que deve ser discutido por todos e não simplesmente imposto. Além disso, argumentou que a opinião religiosa é importante na discussão sobre o aborto e, por muitas vezes, ela concorda com argumentos de natureza sociológica, filosófica e até científica, não devendo ser descartada e nem excluída do debate. Por fim, ao propor a modificação do dispositivo, inserindo a defesa à vida desde a concepção, o deputado Mudalen justificou que a proteção da vida prematuramente só faz sentido se também for garantida a sua proteção no âmbito uterino, isto é, desde a concepção, haja vista que o feto também tem direitos e sua dignidade humana deve ser respeitada.

As propostas de Emenda à Constituição, em seu formato original, foram aprovadas pelo Senado e, após a proposição de modificação do texto, ela vem sendo bastante debatida na Câmara, estado atualmente nas mãos de uma comissão criada especialmente para discutir essa matéria. A preocupação das ativistas que defendem os direitos sexuais e reprodutivos femininos é sólida pois as alterações ocasionam um profundo retrocesso dos direitos e garantias individuais.

O PL 8116/2014, de autoria dos deputados Alberto Filho, Arolde de Oliveira e Aníbal Gomes trata sobre os direitos do feto, tendo sido pensando ao projeto do “Estatuto do nascituro” (PL 478/2007, de autoria dos deputados Luiz Bassuma e Miguel Martini). Estas propostas de lei visam proteger a vida intrauterina, não permitindo o aborto nem em casos de deficiência física ou mental ou mesmo em decorrência da probabilidade de sobrevivência, além de incluírem o aborto no rol de crimes hediondos e implementar a pensão alimentícia, no valor de 1 salário mínimo, para a criança concebida em um ato de violência sexual, devendo ser paga desde o nascimento até a maioridade civil (18 anos).

Esta pensão, apelidada de “bolsa estupro”⁵,

vem sendo duramente criticada por juristas e militantes por ser uma violação aos direitos das mulheres e um grande desrespeito de sua autonomia. O Estado, ao invés de assegurar às brasileiras o direito à saúde e dignidade para que decida se quer ou não proceder com uma gravidez indesejada, quer simplesmente tirá-las a opção de minimizar seu sofrimento após terem vivenciado um ato tão cruel e violento. A quantia deverá ser paga pelo estuprador, caso ele tenha condição, ou pelo Governo, quando o estuprador não tiver meio de arcar com essa responsabilidade. O Projeto, ao fazer isso, está dando ao homem o status privilegiado de Pai, obrigando a criança e a mãe a terem uma relação de proximidade com o criminoso, fator que praticamente legitima a violência sexual como mais uma maneira de formar-se uma família. A legislação brasileira que trata dos direitos das mulheres já é bastante criticada por órgãos internacionais devido ao seu caráter conservador, retrógrado e discriminatório, imagine se retroceder ainda mais para obrigar às mulheres estupradas ou com risco de vida de manterem suas gestações. Neste sentido vem sendo importante o ativismo judicial do Supremo Tribunal Federal, para proteger a vida da mulher, bem como seu direito de autodeterminação.

O PL 8116/2014 contém 14 artigos que tratam desde o conceito de “nascituro” até seus direitos de ampla proteção jurídica por parte do Estado e da família. O PL 478/2007 traz como justificativa para a criação de um estatuto a necessidade de resguardar a expectativa de direitos aos que gozam de proteção mesmo sem ainda nascer, pois atualmente:

A proliferação de abusos com seres humanos não nascidos, incluindo a manipulação, o congelamento, o descarte e o comércio de embriões humanos, a condenação de bebês à morte por causa de deficiências físicas ou por causa de crime cometido por seus pais, os planos de que bebês

5 <https://www.cartacapital.com.br/politica/2018bolsa-estupro2019-e-risco-de-transformar-vitima-em-criminosa-1925.html>

sejam clonados e mortos com o único fim de serem suas células transplantadas para adultos doentes, tudo isso requer que, a exemplo de outros países como a Itália, seja promulgada uma lei que ponha um “basta” a tamanhas atrocidades (PL 478/2007, pg. 07, 2007).

Por fim, o último projeto de lei a ser tratado aqui é o 5166/2005 do deputado Takayama, um dos mais atuantes na bancada evangélica no que diz respeito à defesa da moral e dos bons costumes cristãos. Esta proposta discute o direito da mulher de abortar nos casos de anencefálico ou inviável. Segundo o autor, seria crime interromper a gravidez mesmo nestes casos haja vista que o feto anômalo é uma vida humana e deve ser tutelada pelo Estado como tal. Justifica, ainda, que “o determinismo biológico faz com que a mulher seja a portadora de uma nova vida, não é desejo, portanto, de nosso Bendito Criador que a porção feminina de sua obra aborte ou antecipe o parto mediante alguma intervenção cirúrgica” (PL 5166/2005, pg. 03, 2005).

Na contramão desta teoria, em 2012 o Tribunal Pleno do Supremo, por maioria e nos termos do voto do Relator, julgou procedente a ADPF 54 no sentido de declarar a inconstitucionalidade da interpretação segundo a qual a interrupção da gravidez de feto anencefálico seria crime tipificado nos artigos 124, 126, 128, incisos I e II, do Código Penal. O Ministro Marco Aurélio Mello votou no sentido de descriminalizar o aborto nesses casos justificando que o feto sem cérebro, mesmo que biologicamente vivo, seria juridicamente morto, isto é, não teria proteção jurídico-penal. “Nesse contexto, a interrupção

da gestação de feto anencefálico não configura crime contra a vida – revela-se conduta atípica” (STF, 2012, pg. 24) pois não existe vida possível capaz de criminalizar a conduta da mulher ou do médico de abortar. Mais recentemente, em 2016, o Supremo Tribunal Federal⁶ considerou, em decisão histórica da 1ª Turma, inconstitucionais os artigos do Código Penal que criminalizam o aborto, eis que, segundo o voto do Relator, o Ministro Luiz Roberto Barroso⁷, a criminalização do aborto até o terceiro mês de gestação conferiria uma proteção deficiente do Estado aos direitos sexuais e reprodutivos, à autonomia, à integridade psíquica e física, e à saúde da mulher, com reflexos sobre a igualdade de gênero e impacto desproporcional sobre as mulheres mais pobres.

Nesse sentido, pergunta-se: Qual vida proteger, do feto ou da mãe? Certamente há quem diga haver um aparente conflito de direitos. No entanto, se considerar-se a dignidade humana das mulheres e tomá-las como sujeitas dotadas de direitos e garantias fundamentais, bem como analisarmos todos os aspectos sociais de sua vida (casamento, trabalho, questões financeiras, etc), seu direito à autodeterminação em relação à reprodução, saúde e vida sexual, a resposta é: deve-se proteger a vida da mulher, bem como suas escolhas. O feminino não está mais submetido à vontade do masculino ou de uma doutrina religiosa. Se a todos são assegurados a liberdade e a igualdade, mulheres não devem ser tratadas de forma diferente e, pior, serem criminalizadas por isso.

Além disso, deve-se ressaltar que a cultura do abandono (literal e afetivo) paterno já

6 O marco dos direitos humanos é um componente essencial na defesa do direito ao aborto. Recentemente, e a partir da constatação da dificuldade para o avanço do direito ao aborto através dos órgãos políticos, organizações feministas na América Latina têm apelado às cortes nacionais, e em particular às cortes constitucionais. Em realidade, o desenvolvimento das demandas pela legalização do aborto na América Latina nas duas últimas décadas coincidiu com o desenvolvimento da justiça constitucional e a judicialização dos processos políticos, a partir especialmente da criação ou reforma de cortes constitucionais e cortes supremas com poder de controle de constitucionalidade em última instância. As cortes constitucionais tiveram um papel central, e suas decisões na maioria desses casos têm se referido à perspectiva dos direitos humanos das mulheres, e têm retomado alguns dos argumentos desenvolvidos por organizações feministas em cada caso. Em contextos caracterizados pela incidência de atores fundamentalistas nos poderes políticos do Estado, as Cortes Constitucionais têm demonstrado serem espaços institucionais mais isolados dessa influência, e com ânimo para defender a laicidade em seus processos decisórios (RUIBAL, 2014, pg. 126/127).

7 <http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=330769>

tomou um status de “normalidade” no Brasil, visto socialmente a mãe, geradora, é que deve ter a responsabilidade de criação, não havendo qualquer criminalização ou punição ao homem que abandona seus filhos. Neste sentido, segundo o Conselho Nacional de Justiça, mais de 5,5 milhões de crianças não tem o nome do pai na certidão de nascimento⁸. Ou seja, os parlamentares que apresentam estes projetos defendem que a mulher não pode ter o direito de abortar já que o embrião é um ser vivo e, por este motivo, tem plenos direitos e deve ter proteção absoluta do Estado contra a subversão feminina de contrariar uma regra moral religiosa (RUIBAL, 2014), mas não se preocupam com o abandono paterno que pode gerar traumas na criança. Ou, quando tentam se preocupar, colocam a mulher violentada em uma situação ainda mais vulnerável ao permitir que o estuprador tenha direitos paternos.

2.2. Criminalizar já!

Neste tópico analisaremos os projetos de lei que tratam da criminalização do aborto e do endurecimento das penas já previstas pela legislação brasileira para esse tipo. Para tanto, trataremos dos projetos de lei do Senado nº 460 e 461/2016 e projetos de lei nº 5069/2013, 1545/2011 e 7443/2006, da Câmara dos Deputados. Os projetos de lei do Senado nº 460 e 461, foram apresentados no ano de 2016 pelo Senador Pastor Valadares⁹ (Sebastião Valadares Neto), presidente da Convenção das Assembleias de Deus em Rondônia, Ministério de Madureira e também um dos apresentadores do programa evangélico Deus Fala Comigo, exibido em seu estado¹⁰. O projeto 460 visa alterar o Código Penal para criminalizar o induzimento e a instigação ao aborto e o anúncio de meio abortivo (pílula do dia seguinte, por exemplo) bem como quer

exigir o exame de corpo de delito e a prévia comunicação à autoridade policial para a mulher que aborta no caso de gravidez resultante de estupro. A imposição do exame vai de encontro a todas as políticas de resguardo e implementação de direitos humanos das mulheres, violando, sobremaneira, os direitos fundamentais (sexuais e reprodutivos), legitimando a violência de gênero.

O fato de impor à mulher tal procedimento primeiro desacredita sua palavra e, segundo, a faz passar por um processo doloroso e traumático, logo após uma experiência horrenda de violência contra seu corpo. Este exemplo só atesta a perspectiva subalterna que o projeto coloca na mulher. Spivak, em seu livro “Pode o subalterno falar?” (2010) questiona: “O que a elite deve fazer para estar atenta à construção contínua do subalterno? A questão da mulher parece ser a mais problemática nesse contexto. Evidentemente, se você é pobre, negra e mulher, está envolvida de três maneiras” (pg. 65) e, especificamente neste caso do aborto essas mulheres de classe baixa e negras são as mais prejudicadas por estes projetos. Primeiro porque mulheres com condição financeira que tiverem sofrido violência sexual e desta resultar uma gravidez, irão procurar atendimento particular (como acontece hoje) para abortar. No entanto, as mulheres desprovidas dessa condição, serão obrigadas a submeterem-se, nos hospitais públicos, a este exame que pode demorar dias, semanas ou até meses e, enquanto isso, ela deverá arcar com os custos e infortúnios dessa gravidez forçada.

O projeto ainda propõe alterações na Lei 12.845/13 que prevê o uso da chamada “pílula do dia seguinte” (“profilaxia da gravidez”) às vítimas de abuso sexual, de acordo com a redação do artigo 3º, inciso IV do diploma normativo. Se o projeto de lei for aprovado definitivamente, a

8 <http://exame.abril.com.br/brasil/brasil-tem-5-5-milhoes-de-criancas-sem-pai-no-registro/>

9 O Pastor era Suplente do Senador Acir Gurgacz, tendo atuado no período de 14 de setembro de 2016 até 13 de janeiro de 2017, não integrando oficialmente a Frente Parlamentar Evangélica.

10 <http://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2016/09/14/pastor-valadares-toma-posse-no-senado>

pílula só poderá ser utilizada pelos profissionais de saúde como medicação não abortiva para prevenir a gravidez resultante do estupro (MAIA SILVA; SOUZA, 2017). Dessa forma, o próprio conceito de violência sexual apresentado pela Lei 12.845/13, que atualmente compreende qualquer forma de atividade sexual não consentida, independente da prática de violência, será alterado para abranger apenas o “crime contra a liberdade sexual de que resulte danos físicos e psicológicos”.

Já o Projeto 461 também altera a legislação penal com o intuito de criminalizar a prática do aborto em qualquer estágio da gestação, sendo uma resposta clara e direta à decisão do STF que, ao julgar o HC 124.306/RJ, entendeu que a interrupção voluntária da gestação, efetivada nos primeiros três meses de gravidez deve ser excluída do âmbito de incidência dos artigos 124 a 126 do Código Penal (CP), que tratam do aborto. Outros dois projetos que tratam do assunto e são de autoria do ex-deputado Eduardo Cunha, são as proposições 1545/2011 e 7443/2006. O primeiro tipifica o crime de aborto praticado por médico quando não forem os 02 previstos no Código Penal: necessário (para salvar a vida da gestante) ou de gravidez resultante de estupro (sentimental). A pena mínima passaria de 02 para 06 anos, enquanto a máxima dobraria de 10 para 20 anos de reclusão. Além disso, os médicos também seriam punidos com a proibição definitiva do exercício da profissão.

Já o projeto 7443/2006 tinha o intuito de incluir o tipo penal do aborto no rol de crimes hediondos, justificando que qualquer ato contra a vida deveria ser punido pelo Estado com o mais extremo vigor. Este, apesar de ter sido arquivado em 2007, foi desarquivado em 2015 (coincidentalmente no momento em que o autor era presidente da casa) e atualmente tramita em conjunto com outros projetos de mesmo teor. As motivações destes projetos são praticamente as mesmas: proteção à vida humana intrauterina em

qualquer dos seus estágios de desenvolvimento. Sendo assim, a intenção deste legislador é impedir a interrupção intencional e desmotivada do processo de gestação e, conseqüentemente, a morte dos sempre indefesos e vulneráveis fetos (PL 460/2016). Ademais, justifica ainda que muitas mulheres que abordam não tinham tal intenção, mas o fazem induzidas por seus companheiros ou médicos (PL 1545/2011). Neste sentido, estes projetos também seriam uma forma de proteger a vida da mulher destes “personagens ocultos que incentivam a interrupção da gestação e não são responsabilizados por falta de previsão legal” (PL 460/2016, pg. 03, 2016). O PL 7443/2006 ainda usa como justificativa a comparação do impacto e gravidade do aborto com os crimes de homicídio e estupro e propõe a inserção da interrupção voluntária da gravidez no rol dos crimes hediondos.

Por fim, o Projeto de Lei 5069/2013, de autoria de 14 Deputados Federais, dentre eles Eduardo Cunha¹¹, Arolde de Oliveira, Lincoln Portela, João Campos, Roberto de Lucena e Marcos Rogério (todos integrantes da bancada evangélica), atua na mesma linha do projeto 460/2016 do Pastor Valadares, criminalizando o uso ou até mesmo a instrução e orientação sobre substâncias abortivas (como a pílula do dia seguinte), com penas máximas de até 10 anos, dependendo da situação do agente. Tais proposições, desde a criação, têm sofrido diversas críticas de movimentos feministas por obstarem a interrupção da gravidez em casos de violência sexual, além de criminalizá-la com mais rigor. Este projeto adiciona uma nova tipificação criminal ao Código Penal (artigo 127-A), definindo como delito o induzimento a instigação ou auxílio ao aborto. Além disso, ainda será criminalizada a conduta de entregar, mesmo que gratuitamente, substância ou objeto destinados a provocar aborto, bem como orientar e instruir a gestante sobre formas de se praticar aborto. Ainda, o delito se qualificará se o aborto

11 Eduardo Cunha foi presidente da Câmara dos Deputados de 1º de Fevereiro de 2015 até 05 de Maio de 2016, tendo sido afastado pelo STF e posteriormente tendo seu mandato cassado e sendo preso em Outubro de 2016 acusado de recebimento de propina e lavagem de dinheiro.

for praticado por agente de serviço público de saúde ou por quem exerce a profissão de médico, farmacêutico ou enfermeiro.

Não bastasse isso, o projeto ainda possibilita ao médico de escusar-se ao dever de aconselhar, receitar ou administrar qualquer procedimento ou medicamento que provoque abortamento, de acordo com o exercício de seu “direito de consciência”. Contudo, devemos salientar que essa previsão contraria o Código de Ética Médica, que apesar de garantir ao médico o direito de objeção de consciência, impõe o dever de orientar a vítima e garantir a atenção ao abortamento por outro profissional ou instituição (MAIA SILVA; SOUZA, 2017). REIS (2015), dissertando sobre os impactos do projeto 5069/2013 que trata dos Direitos das Mulheres, afirma que o efeito da não obrigatoriedade do médico em aconselhar, receitar ou administrar qualquer procedimento ou medicamento que provoque abortamento, faz com que as vítimas dependam do fator sorte, de modo que, quando do atendimento, se o médico possuir convicções severas, não poderá a vítima contar com a medicação¹². Assim, vê-se claramente a inconstitucionalidade do dispositivo, já que, em razão da laicidade do Estado, não pode uma vítima ficar na dependência de convicção pessoal do profissional da saúde (MAIA SILVA; SOUZA, 2017).

Devemos destacar que essa proposição, já aprovada na Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania da Câmara dos Deputados, prejudica a informação e o atendimento da vítima de violência sexual, impõe a vitimização secundária

da mulher estuprada e, ainda, aumenta as chances de gravidez indesejada, eliminando a profilaxia da gravidez. Aliás, insta salientar que uma das estratégias utilizadas pelos grupos conservadores tem sido inserir seus membros em comissões legislativas essenciais para aprovar (ou rejeitar) qualquer projeto de lei que passe pela casa¹³. A justificativa deste projeto começa com a explicação de que a legalização do aborto estaria sendo imposta por organizações internacionais que defendem a ideologia neo-maltusiana de controle populacional e financiadas por fundações norte-americanas ligadas a interesses super-capitalistas. Dessa maneira, os Estados Unidos estariam, desde a década de 70, encorajando a prática do aborto em países subdesenvolvidos conseguindo enganar até mesmo as mulheres fazendo-as acreditar que a interrupção da gravidez seria uma “emancipação feminina” ou “meio de afirmação dos direitos sexuais e reprodutivos femininos”, mas seu real objetivo nada mais é do que o controle demográfico da população mundial (PL 5069/2013).

Assim, é dever do sistema jurídico brasileiro enfrentar essa ofensiva internacional e fazer valer as normas constitucionais que protegem a inviolabilidade do Direito à vida e, para tanto, é importante o preenchimento de possíveis lacunas no sistema jurídico que ameaçam os direitos dos nascituros. E, finalmente, os deputados ainda afirmaram que as normas contrárias à interrupção voluntária da gravidez são “um desejo da maioria esmagadora do povo brasileiro, que repudia a prática do aborto, conforme verificado pelas mais

12 Este dispositivo segue a ideia da legislação italiana que legalizou o aborto em 1978, pela lei 194, permitindo a interrupção da gravidez nos primeiros 90 dias após a concepção, para proteger a saúde da mulher. Entretanto, a legislação ainda possibilita ao médico objetar-se de tal prática por justificativa de crença pessoal, fator que aumentou o número de abortos ilegais, pois a maioria dos médicos credenciados na rede pública negavam-se ao procedimento justificando sua doutrina religiosa cristã.

13 Em conjunturas importantes, a bancada religiosa tem presidido duas das comissões legislativas fundamentais para o tratamento do direito ao aborto: a Comissão de Seguridade Social e Família e a Comissão de Constituição, Cidadania e Justiça, ambas na Câmara dos Deputados (Mori, 2009, p. 83). Não obstante, o caso mais grave até o momento, quanto à inserção do fundamentalismo religioso no Estado, foi a eleição, em fevereiro de, 2013 como presidente da Comissão de Direitos Humanos e Minorias do deputado e pastor Marco Feliciano, que havia realizado manifestações públicas de conteúdo racista e abertamente contrárias aos direitos das mulheres e das minorias sexuais. Feliciano presidiu a Comissão até dezembro de 2013 e gerou uma advertência a outros setores da sociedade sobre a vulneração dos limites da esfera estatal por parte de atores fundamentalistas (RUIBAL, 2014, pg. 124).

diversas pesquisas de opinião” (PL 5069/2013, pg. 06). E, sendo o Congresso Nacional responsável por traduzir a voz do povo brasileiro, a reforma legislativa que trata deste assunto é necessária para endurecer as penas e combater os meios que facilitam o aborto ilegal.

CONCLUSÃO

Questões sobre sexo e sexualidade sempre estiveram presentes em discussões na maioria das sociedades e “isso tem sido um elemento chave do debate político na maior parte dos dois últimos séculos” (WEEKS, 2007, pg. 73). Debate, pois, no que concerne ao tema, temos, de um lado, uma direita conservadora forte e numerosa, muitas vezes ligadas à alguma doutrina religiosa que julga o tópico através de sua moral própria e, por outro lado, defensores da igualdade de direitos e garantias em um Estado Democrático de Direito. As mulheres, apesar de constituírem 51,6% da população brasileira¹⁴, praticamente não têm voz na vida pública, tendo míseros 9% de presença na Câmara dos Deputados (45 deputadas entre 513) e 13% de Senadoras (sendo 10 entre 81 Senadores)¹⁵. E, esta falta de representatividade talvez seja um dos principais motivos que possibilitam a criação de projetos de leis controversos que tratam da saúde, segurança, liberdade sexual e reprodutiva da mulher, leis estas que, além de atestarem a ideia de que os homens “precisam tomar conta das mulheres” ainda retiraram direitos fundamentais já garantidos pela Corte Suprema e por nossa Constituição Federal.

Assim, tão antigo quanto o tema é a polêmica que o rodeia e, volta e meia, nos dias de hoje, somos testemunhas das tentativas de impedir a definitiva legalização de questões já legitimadas pelos tribunais superiores brasileiros. Um desses grupos que vem atuando na arena política brasileira é a Bancada Evangélica. A Frente

Parlamentar Evangélica vem ganhando cada vez mais espaço por suas ideias de defesa da moral e dos bons costumes da família tradicional brasileira, contrariando minorias e propondo leis que retirem ou dificultem direitos já garantidos, principalmente às mulheres e aos homossexuais. Este grupo demonstra o contexto político de interferência cada vez maior de moral religiosa na elaboração de normas penais e civis no Brasil, o que iria de encontro aos limites constitucionais impostos ao poder configurador do legislador e do próprio ideal de Estado Laico e Secular.

Rubin (1989) acertou ao questionar a legislação sexual em relação à normas sobre outras questões sociais. Neste sentido, a autora dirá que o Estado sempre interfere nas questões sexuais de um jeito que não seria tolerado em qualquer outro aspecto da vida social. E, na maioria das vezes essa intromissão é negativa no sentido de suprimir direitos simplesmente por entender que certas atitudes são imorais e contrariam os bons costumes da sociedade. Então, diante deste cenário, os legisladores evangélicos utilizam o ordenamento jurídico como uma vantagem na guerra contra os direitos homoafetivos e sexuais femininos, demonstrando a falta de preocupação em realmente preservar a vida.

Após a exposição destas nove proposições legislativas que tratam sobre o direito à vida e interrupção voluntária da gravidez, algumas considerações podem ser feitas quanto ao discurso dos parlamentares para justificar seu posicionamento “pró-vida” e contra o aborto. Apesar de a premissa de natureza confessional ser ainda muito forte nas falas em plenários e entrevistas dos parlamentares da bancada evangélica, percebe-se que nestes projetos os argumentos religiosos foram usados com cautela e geralmente serviram apenas para reafirmar um outro argumento de natureza diversa. Isto ocorre provavelmente pois vários projetos de leis anteriores foram rejeitados logo no início de sua

14 <http://www.brasil.gov.br/cidadania-e-justica/2015/03/mulheres-sao-maioria-da-populacao-e-ocupam-mais-espaco-no-mercado-de-trabalho>

15 <http://politica.estadao.com.br/noticias/geral,brasil-tem-menos-mulheres-no-legislativo-que-oriente-medio,1645699>

tramitação sob a justificativa de contrariarem a laicidade, já que as proposições sobre criminalização do aborto praticamente possuíam apenas justificativas religiosas (“Desejo de Deus”, “Está escrito na Bíblia”, “Criador concedeu a vida, só ele tem o poder de tirá-la”, dentre outros). Portanto, para conseguir que os projetos continuassem até a votação em plenário, motivos científicos e sociais foram adicionados junto aos religiosos, como veremos adiante.

Dois motivos presentes em quase todos os projetos apresentados são “a defesa da família tradicional” e “a defesa incondicional da vida em qualquer estágio”. Ambos são reconhecidos como valores morais cristãos pois baseiam-se principalmente nas escrituras sagradas. Para as mulheres o sexo deve ser considerado estritamente com fim único de reprodução (e não, também, o prazer) e isto justifica a visão religiosa contrária ao aborto. A relação sexual geralmente é considerada como perigosa, destrutiva, uma força negativa (RUBIN, 1986), sendo “tolerável” apenas para um bem maior, qual seja, a procriação. E, em sendo assim, toda e qualquer gravidez será “desejada”, “planejada e “sabida” (portanto, desnecessário o aborto) pois a função feminina é gerenciar as relações com afeto e emoção. Neste sentido, Altivo, comentando a visão da Igreja Universal sobre casamento e o papel da mulher, dissertará que à mulher cabe “atuar na constituição de pessoas (pela maternidade e pelos cuidados com a manutenção dos corpos familiares) nas relações de afeto e emoção que configuram o ambiente acolhedor do lar” (2016, pg. 182).

O determinismo biológico também foi utilizado como fundamento nos projetos. Este pressupõe que as características físicas e psicológicas das mulheres a obrigam a ser mãe, mas isto não a permite escolher sobre a vida/morte do bebê, cabendo a Deus tal decisão. Por esta premissa também se explica outro argumento: o da fragilidade das mulheres. Eduardo Cunha, em um dos seus projetos, alega que as mulheres precisam de proteção de seus companheiros e médicos que as induzem ao

aborto. Outra premissa comum nas proposições é a comparação do aborto com homicídio. Muitos deputados defendem que a interrupção voluntária da gravidez deve ter suas penas endurecidas pois uma vida indefesa está sendo ceifada, neste sentido, é necessário não só criminalizar, mas também incluir o aborto no rol de crimes hediondos para que aquelas que cometam tal prática não sejam beneficiadas pelas leis de processo penal.

Finalmente, dentre os argumentos mais utilizados, não poderia deixar de destacar aquele que se baseia no “desejo da maioria da população”. Os parlamentares justificam ser o aborto ilegal pois grande parte dos brasileiros, que seriam cristãos, são contrários a tal prática e, sendo as leis fenômenos sociais, cabe aos Deputados e Senadores ouvirem o clamor das ruas e criarem as leis baseando-se na moral e princípios que grande parte tem como certo. Porém dentre os argumentos apresentados, o que mais preocupa é aquele que trata sobre o ativismo judicial do STF. O sistema de freios e contrapesos e a tripartição dos poderes é um dos principais fundamentos de uma república democrática, devendo as três esferas agirem harmonicamente. Cada um têm o seu papel a desempenhar perante a sociedade. No entanto, para que a população não saia prejudicada no caso de negligência de uma dessas esferas, a própria carta magna trouxe previsões da possibilidade de um poder agir numa função típica de outro.

O Supremo Tribunal Federal, ao ter uma postura pró-ativa em alguns assuntos (sempre após ser provocado de maneira legal e na forma prevista) está assegurando que minorias tenham seus direitos garantidos a despeito de ainda não haver qualquer lei tratando sobre a matéria. Quando a Corte Suprema legitima o casamento entre pessoas do mesmo sexo e permite que uma mulher interrompa a gravidez, ela não está legislando, mas sim fazendo valer os direitos e garantias fundamentais previstos no artigo 5º da Constituição. E, diante da realidade brasileira e da crescente onda conservadora na política, os cidadãos precisam sempre ter a quem e como

recorrer na defesa dos seus direitos. Por isso instituições e indivíduos estão preocupados com o fato de vários parlamentares (não só da bancada evangélica) apresentarem projetos para limitar ou até mesmo anular essa prática recorrente. Caso isso ocorra, vários grupos perderam a única via legal que têm hoje para assegurar uma efetiva isonomia social.

Ademais, devemos destacar que estes projetos, caso aprovados, serão ineficientes para diminuir o número de interrupções voluntárias da gravidez (e mortes em decorrência de procedimentos inadequados) pois muitas mulheres continuarão praticando o aborto, algumas em clínicas particulares e outras buscando formas alternativas, perigosas e inseguras para o fim da gestação. Infelizmente, ao invés de os congressistas preocuparem-se em regulamentar o aborto e dar condições médicas, psicológicas e seguras para as mulheres prevenirem a gravidez ou abortarem, eles operam com uma racionalidade de morte e não de proteção a vida, já que a “ampliação dos tipos penais e a minimização da política de redução de danos prevista na lei de atendimento integral às vítimas de violência sexual revelam um ódio à autonomia sexual e reprodutiva das mulheres que beira à misoginia”. (CAMPOS, AMORIM; LOYOLA, 2013, pg. 18)

Assim, os dispositivos não servem ao ideal de proteção da vida, mas sim, “ao controle sexual e reprodutivo das mulheres, demonstrando a hipocrisia do discurso em defesa da vida” (CAMPOS, AMORIM; LOYOLA, 2013, pg. 19), ademais, projetos de leis com esse conteúdo e justificativa estritamente moral, só atestam a ideia de submissão feminina, dessa vez, à vontade de um legislador que, ao tentar impor sua doutrina religiosa, ameaça direitos humanos, sexuais e reprodutivos das mulheres, além de contrariarem o princípio da laicidade estatal. Isto explica porquê organizações internacionais, como o Comitê de Direitos Humanos da ONU¹⁶

e a Anistia Internacional¹⁷ demonstraram preocupações acerca do retrocesso de direitos que vem ocorrendo no Brasil desde a saída da Presidenta Dilma, em 2015. São quase 200 propostas diferentes de emendas constitucionais, novas leis e modificações da legislação existente que ameaçam uma série de direitos humanos. Entre essas medidas retrógradas estão: redução da maioria penal, revogação do estatuto do desarmamento, proibição absoluta do aborto (violando os direitos sexuais e reprodutivos das mulheres e meninas) e restrição ao direito de manifestação pacífica (ANISTIA, 2018). Por conseguinte, discussões como a proposta neste trabalho são importantes para que a população tome conhecimento das agendas dos políticos e de suas propostas.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás (FAPEG) pelo auxílio financeiro que possibilitou o Doutorado Sanduíche na Università di Pisa, bem como a realização desta pesquisa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALTIVO, Bárbara. *Dever e prazer no casamento-empresa: transações regulares de controle do amor segundo a Igreja Universal*. In: Revista Galáxia Online, n. 32, 2016, pg. 176-187.

ANISTIA INTERNACIONAL. *O Estado dos Direitos Humanos no Mundo: Informe 2017/2018*. Disponível em: <https://anistia.org.br/wp-content/uploads/2018/02/informe2017-18-online1.pdf> Acesso em: 14/06/2018.

BERGER, Peter. *A dessecularização do Mundo: uma visão global*. In: Religião & Sociedade. Rio

16 <https://nacoesunidas.org/revisao-periodica-universal-brasil-recebe-mais-de-240-recomendacoes-de-direitos-humanos-na-onu/>

17 <https://anistia.org.br/direitos-humanos/informes-anuais/informe-anual-20172018-o-estado-dos-direitos-humanos-mundo/>

de Janeiro, 2011, pg. 09-23.

BOBBIO, Norberto. *A era dos Direitos*. Trad.: Nelson Coutinho, Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. São Paulo: Saraiva, 2017.

_____. *Lei 12.835/13*. Disponível para acesso em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2011-2014/2013/lei/l12845.htm Acesso em 10/05/2017.

BUTLER, Judith e RUBIN, Gayle. “*Tráfico sexual – entrevista (Gayle Rubin com Judith Butler)*”. In: *Cadernos Pagu* (21). Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu/Unicamp, 2003.

CÂMARA DOS DEPUTADOS, *Frente Parlamentar Evangélica*. Disponível para acesso em: <http://www.camara.leg.br/internet/deputado/frenteDetalhe.asp?id=53658> Acesso em 15/05/2018.

_____. *PL 478/2007*. Disponível para acesso em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetrmitacao?idProposicao=345103> Acesso em 15/05/2018.

_____. *PL 1.545/2011*. Disponível para acesso em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_egra?codteor=884992&filename=PL+1545/2011 Acesso em 15/05/2018.

_____. *PL 5.069/13*. Disponível para acesso em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetrmitacao?idProposicao=565882> Acesso em 15/05/2018.

_____. *PL 5166/2005*. Disponível para acesso em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_egra?codteor=304198&filename=PL+5166/2005 Acesso em 15/05/2018.

_____. *PL 6.583/2013*. Disponível para acesso

em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetrmitacao?idProposicao=597005> Acesso em 15/05/2018.

_____. *PL 7.443/2006*. Disponível para acesso em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_egra?codteor=416204&filename=PL+7443/2006 Acesso em 15/05/2018.

_____. *PL 8166/2014*. Disponível para acesso em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_egra?codteor=1287642&filename=PL+8116/2014 Acesso em 15/05/2018.

CAMPOS Carmen Hein de; AMORIM, Rovena Furtado, LOYOLA, Júlia Roberta Teixeira; *Aborto Análise crítica do PL 5069/2013*. In: *Revistas Eletrônicas PUC RS*, Porto Alegre, 2013.

DEPARTAMENTO INTERSINDICAL DE ASSESSORIA PARLAMENTAR. *Evangélicos crescem no Congresso; PSC tem mais representantes*. Disponível para acesso em: http://www.diap.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=14637-evangelicos-crescem-no-congresso-psc-lidera-em-numero-de-parlamentares Acesso em 15/05/2017

DINIZ, Madeiro Marcelo. *Pesquisa Nacional de Aborto 2016*. *Cien Saude Colet* [periódico na internet] (2016/Nov). disponível em: <http://www.cienciaesaudecoletiva.com.br/artigos/pesquisa-nacional-de-aborto-2016/15912?id=15912&id=15912>. Acesso em 07/05/2018.

EXAME. Os números da violência contra mulheres no Brasil. In: *Revista Exame*: 08/03/2017. Disponível em: <https://exame.abril.com.br/brasil/os-numeros-da-violencia-contra-mulheres-no-brasil/> Acesso em: 06/12/2017

FRANCHETTO, Bruna; CAVALCANTI, Maria Laura; HEILBORN, Maria Luiza. “*Antropologia e Feminismo*”. In: *Perspectivas Antropológicas da Mulher*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1980.

- LUNA, Naara. "Aborto no Congresso Nacional: *O Enfrentamento de atores religiosos e feministas em um Estado laico*". In: Revista Brasileira de Ciência Política, nº14. Brasília, maio - agosto de 2014, pp. 83-109.
- MACHADO, Maria das Dores Campos; BURITY, Joanildo. *A Ascensão Política dos Pentecostais no Brasil na Avaliação de Líderes Religiosos*. In: Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, vol. 57, no 3, 2014, pg. 601 a 631.
- MAIA SILVA, Renata Cristina; SOUZA, Naiana Zaiden Rezende. *Atuação da frente parlamentar evangélica frente aos direitos fundamentais das mulheres: projeto de lei do aborto e estatuto do nascituro*. In: Revista Aporia Jurídica (on-line). Revista Jurídica do Curso de Direito da Faculdade CESCAGE. 8ª Edição. Vol. 1 (jul/dez-2017). p. 295 - 316.
- NAÇÕES UNIDAS. Femicídio: Brasil quinto maior do mundo. In: ONU: 12/04/2016. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/onu-femicidio-brasil-quinto-maior-mundo-diretrizes-nacionais-buscam-solucao/> Acesso em: 06/12/2017.
- RUBIN, Gayle. "El Tráfico de Mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo". In: Revista Nueva Antropología (30, VIII). México: 1986.
- SCHUCK, Elena de Oliveira. *As políticas de gênero e o enfrentamento da bancada religiosa no Poder Legislativo*. Disponível para acesso em: http://www.fg2013.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/20/1373336040_ARQUIVO_Schuck.FazendoGenero.pdf Acesso em 23/05/2018.
- SENADO FEDERAL, PL 460/2016. Disponível para acesso em: <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/127777> Acesso em 25/05/2018.
- _____. PL 461/2016. Disponível para acesso em: <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/127776> Acesso em 25/05/2018.
- SOFIATI, Flávio. "Perspectivas da laicidade no Brasil Contemporâneo". In: Dossiê Desafios Contemporâneos da Sociologia da Religião Cadernos, 2015, pg. 327 - 350.
- SPIVAK, Gaiatry. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.
- SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL, APFD 54. Disponível para acesso em: <http://www.stf.jus.br/portal/processo/verProcessoAndamento.asp?incidente=2226954> Acesso em 12/04/2018.
- RUIBAL, Alba. "Feminismo frente à Fundamentalismos Religiosos". In: Revista Brasileira de Ciência Política, nº 14, 2014, pg. 111 - 138.
- WEEKS, Jeffrey. "O corpo e a sexualidade". In: Louro, G. O Corpo Educado – pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

Apresentação

Música popular e sociedade

Marcelo Garson ¹

Lucas Souza ²

A música é um dado presente no cotidiano social das pessoas, seja como objeto de consumo, adereço de situações e ambientes, instrumento de publicidade e propaganda ou embalos de momentos festivos. Seus usos e recursos são tão diversos, quanto importantes. Já passou tanto por ferramenta pedagógica de catequização, como melodia excitante de festas pagãs. Habitou nobres salas de concerto, mas também modestos palcos populares. Foi entoada em datas comemorativas, bem como momentos fúnebres. Isso tudo mostra o papel significativo da música na vida cotidiana de diferentes povos e em diferentes épocas.

Sua nítida presença em momentos importantes de sociabilidade fez com que a música entrasse logo cedo na agenda de pesquisa dos precursores da sociologia. Max Weber procurou as raízes da construção do esquema de notação musical, o processo de construção da escala tonal temperada da música moderna, no processo de racionalização que atingia não só as artes sonoras, mas amplas esferas da sociedade ocidental (WEBER, 1995; CAMPOS, 2007). O filósofo e sociólogo alemão Georg Simmel (2003), por sua vez, vasculhou as origens dos sistemas musicais analisando seu uso em sociedades diversas. O autor ressalta que a canção, como a linguagem falada, assume um caráter instrumental, de transmissão de sentidos, processada através da “elevação que os afetos produziram sobre os atos da fala e dos movimentos, por meio do ritmo e da modulação melódica” (SALTURI, 2016, p. 327). Assim, mais que veicular mensagens, a música surge como meio psicossocial de exteriorização dos mais variados sentimentos humanos (*idem.*)

Embora com presença precoce no escopo de interesse sociológico, a música tem sido uma das artes pouco estudada pelas ciências sociais. Segundo Campos (2007, p. 2): “O fato de se tratar de uma das mais abstratas formas de expressão artística, a sua natureza eventual, indissolúvelmente ligada ao tempo, e incorpórea (quiza por isso mesmo uma das artes que mais desenvolveu sistemas internos de codificação), explicará algumas dificuldades de sua abordagem e o caráter menos sistemático de seu estudo”. O fato é que, numa trilha epistemológica, paredes foram sendo levantadas entre o binômio música/ sociedade. E na senda que as separava fez nascer uma série de questionamentos que, aparentemente, a musicologia e a sociologia, sozinhas, não conseguiam explicar.

São inúmeras as passagens que sugerem o fato da música possuir uma espécie de poder maior, decifrado exclusivamente por especialistas e versados. Como descrito no velho testamento, foi através da música que as muralhas intransponíveis de Jericó caíram, e foi das tripas que Apolo, o deus da beleza, que se deu forma à Lira, cujos sons encantavam de sedução o mundo grego. Remetida ao sagrado, a música carregaria algo de indecifrável ao universo leigo, e para as ciências corajosas em estudá-la, inicialmente, fica marcada a autonomia dos princípios estéticos sobre qualquer outro. Foi assim que a musicologia erigiu muros difíceis de transpor, ao tomar as harmonias musicais como elementos que se explicariam por si próprios: suas dimensões internas não se reduziram a problemas

1 Doutor em Sociologia pela USP e professor visitante da Universidade Estadual do Ceará (UEC).

2 Doutor em Sociologia pela USP e professor de sociologia da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (Unilab).

de outra ordem (CARVALHO, 1991). Com essa longa tradição de análise, a musicologia conseguiu consolidar uma hierarquia de investigação que relegava as conexões sociais da música a um segundo plano. A música – privilégio de estetas – era pensada internamente em planos exclusivamente formais, cujas relações com a sociedade não passavam de adendos curiosos para satisfazer a ânsia de estudiosos e melômanos.

Essa cisão e hierarquia entre a estética e o social fez das análises de cariz sociológico um terreno pantanoso. As primeiras tentativas de tratamento do problema social da canção, surgidas no pós-guerra, deixam evidente esse problema.

Os trabalhos pioneiros de Theodor Adorno (2011) revestem-se dessa questão. O pensador alemão teve uma formação musical sólida da infância à maturidade; foi estudioso e diletante do fazer musical e, basicamente, do contato com a música elaborou o modelo de teoria estética que estenderia à arte em geral. Frente ao racionalismo instrumental que dominaria a vida social moderna, a arte de vanguarda, pelo caráter indireto que estabelece com a *práxis*, torna-se um dos redutos de resistência à “falsa consciência” e a ideologia. A criação artística possuiria algo de enigmático que exige, para sua compreensão, uma apuração filosófica acompanhada de crítica social, econômica e discursiva sobre a arte (REIS, 2007, p.39). Mas, a supremacia estética ainda permanece no pensamento de Adorno, que a vê como uma forma de código que oculta problemas distorcidos de raiz socioeconômica. Sua teoria estabelece como pedra de toque: “que a abordagem musical é um elemento indissociável da estética, chegando mesmo a afirmar que ‘nenhum conteúdo social da música vale se não se objetiva esteticamente’” (ADORNO. *Apud* SERRAVEZZA, 1983, p. 69).

Alphons Silbermann (1982) foi organizador e presidente do primeiro “Congresso Internacional de Sociologia da Música no Rádio”, realizado em Paris, em 1954, e um dos precursores do estudo musical com bases sociológicas de fato empíricas. Os esforços do pensador alemão em fundar uma sociologia da música caminham no sentido de demonstrar os aspectos estruturais e funcionais da canção. Primeiramente, o autor revela como a música é um “fato social”, depois constata a importância de se pensar os caminhos sociais que levam a arte se firmar como tal. Nos trabalhos de Silbermann, a valorização dos aspectos sociais da música, suas conjunturas empíricas de funcionamento e operacionalização, vai dar privilégio às condições da vida musical, em detrimento dos estudos internos às obras propriamente ditas.

Instauram-se, assim, as primeiras contendas acerca do binômio música/ sociedade, ancoradas no pensamento de Silbermann e Adorno. O primeiro praticamente exclui o “objeto artístico do seu campo de observação (só as condições da vida musical seriam de considerar)”, enquanto o segundo toma “a decifração sociológica da obra musical como objeto central da sociologia da música”; Adorno “aceitando a fronteira estabelecida pela estética da autonomia [artística, neste caso, especificamente musical]”, e Silbermann “recusando-a, ao postular que a construção interna da obra de arte carece do que não é arte, exatamente na mesma medida em que transmite o que não é arte” (CARVALHO, 1991, p. 40-41).

Enquanto a musicologia se arvorava no tratamento imanente da obra musical, ao atestar que a essência da investigação musical se limitava ao plano formal-sintético, as ciências sociais ainda precisavam sedimentar bases epistêmicas que colocassem a relação música/ sociedade em um plano primordial de investigação. Era imprescindível o rompimento com paralelismos simplistas entre música e sociedade que, de diferentes formas, procuravam encontrar a arte na sociedade ou a sociedade na arte. E nessa empreitada, “matar o autor” tornou-se algo fundamental.

O paradigma da autonomia estética encontra ótima guarida nas ideias românticas do “gênio criador”. Esse “mito da reputação”, nos termos de Becker (2010), seria usado para sustentar a ideia de haver algo inerente à obra, que interage com algum elemento fundamental e culturalmente intocado

da psicologia e da experiência humanas, de maneira que o reconhecimento de seu criador não passasse de uma mera atividade de ratificação (ZOLBERG, 2006; TOTA, 2000). Como ser atípico, o artista passa a ser traduzido por dois ângulos distintos, porém igualmente honrosos: ou ele consubstancia todos os valores culturais de sua época ou, como uma espécie de pária social, os nega por completo, tornando-se aquilo que muito comumente se chama de “homem à frente de seu tempo”. De qualquer maneira, seu trabalho extraordinário conteria elementos irreduzíveis a explicações vulgares, e, por isso mesmo, decifráveis apenas pelos peritos versados em seus códigos imanentes. Sob esse viés, é comum procurar as explicações sobre a arte pelo lado de quem a criou, “como se, através da alegoria mais ou menos transparente da ficção, fosse sempre afinal a voz de uma só e mesma pessoa, o autor, que nos entregasse a sua ‘confidência’” (BARTHES, 2004, p. 58).

A sociologia, em diferentes frentes, se esforçou em contestar a supremacia autoral do artista. A ideia da “morte do autor” representa um ponto de inflexão importante nos estudos sobre arte e sociedade, em um movimento decisivo de valorização da última. Roland Barthes (2004, p. 58) evidencia como o autor é, em si, um personagem moderno, produzido pela nossa sociedade quando, ao término da “idade média, com o empirismo inglês, o racionalismo francês e a fé pessoal da Reforma, ela descobriu o prestígio pessoal do indivíduo, ou como se diz mais nobremente, da ‘pessoa humana’”. Michael Foucault (2001, p.296) sublinha a construção linguístico-discursiva em torno do *status* ideológico do autor, visto como “criador genial de uma obra em que ele deposita, com infinita generosidade, um inesgotável mundo de significados”. Para Foucault, longe de representar um manancial de conceitos e sentidos, o autor seria um “princípio funcional através do qual, na nossa cultura, se limita, se exclui, se escolhe (...) a livre circulação, a livre manipulação, composição, e decomposição de um texto” (*Idem.*).

Embora trazendo *backgrounds* diferentes, Pierre Bourdieu e Howard Becker construíram esquemas explicativos que terminaram por “sepultar” a figura romântica do artista autoral, e colocaram o social no ceio das explicações sobre a obra de arte. Bourdieu carrega uma tradição filosófica francesa de dosagem estruturalista atenta às questões fundamentais de epistemologia, enquanto Becker caminha nos trilhos da tradição interacionista e empirista norte-americana. Mesmo distantes, há uma confluência na maneira como ambos descortinam o caráter social que dá forma à arte e seu reconhecimento como tal. Através desses modelos, a relação da arte com a sociedade ganhou contornos bastante significativos e as análises musicais enriqueceram-se de contextos e conjunturas.

Becker (1977, 2010), com seu conceito de “mundos da arte”, traz as dimensões coletivas e colaborativas que tornam uma arte possível de ser executada, ou seja, ele lida com a rede de sujeitos que subjazem às condições efetivas de produção de determinada obra. Bourdieu (1996, 2007), com seu conceito de “campo cultural”, decompõe a escala das posições relacionadas simbolicamente entre artistas em um contexto determinado de crença, ou *illusio* para ser fiel ao seu vocabulário, e ressalta como a dependência desses artistas aos grupos e frações dirigentes determina, além de posicionamentos políticos e culturais no interior dos meios artísticos de circulação, contornos específicos na confecção das obras.

Pierre Bourdieu foi também responsável por abrir frentes ricas de análises sociais do dado musical. Seus trabalhos de sociologia do gosto despertaram o interesse para compreensão dos artefatos sociais que condicionam o apreço pela arte. A fruição artístico-musical abandona seu caráter desinteressado e subjetivo e passa a revelar uma série de condicionantes sociais, incorporados na forma de *habitus*, que além de modelar o paladar auditivo demarcam as distinções hierárquicas existentes entre as classes sociais.

Neste estágio, as relações entre música e sociedade pareciam demarcadas por linhas aparentemente diferentes. De um lado, a esfera da produção, que tinha como foco os recursos mobilizados por artistas e colaboradores na confecção das obras musicais, do outro, o plano da recepção, atento à audiência

musical e seus desdobramentos no âmbito social. E foi nessa senda que germinou configurações alternativas para se pensar a relação música/ sociedade.

Sob influência de interpretações culturais de cariz marxista, os *Cultural Studies* foram buscar no conceito gramsciano de hegemonia inspiração para se pensar os recursos musicais sob o ângulo das disputas simbólicas empreendidas por grupos e frações sociais. Nessa óptica, a “cultura é considerada essencialmente como arena conflitual, em que diversos atores ou grupos sociais competem para negociar os significados que melhor servem ao seu propósito” (TOTA, 2000, p.70). Seria assim que classes sociais dominadas se apropriariam de signos culturais, dentre eles, a música, como forma de resistência ou subversão à ordem estabelecida. O conceito de “subculturas”, difundido junto aos *Cultural Studies*, se refere aos mecanismos identitários construídos por grupos dominados, através de signos culturais diversos – a música é um deles – com objetivo de lidar com as imposições de uma cultura dominante. A cultura, assim, se torna uma arena de lutas simbólicas, espaço de subordinação, mas também de resistência. Essa abordagem fecunda a reflexão acerca da música *pop* e *rock*, em suas mais variadas ramificações, e instiga a análise de grupos culturais juvenis como *punks*, *darks*, *góticos* etc, que, com auxílio da música, ressignificam sua identidade de classe, gênero, raça, etc.

Procurando o meio-termo entre análises internas e externas, produção e recepção, ou, no ponto mais ancestral dessa discussão, agência versus estrutura, Hennion (1993) advoga por uma “sociologia da mediação”. Para o autor, os consumidores musicais são sujeitos reflexivos que emprestam, através de inúmeras “mediações”, sentido e significado ao material ouvido. A música assume uma realidade mutante, que se configura através da autonomia do sujeito pensante, mas cuja percepção se desenha através de textos e artifícios externos que vão, a todo momento, intermediar o acesso ao recurso musical. Entre a produção e os gostos musicais construídos pelos públicos, haveria um conjunto de dispositivos (intérpretes, instrumentos, pautas, salas de concerto ou formas de registro) que a música utiliza para existir (CAMPOS, 2007). O dualismo entre a contemplação, privilégio dos estetas, e a esfera da produção, monopólio dos sociólogos, encontra uma alternativa pelas “mediações” que, ao modelarem o gosto, a “atividade do amador”, condicionam também a recepção, a percepção e o significado da arte musical.

O social não condiciona apenas a textura estética, o contexto de produção da obra e o laureamento do artista, ele enquadra, em igual medida, o consumidor prosaico, o ouvinte que liga o rádio e faz de suas canções favoritas o acompanhamento diário de suas atividades. Seria essa uma das preocupações centrais de Tia DeNora (1995, 2000). Para a autora, a música surge como recurso por meio do qual as pessoas se regulam e se modelam enquanto agentes estéticos. Ao lapidarem um ethos corporal, regularem suas posturas, individual ou coletivamente, os indivíduos tornam corpóreos os sentidos que a canção fornece a objetos e situações do mundo. Canções de amor podem dar às rosas o poder de recordar o amor perdido, enquanto o rock pode emprestar à caveira o símbolo da rebeldia juvenil. Nesses diferentes casos, percebe-se a força semiótica da canção junto a situações do cotidiano e sua forma de agenciamento social, sentimentos, percepções, cognição, identidade, energia e incorporação, constantemente presentes nas vidas das pessoas.

É perceptível como a relação entre música e sociedade é tão fértil em formas de exploração, quanto rica em problematizações sociais e históricas. Desde a matriz que analisa as condições sociais do artista produtor, até as que se debruçam sobre a recepção da audiência, passando pelas que se centram na decifração dos sentidos que os agentes emprestam aos objetos do mundo através da música, fica evidente a existência de um terreno fértil a ser explorado. É esta problemática que anima esse dossiê. Busca-se aqui vasculhar as formas possíveis de interlocução entre a música e os meios sociais de onde provém ou é consumida. Em diferentes momentos da história, a canção popular encapsulou e traduziu seus problemas e características, e sob essa linha vão se desenvolver os artigos aqui apresentados.

A década de 1970 é lembrada através de dois artigos que, sob ângulos distintos, expõem as condições políticas, sociais e culturais do cancionário popular nesses anos de “chumbo”. O artigo de Sheyla Castro Diniz, “Denúncia política e contracultura: o ‘show proibido’ de Gilberto Gil na Poli/USP (1973)”, recupera uma apresentação de Gilberto Gil na Universidade de São Paulo, até então pouco explorada pela historiografia da música brasileira, para vasculhar o contexto de censura e perseguição político-cultural do período. Ao descrever momentos importantes do show, a autora retoma todo um conjunto de acontecimentos que marcaram a resistência anti-ditatorial, dando ao leitor um quadro rico da forma como se articulou a luta contra a ditadura militar entre os meios civis, culturais e estudantis. Já o artigo de Alexandre Felipe Fiuza, “Dimensões do cotidiano no cancionário de João Bosco e Aldir Blanc”, presta-se a um serviço duplo de análise estética e social das canções dos parceiros Bosco/ Blanc. O autor vai fundo na análise das letras e melodias dos artistas ao explorar a representação do cotidiano popular e as formas de resistência cultural presentes nas canções da dupla.

O Nordeste brasileiro, seja em sua dimensão social ou simbólica, encontra espaço em outros dois textos. O primeiro, de Mariana Barreto e Gabriella André, intitulado “Artistas cearenses e circulação da música popular”, recupera a trajetória migrante de dois conjuntos cearenses, Quatro Ases e Um Coringa e Vocalistas Tropicais. Ao desvelar parte do itinerário dos grupos, as autoras lançam luz sobre um período importante da história musical do país, marcado, fundamentalmente, pelas grandiloquentes vozes de Ismael Silva, Wilson Baptista, Aracy de Almeida e Dalva de Oliveira, que disputavam as preferências dos ouvintes do rádio, naquela ainda incipiente indústria do disco. O segundo, de Gustavo Alonso e Eduardo Visconti, intitulado “Dominguinhos e a ‘invenção’ do Nordeste cosmopolita”, convida o leitor a uma instigante análise da trajetória e do trabalho artístico musical de Dominguinhos, frente suas iniciativas de “modernização” e “urbanização” do baião. Para tal, os autores não se furtam em analisar a ampla rede de tensões sociais e culturais que se desenha em torno desse esforço de “modernização” de um gênero musical tão associado à sempre problemática noção de “autenticidade” da cultura brasileira.

A música, em diferentes momentos e situações, se tornou alvo de disputas em nível de representação cultural de grupos e frações sociais. A ideia de uma diversidade cultural, por exemplo, passa pela forma como as plataformas de distribuição e divulgação de música gravada lançam diferentes gêneros e estilos no mercado musical. O artigo de Leonardo De Marchi “Diversidade cultural nos mercados de comunicação e cultura: um panorama das discussões e métodos de pesquisa na indústria fonográfica”, dá ao leitor uma abordagem crítica do estado da arte acerca da medição da diversidade cultural no mercado fonográfico, a partir da análise dos principais estudos sobre o tema. O autor também se dedica a uma brilhante análise sobre o avanço das plataformas digitais de divulgação musical e seus impactos na distribuição e garimpo de novos gêneros e estilos que, por ventura, agreguem valor à discussão da diversidade cultural no âmbito da música popular.

O binômio rock/ juventude é tema de mais dois artigos. O primeiro, de autoria de Lucas Souza e Marcelo Garson, faz um apanhado histórico e social da consolidação do rock enquanto gênero musical “autônomo” na década de 1980, e a ascensão da juventude enquanto segmento primordial da indústria fonográfica brasileira. O segundo, de João Bittencourt e Epaminondas Rocha, “Música, ativismo e estilo de vida jovem nas tramas do Punk em Maceió/AL”, reconstrói o movimento punk na capital alagoana, em uma análise atenta às flutuações sociais dos seus agentes pela cidade, apropriação de espaços e territórios simbólicos e, principalmente, a consolidação de uma cena punk particularmente nordestina ali desenvolvida.

O rock vem à cena mais uma vez suscitando outras importantes discussões no artigo “Eu sou mais indie que você!”, de Nadja Vladi. A autora retoma um contexto de debates acerca do rock *underground* em oposição ao *mainstream*, através da categorização do gênero *indie*. O artigo traz reflexões sobre o *indie* rock como um gênero cultural, percebendo como esta prática constrói uma estética conectada a

uma determinada lógica de consumo, de performance, de usos, de gostos e de produção de sentidos. A autora encontra uma maneira tremendamente instigante de tensionar o *indie rock*, ao contrapor duas bandas do gênero, o conjunto americano Sonic Youth e a banda baiana brincando de deus. Ao averiguar as opções estéticas e de mercado dos conjuntos, Nadja Vladi apura as configurações que dão forma ao *indie rock* em contextos tão distintos.

Juventude é uma categoria socialmente mutante, e a música torna-se uma expressão privilegiada de seu campo de significação. Vanessa Gatti, no artigo “Manos e playboys: uma análise da construção da imagem-nós nas músicas de Racionais MC’s”, reconstrói as dimensões de sociabilidade partilhada entre jovens de periferia, através das canções do conjunto Racionais MC’s. Pela análise da autora, percebe-se como o emblemático conjunto construiu uma ideia de periferia, cujo significado se expressa pelo antagonismo social e simbólico de dois personagens figurativos altamente manejados nas canções do grupo, os “playboys” e os “manos”.

A música possui uma íntima relação com os modos de vivência sociais de diferentes povos. Rituais religiosos e festejos típicos encontram na música momentos catárticos que traduzem e reafirmam práticas ancestrais. O artigo “Do rito à festa: transformações contemporâneas das músicas do ritual Santiago nos Andes Centrais do Peru”, de Carlos Reyna, analisa o ritual de Santiago, uma comemoração privada, celebrada pelas famílias donas de gado na comunidade camponesa de Auray (Andes Centrais do Peru). Ao acompanhar o percurso das celebrações e os instrumentos utilizados nas operações ritualísticas, o autor desvenda modos de relações sociais que os povos estabelecem entre si e com a natureza local, os esquemas religiosos que estruturam tais relações e o potencial semiótico desse festejo. Através de uma análise atenta e aguçada, Reyna propõe uma leitura crítica, que convida o leitor a uma reflexão acerca do sincretismo religioso e mutações temporais que essas práticas ancestrais vêm sofrendo.

Bibliografia

ADORNO, Theodore. *Introdução à Sociologia da Música*. Doze preleções teóricas. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

BARTHES, Roland. *A morte do Autor*. In: BARTHES, Roland. *O Rumor da Língua*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

BECKER, Howard S. “*Mundos artísticos e tipos sociais*”, In: VELHO, Gilberto. *Arte e Sociedade: ensaios de sociologia da arte*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1977.

_____. *Mundos da arte. Mundos da Arte*. Lisboa: Livros Horizonte, 2010.

BIRRER, Frans. *Definitions and research orientation: Do we need a definition of popular music?* Popular Music Perspectives 2; papers from the Second International Conference on Popular Music Studies, Italy: Reggio Emilia, September, 1983.

BOURDIEU, Pierre. *As Regras da Arte: gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. *A distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp, 2007.

CAMPOS, Luiz Melo. *A música e os músicos como problema sociológico*. Revista Crítica de Ciências Sociais, n. 78, 2007.

CARVALHO, Mário. *Sociologia da Música: elementos para uma retrospectiva e para uma definição de suas tarefas atuais*. Penélope: fazer e desfazer a história. Lisboa nº.6, 1991.

DENORA, Tia. *Beethoven and the construction of genius: musical politics in Vienna, 1792 – 1803*. Berkeley: University of California Press, 1995.

_____. *Music and everyday life*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

FOUCAULT, Michel. *O que é um autor*. In: FOUCAULT, Michel. Ditos e Escritos: Estética – literatura e pintura, música e cinema (vol. III). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

GUERRA, P; ALVES, T. M.; SOUZA, L. *Para uma nova caixa de Pandora: esboço de um roteiro heurístico pela sociologia da música*. Música Popular em Revista, Campinas, ano 4, v. 1, jul.-dez. 2015.

HENNION, Antonie. *La passion musicale*. Paris: Editions A. M. Métailié, 1993.

REIS, Bruno Carriço. *Considerações sobre o saber autônomo da sociologia da música*. Uma questão em aberto. Revista Aurora: revista de arte, mídia e política, São Paulo, Ano I, Volume 1, N.º1, 2007.

SALTURI, Luis. *A música na abordagem de Georg Simmel*. Revista Sociologia em Rede, vol. 6 num. 6, 2016.

SERRAVEZZA, Antonio. “*Las Tradiciones Especulativas de la Sociología de la Música y la Estética*” in Revista de Sociología (U.A.B.), Sociología de la Música, N° 29, 1983.

SILBERMANN, Alphons. *Objetivos cognoscitivos de la sociología empírica de la música*. Revue internationale des sciences social. Vol. XXXI V, n.º 4, 1982.

SIMMEL, Georg. *Estudios psicológicos y etnológicos sobre música*. Buenos Aires: Gorla, 2003

TOTA, Ana Lisa. *A Sociologia da Arte - do museu tradicional a arte multimídia*. Lisboa: Editora Estampa, 2000.

WEBER, Max. *Fundamentos racionais e sociológicos da música*. São Paulo: Edusp, 1995.

ZOLBERG, Vera. *Para uma sociologia das artes*. São Paulo: Editora Senac, 2006.

Denúncia política e contracultura: o “show proibido” de Gilberto Gil na Poli/USP (1973)

Sheyla Castro Diniz ¹

Resumo

Este artigo propõe uma análise do show que Gilberto Gil realizou na Escola Politécnica da Universidade de São Paulo (Poli/USP) em maio de 1973, evento gratuito promovido pelo Movimento Estudantil (ME) da universidade sob um contexto de intensa repressão da ditadura militar. Ao trazer para o palco improvisado o expoente tropicalista, que há pouco mais de um ano havia regressado do exílio forçado, a apresentação de Gil na Poli/USP consiste numa fonte importante para se compreender as estratégias de denúncia política adotadas por parcelas da juventude escolarizada da época, bem como as suas relações com a gama de valores da contracultura: faces, ora muito dicotômicas e ora intimamente conectadas, de uma resistência mais ampla contra o regime antidemocrático que, ainda hoje, insiste em nos assombrar.

Palavras-chave: Gilberto Gil. Denúncia política. Contracultura. Ditadura. Movimento Estudantil.

Political denunciation and counterculture: the Gilberto Gil’s “forbidden show” at Poli/USP (1973)

Abstract

This paper offers an analysis of the show performed by Gilberto Gil at the Polytechnic School of the University of São Paulo (Poli/USP) in May 1973, an event organized by the Student Movement in a context of intense repression of the military dictatorship. This concert of the emblematic *tropicalista* musician – who had returned to Brazil a little over a year ago, after his exile – is an important document for understanding the political denunciation strategies adopted by 70’s youth, as well as their relations with the counterculture’s values: sometimes too dichotomous and sometimes closely related, these are sides of a broader resistance against the undemocratic regime that still insists to haunt us.

Keywords: Gilberto Gil. Political denunciation. Counterculture. Dictatorship. Student Movement.

¹ Doutora e mestre em Sociologia pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Graduada em Música e Ciências Sociais pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU).

Introdução

Em 2017, os selos DiscoBertas e Geleia Geral lançaram uma caixa-box de Gilberto Gil com três CDs duplos, contendo, um deles, o áudio restaurado do show que o músico realizara, em 1973, na Escola Politécnica da Universidade de São Paulo (Poli/USP)². O áudio, na íntegra, já circulava no *Youtube* desde o início da década de 2010³, possibilitando aos fãs e pesquisadores o acesso àquele material até então pouco conhecido e raramente citado pela bibliografia dedicada à música popular brasileira no contexto da ditadura⁴. O lançamento em CD, no entanto, veio a calhar, somando-se a outros episódios em que a MPB dos anos de 1960 e 1970 tem sido ressignificada à luz do atual momento político conturbado da história brasileira.

Censurada em pleno Centro de Convenções do Parque Anhembi, em São Paulo, durante o *Phono 73*, e, mesmo assim, interpretada dias depois a pedido dos estudantes no show da Poli, a emblemática *Cálice*, parceria de Chico Buarque com aquele que, bem mais tarde, assumiria o Ministério da Cultura do governo Lula (2003-2008), foi retomada pelos autores em julho de 2018 no Festival Lula Livre, sediado no Rio de Janeiro, aos pés dos Arcos da Lapa. Retomada, agora, não sob a insistência de estudantes, mas para denunciar, em cumplicidade com a plateia numerosa, a prisão do ilustre ex-presidente⁵. Composta em 1973, *Cálice* só alcançou os ouvidos do grande público em meio à expectativa pela redemocratização e o relativo arrefecimento da censura. Consagrada em 1978 pelas vozes

de Chico e de Milton Nascimento⁶, foi também a este último que Gil se juntou para cantá-la noutras apresentações de 2018⁷. Canção que o tropicalista sempre evitou e que jamais gravara em seus discos, obra e criador parecem ter então entrado num acordo diante da demanda e vicissitude dos tempos.

Os significados políticos e socioculturais dessas e outras retomadas de composições marcantes da MPB é assunto para ser ainda muito discutido. Não obstante meu foco seja outro, este artigo compartilha da mesma tenacidade em aguçar a memória de nosso passado recente. Para além do que *Cálice* representou na ocasião, analiso o show de Gilberto Gil na Poli/USP com uma mirada mais abrangente, procurando realçar os acordos e tensões entre o tropicalista e o estudantado de esquerda e a existência de valores e experiências contraculturais naquele meio universitário; contracultura que, embora nem sempre levada em conta quando se trata de engajamento no período ditatorial, fez parte de uma resistência mais ampla em “anos de chumbo”⁸.

Cálice e o “show proibido”

Eu vim aqui porque, sei lá, os meninos me pediram. Disseram: “Ó, o pessoal lá da USP quer que você vá lá, é importante, é interessante pra eles, sabe como é...”. Eu não tinha muita ideia, não era muito preciso na minha cabeça o que eu poderia fazer. Não era um negócio marcado, estereotipado na minha cabeça o tipo de relação que podia haver entre o fato de eu estar aqui cantando e como pensar nisso

2 Gilberto Gil. Caixa-box com três CDs duplos *Anos 70 ao vivo*. DiscoBertas/Geleia Geral, 2017.

3 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=dIwKGsjRqGQ>. Acesso em 01 set. 2014.

4 O show de Gilberto Gil foi gravado pelo estudante de engenharia elétrica Guido Stolfi num equipamento de rolo *akai*. Poucas pessoas tiveram acesso ao registro, reproduzido em fitas K-7 fragmentadas que chegaram a circular pela USP posteriormente. Até então perdidos, os rolos *akai* foram localizados em 2002 por Ary Perez, que, em 1973, cursava engenharia civil e participava do Grupo de Teatro Politécnico. Perez repassou o material para o músico Paulo Tatit, que também assistira à apresentação. Após recuperar o áudio, Paulo pretendia lançá-lo em CD (COSTA, 2003, p. 193-194; 262-266), projeto que, contudo, só se concretizaria em 2017.

5 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=4XgFk2HS8es>. Acesso em 16 set. 2018.

6 *Cálice* (Chico Buarque e Gilberto Gil). LP *Chico Buarque* (interpretação de Chico Buarque e Milton Nascimento). Phonogram/Philips, 1978. Nesse registro, que contou com a participação do grupo MPB4, Chico canta as estrofes que compôs (2.^a e 4.^a) e Milton aquelas criadas por Gilberto Gil (1.^a e 3.^a).

7 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PKPBsOD1cXM>. Acesso em 21 set. 2018.

8 Este artigo consiste numa versão ampliada e revisada de um dos subcapítulos de minha tese de doutorado (DINIZ, 2017b), realizada com o apoio da FAPESP, e do trabalho que apresentei e publiquei nos Anais do XXVIII *Simpósio da Anpuh* (DINIZ, 2015a).

e como planejar isso e tal. Então, eu fiz uma escolha de músicas pra cantar dentro de um critério meio absurdo mesmo. E dentro, evidentemente, daquilo que é mais atual, mais exercitável dentro do meu repertório [...] (Gilberto Gil)⁹.

No início dos anos de 1970, sob o rigor das medidas autoritárias e antidemocráticas previstas no Ato Institucional n.º 5 (AI-5) – editado em dezembro de 1968 –, os diretórios e centros acadêmicos da USP intensificaram a realização de atividades artístico-culturais. Encenação de peças de teatro, exibição de filmes, apresentações musicais e produção de jornais e boletins informativos constavam na agenda do Movimento Estudantil (ME). Em fevereiro de 1969, o governo Médici havia estipulado o Decreto-lei n.º 477, chamado de AI-5 das universidades. Tal decreto oferecia sustentação legal para ações arbitrárias praticadas desde o golpe militar, quando a União Nacional dos Estudantes (UNE), principal entidade representativa do setor estudantil, foi colocada na clandestinidade. A vigilância que pairava sobre os campi parece ter funcionado, contudo, como uma espécie de mola propulsora para a gradativa revitalização do ME. Além de proporcionarem lazer e sociabilidade, as atividades artístico-culturais contribuíram fundamentalmente para que se aprofundassem os debates políticos. Articulava-se, portanto, uma oposição, mesmo que velada, ao regime ditatorial¹⁰.

Nesse contexto, Gilberto Gil não foi o único artista de renome a atrair uma plateia numerosa para a USP. Caio Túlio Costa, jornalista e autor do livro *Cale-se* – não há outra fonte conhecida a tecer um extenso relato da apresentação do

tropicalista na Poli (COSTA, 2003) –, lembra que também registraram presença na universidade músicos como Gonzaguinha, Amelita Baltar, Astor Piazzola, Mercedes Sosa e, num show não menos marcante, celebrado ao ar livre no outono de 1974, Milton Nascimento e sua banda Som Imaginário¹¹. À apresentação de Gilberto Gil, entretanto, antecederam fatos e se somaram expectativas muito pontuais.

No dia 16 de março de 1973, um discente do curso de geologia da USP, Alexandre Vannucchi Leme (conhecido entre os colegas como “Minhoca”), foi sequestrado por agentes da Operação Bandeirantes (Oban). Criada em São Paulo em 1969, com o objetivo de centralizar as forças de repressão e aniquilar a luta armada, a Oban logrou êxitos consideráveis, sobretudo no que concerne ao assassinato, em novembro de 1969, de Carlos Marighella, líder da Ação Libertadora Nacional (ALN) e considerado um dos maiores inimigos da ditadura (ver GORENDER, 1987, p. 171-178). Já praticamente desmantelados em 1973, os grupos clandestinos de ofensiva armada passaram a recorrer à esfera estudantil na tentativa de recompor os seus quadros de militância¹². Acusado de envolvimento com a ALN, Alexandre faleceu sob tortura, em 17 de março, nas dependências do Destacamento de Operações de Informação – Centro de Operações de Defesa Interna (DOI-CODI) do II Exército de São Paulo¹³, não obstante as versões falseadas sobre a sua morte¹⁴. Hoje apurado, o caso desencadeou enorme impacto e indignação no meio universitário e em parcelas da sociedade civil e da Igreja Católica. Cerca de três mil pessoas assistiram à missa em memória de Alexandre, presidida por Dom Evaristo Arns

9 In CD *Gilberto Gil ao vivo na USP* (1973). DiscoBertas/Geleia Geral, 2017.

10 Angélica Müller sustenta a hipótese que os Centros Populares de Cultura da União Nacional dos Estudantes (CPC da UNE), ativos entre 1962 e 1964, inspiraram a reorganização político-cultural do Movimento Estudantil no princípio dos anos de 1970 (MÜLLER, 2010, p. 72).

11 Para informações sobre o show de Milton Nascimento e Som Imaginário na USP, em 1974, ver DINIZ, 2017a, p. 166-168.

12 Apesar dos trânsitos eventuais entre ME e luta armada, Marcelo Ridenti salienta que “o movimento estudantil tinha tradição de luta na defesa das liberdades democráticas, das reformas de base, principalmente no sentido da conquista da reforma universitária, que implicava, dentre outras coisas, a extensão do ensino público e gratuito e a cogestão nas faculdades” (RIDENTI, 2010, p. 121). Para outras análises sobre movimento estudantil, ditadura e universidade, ver MARTINS FILHO (1987) e MOTTA (2014).

13 Cabe ressaltar que o DOI-CODI do II Exército de São Paulo estava sob o comando de Carlos Alberto Brilhante Ustra.

na Catedral da Sé, São Paulo, no dia 30 de março. Depois da Passeata dos Cem Mil em 1968, no Rio de Janeiro – motivada em larga escala pelo assassinato à queima roupa do secundarista Edson Luís¹⁵ –, aquela era a primeira manifestação pública de grande porte contra o regime militar no pós-AI-5.

O “elo” entre Gilberto Gil e a morte de Alexandre constituiu-se na segunda das quatro noites do *Phono 73*, espetáculo promovido pela Phonogram, com os artistas de seu *cast*, no Centro de Convenções do Parque Anhembi, em São Paulo, entre os dias 10 e 13 de maio de 1973¹⁶. Na noite do dia 11, Gil e Chico Buarque tentaram interpretar a recém-criada *Cálice*. Cientes da censura prévia à canção, os dois entoaram improvisos e palavras *nonsense* sobre a melodia. Frisaram, contudo, fragmentos do simbólico refrão: “Pai, afasta de mim esse *Cálice*.../ de vinho tinto de sangue”. Em determinado momento, o som do microfone de Chico foi cortado, forçando-o a fazer exatamente o que a letra, dentre outros aspectos, criticava: calar-se¹⁷.

Cálice – cujo próprio título consiste numa paronomásia entre o substantivo “cálice” e o verbo, no imperativo, “cale-se” (ver MENESES, 2002, p. 91) – não se referia tão somente à falta de liberdade de expressão imposta pela censura. O estribilho, ao citar as palavras de Cristo antes de ser traído e entregue aos sacerdotes da lei que o

condenariam à cruz, ia ao encontro de estrofes que aludiam à repressão e à tortura¹⁸. Mesmo vetada, a letra foi publicada no *Jornal da Tarde* (São Paulo, 12 de maio de 1973) e no *Jornal do Brasil* (Rio de Janeiro, 13 de maio de 1973)¹⁹. Dias depois, o Conselho de Centros Acadêmicos (CCA) da USP a reproduziu, na íntegra, no terceiro exemplar d’*A ponte*, jornal-mural amplamente divulgado no campus²⁰. Daí a repercussão da canção ter impulsionado o convite a Gilberto Gil para que integrasse as atividades político-culturais do ME da universidade.

Responsáveis por articular e organizar o evento, os membros do CCA e os do Grêmio Politécnico concordavam sobre a urgência de denunciar as prisões, torturas e a morte do colega Alexandre. Conforme Caio Túlio Costa, alguns estudantes ligados ao Partido Comunista do Brasil (PCdoB) defendiam a cobrança de ingressos, pretendendo converter a renda para a UNE, na clandestinidade. Outros, sem vínculo partidário, mas atuantes no CCA, entendiam que a cobrança poderia comprometer o interesse do público. Apesar das divergências, decidiu-se pela entrada livre, à qual Gilberto Gil não impôs objeções, e tampouco exigiu cachê. Ainda de acordo com Costa, a Assessoria Especial de Segurança e Informação (AESI) da USP – órgão subordinado à Divisão de Segurança e Informação (DSI) do Ministério da Educação (MEC) – havia

14 Ver “Caso Alexandre Vannucchi Leme”. In *Comissão da Verdade do Estado de São Paulo Ruben Paiva*. Disponível em: <http://verdadeaberta.org/mortos-desaparecidos/alexandre-vannucchi-leme>. Acesso em 25 mai. 2015. Segundo Costa, três estudantes do curso de geologia da USP (Alexandre Vannucchi Leme, Adriano Diogo e Alberto Alonso Lázaro) mantinham estreitos vínculos com o colega Ronaldo Mouth Queiróz (“O papa”), militante da ALN e “responsável pelo recrutamento de estudantes para a clandestinidade”. Queiróz, que em 1973 já havia abandonado a USP devido às perseguições que sofria, foi assassinado a tiros pela polícia política pouco tempo depois da morte de Alexandre Vannucchi Leme (COSTA, 2003, p. 28; 43-67; 111-117).

15 Edson Luís foi morto por um policial militar durante uma manifestação por melhores condições de alimentação, em março de 1968, no restaurante estudantil apelidado Calabouço, no Rio de Janeiro.

16 O espetáculo, que não rendia premiações, visava a dar mais visibilidade aos músicos do elenco da Phonogram.

17 *Phono 73*: o canto de um povo. DVD, 35min. Universal, 2005. Para uma análise da interpretação de *Cálice* por Gilberto Gil e Chico Buarque no *Phono 73*, ver GARCIA, 2014, p. 118-129.

18 A menção ao martírio de Cristo, alinhavado com a repressão e a tortura, partiu de uma reflexão de Gilberto Gil. Chico teria percebido o duplo sentido da palavra “cálice” e explorado a questão da censura. Para mais informações, ver RENÓ, 1996, p. 138-139.

19 “Música Popular”, *Jornal do Brasil*, Caderno B, Rio de Janeiro, p. 14, 13 mai. 1973; “Chico censurado duas vezes, pela censura e pela Phonogram”, *Jornal da Tarde*, São Paulo, p. 14, 12 mai. 1973. A despeito do título dessa matéria publicada no *Jornal da Tarde*, a edição seguinte esclareceu que um fiscal da censura foi quem ordenou o desligamento do microfone de Chico Buarque, “Um fiscal da censura”, *Jornal da Tarde*, São Paulo, p. 2, 14 mai. 1973.

20 “Chico e Gil, uma dupla proibida”, *A ponte*, jornal-mural do CCA da USP, 3.º exemplar, 19 a 25 mai. 1973. Segundo Müller, “*A Ponte* se propunha ser um jornal mural, de circulação semanal que, durante 1973, ano de sua fundação, chegou a atingir o número de 20.000 exemplares” (MÜLLER, 2010, p. 80).

se posicionado contra a realização da atividade. Determinado a acatar o que lhe foi transferido como uma ordem, o diretor da Escola Politécnica acabou cedendo às justificativas do presidente do grêmio. Boatos sobre o ocorrido se espalharam rapidamente pelo campus, conferindo então ao show de Gilberto Gil um caráter de “proibido” (COSTA, 2003, p. 192; 194-195).

Sábado, 26 de maio de 1973, setenta dias após a morte de Alexandre, Gilberto Gil subiu ao pequeno palco do Anfiteatro Vermelho do Auditório do Biênio. Assistiram ao show mais de mil discentes oriundos de diferentes cursos da USP, além de jovens não matriculados na universidade²¹. Na lousa do anfiteatro, escrito a giz, constavam a programação cultural da semana e o número de estudantes recém-liberados da prisão, bem como os nomes de outros quatro que ainda continuavam presos pelos aparatos de repressão do regime. Obviamente que Gil não ignorava as razões políticas de estar ali, chegando até mesmo a considerar o convite dos estudantes – feito pela filha do sociólogo, professor e jornalista Perseu Abramo, Laís Abramo²² – um tanto quanto utilitário. Antes que o aceitasse, teria dito: “Querem que eu suba ao palco para dizer coisas que vocês devem dizer?” (*apud idem*, p. 200). Sua resposta, em tom de provocação, remontava aos conflitos político-ideológicos que marcaram a

cena artístico-cultural do final da década de 1960, período de hostilidades entre o estudantado de esquerda e o músico que se destacou, ao lado de Caetano Veloso, como um dos principais expoentes do Tropicalismo (1967-68)²³. Às vésperas do show na Poli, entretanto, as velhas hostilidades estavam amansadas, tendo em vista, naturalmente, a parceria inédita entre Gilberto Gil e Chico Buarque, este considerado um típico compositor de protesto e constantemente na mira da censura.

Tal parceria, assim como aquela que resultou no LP *Chico & Caetano juntos e ao vivo* (1972), contemplava os interesses da indústria fonográfica, mais precisamente os da gravadora Phonogram, que mantinha em seu elenco os três artistas. Promover num mesmo palco ou disco músicos cujas dessemelhanças fomentaram conflitos na “era dos festivais” não deixava de ser uma estratégia econômica e de *marketing*²⁴, embora não se possa ignorar que o recrudescimento do regime foi fator crucial para o rearranjo dessas e de outras “polaridades”. Além disso, o exílio forçado de Gil e Caetano, entre 1969 e 1972, por mais que se explique menos por questões políticas e mais por questões de fundo moral – uma vez acusados pelos militares de serem agitadores culturais licenciosos²⁵ –, suscitou reformulações de críticas

21 A estimativa do número de pessoas presentes no show aparece na legenda de umas fotos reproduzidas no livro *Cale-se*. Costa afirma – o que se pode conferir nas imagens, registradas na época pela estudante Carmen Prado –, que o anfiteatro lotou e que havia estudantes “pendurados” nas janelas por falta de espaço (COSTA, 2003, p. 192; 250-252).

22 Em maio de 1973, Gilberto Gil realizava uma temporada de shows no Teatro das Nações, em São Paulo, o que viabilizou o contato dos estudantes. Laís Abramo era estudante de Ciências Sociais na USP e integrava o ME. Vizinha de Gil quando criança, em Salvador, coube a ela a tarefa de fazer o convite ao músico (COSTA, 2003, p. 182-183; 188-189).

23 Numa das fases do III Festival Internacional da Canção, ocorrida em setembro de 1968 no Teatro da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, o público estudantil bradou contra Caetano e sua canção “É proibido proibir”. O músico, já intencionado, proferiu um discurso provocador, no qual criticava “a juventude que diz que quer tomar o poder” e o júri, que havia desclassificado “Questão de ordem”, composição de Gil inspirada nas dissonâncias de Jimi Hendrix. Sobre o episódio, ver CALLADO, 1997, p. 229-254, e VELOSO, 1997, p. 297-307. Antes, porém, as tensões entre os tropicalistas e o estudantado de esquerda vieram à tona na Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da USP, em junho de 1968. Gil, Caetano, Torquato Neto e Rogério Duprat, convidados para um debate cujo assunto era o Tropicalismo, foram amplamente vaiados, com direito a “explosão de bombinhas”. Para detalhes, ver “Provocações e insultos”. In *Tropicalia*, um projeto de Ana de Oliveira, disponível em: <http://tropicalia.com.br/identifisignificados/%20curiosidades/provocacoes-e-insultos-2>. Acesso em 01 nov. 2014. Para uma análise dos conflitos político-ideológicos envolvendo tropicalistas e defensores da “arte engajada”, ver NAPOLITANO, 2001, p. 231-286.

24 O LP *Chico & Caetano juntos e ao vivo* (Phonogram, 1972) figurou entre os meses de fevereiro e maio de 1973 entre os mais executados nas paradas de sucesso de São Paulo (INVENTÁRIO DO FUNDO IBOPE, 1973).

25 Caetano e Gil foram presos em dezembro de 1968, quinze dias depois da edição do AI-5. Após dois meses de detenção em São Paulo e no Rio de Janeiro, ambos seguiram para Salvador, onde cumpriram prisão domiciliar. Dificultadas as possibilidades de trabalho, partiram para o exílio em junho de 1969, regressando definitivamente em janeiro de 1972 quando lhes foi concedida permissão judicial. Para mais informações, ver VELOSO, 1997, p. 347-421.

antes destinadas aos músicos por setores da esquerda. Gil, sobretudo, quando assina *Cálice*, reincorpora à sua persona a expressão-chave “engajamento político”, mesmo sendo essa uma canção diferenciada e até uma exceção no âmbito de seu repertório, como ele próprio insinuaria anos depois:

Eu tive mesmo muita dificuldade de lidar com a música [...]. Porque ela é sobre a dor, o tormento, a repressão, a censura. E tem essa história do Pai: essa imagem da primeira pessoa da Santíssima Trindade, com sua sombra permanente sobre nós. Essa ideia da paternidade como assalto à autonomia de uma individualidade. A sombra do Pai. E o ar tristonho da melodia [...]. Isso, enfim, me tocava muito. Tenho dificuldade de cantar essa música até hoje²⁶.

Sob a insistência da plateia da Poli, Gil hesitou, mas concordou que poderia cantar apenas um “pedacinho”, alegando não se recordar das estrofes criadas por Chico Buarque. Seu argumento, pouco importa se era falso ou verdadeiro – ou se visava resguardar a si próprio de possíveis consequências –, foi desarmado no instante em que lhe perguntaram se ele queria a letra, que não pôde recusar²⁷. Num duplo desacato à censura, Gil cantou *Cálice* e a retomou no desfecho do evento, conforme havia prometido, a contragosto, àqueles que pediram bis²⁸. Reforçado pelos estudantes, o refrão gerou um momento catártico, corroborando a denúncia política almejada pelo ME. Após o que se ocorrera no *Phono 73*, tratava-se da primeira divulgação completa da canção, que, no contexto daquele show informal, encorajou intervenções da plateia. Lançando mão de uma retórica sutilmente desafiadora, um estudante tomou a palavra para perguntar qual deveria ser o papel da arte e do artista em tempos de ditadura. Sua fala, em parte encoberta pelos

dedilhados do violão de Gil – quem sabe num gesto de proteção, pois seria ingenuidade supor que o anfiteatro não estivesse sendo vigiado –, registra o único momento no qual se ouvem vaias, direcionadas não ao músico, e sim àquele que o interpelava. Tal reação acusa que grande parte da plateia ali reunida não estava disposta a transformar o evento em arena de conflitos políticos. Não se furtando da questão, mas, ao contrário, incentivando-a (“Deixa ele falar. Afasta dele esse cale-se por enquanto...”), Gil desmontou o teor de cobrança, afirmando que não deveria existir uma fórmula para o comportamento do compositor, posto que, se assim fosse, seria o mesmo que instituir a autocensura.

Você quer dizer o seguinte: Existe um sistema, no qual existe a lei. E o artista se vê na sua criação diante desses problemas todos. O poder instituiu uma coisa que, no Brasil, se chama censura [cochichos]. Não é? No final é que vai fazer a seleção. Vai dizer o que pode e o que não pode. Mas isso é critério deles. Não abrange de forma nenhuma a totalidade das coisas; haja vista as manifestações que a gente tem frequentemente contrárias a esse tipo de atitude castradora. [...] E a gente tem que enfrentar [...]. Eu acho que o comportamento de cada um, que foi o que você perguntou no fim... Não acho que deva haver um padrão, um método, uma cartilha, uma regra para o comportamento do compositor. Porque aí seria a mesma coisa: seria fazer também a censura do lado de cá. Seria dizer: “Só o comportamento desse tipo é que é válido contra uma barreira qualquer”. Acho que não. Tem uma corrida de obstáculos? Um cara vem e passa por cima, o outro vem e passa por baixo [risos]²⁹.

Resposta corajosa que desencadeou risos e aplausos, Gil sugeria que melhor seria fazer uso da “linguagem da fresta”, metafórica. Na sequência, emendou com *O sonho acabou*³⁰, escolha

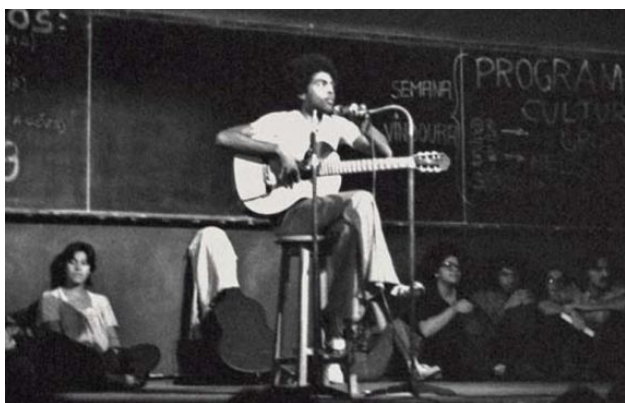
26 In MORAES NETO, Geneton. *Canções do exílio*: a labareda que lambeu tudo. Documentário, 150 min., Rio de Janeiro, Canal Brasil, 2011.

27 O estudante que sugeriu a letra a Gil tinha em mãos, provavelmente, uma cópia do terceiro exemplar de *A ponte*, jornal-mural do CCA da USP no qual a letra de *Cálice* havia sido reproduzida.

28 Gil não sofreu represálias por interpretar a música. O ocorrido, entretanto, foi registrado (com data errada) no prontuário do músico junto ao Departamento de Ordem Política e Social (DOPS) de São Paulo: “28/3/73 – Show no Anfiteatro do Biênio – Grêmio Politécnico da USP – 1.500 universitários [?]. No final cantou *Cálice*, música proibida oficialmente” (apud NAPOLITANO, 2004, p. 122).

29 In CD *Gilberto Gil ao vivo na USP* (1973), op. cit.

estratégica já que a canção refletia criticamente sobre a euforia contracultural vivenciada pelo músico no exílio e sobre o declínio das utopias revolucionárias que embalaram os anos de 1960. O ritmo contagiante do samba *à la Clementina* de Jesus, relação feita pelo próprio compositor, acabou por dispersar o clima grave e emotivo gerado por *Cálice*. Talvez Gil não escapasse das vaias caso insistisse em não tocar a canção, da qual os estudantes estavam a par. Muitos, porém, compareceram ao show independentemente dessa expectativa. Antes, já gostavam de Gilberto Gil, em cujo repertório do pós-exílio, repleto de influências do rock inglês, do misticismo oriental e de um interesse renovado por tradições culturais e musicais brasileiras, dava continuidade à concepção tropicalista³¹. Àquela altura, 1973, modificando objetivamente o ME, parcelas do estudantado de esquerda mostravam-se bem mais receptivas às ideias e posturas anteriormente combatidas. Basta ver a presença notável de práticas e valores contraculturais naquele meio universitário.



Gil na Poli/USP, 26 de maio de 1973. Fonte: COSTA (2003, p. 252). Foto: Carmen Prado.

Tensões e consonâncias

Nas quase três horas em que estive no anfiteatro da Poli³², Gil conversou com os estudantes e procurou desconstruir o ambiente. A

destreza com que manejava os ritmos complexos ao violão não passou despercebida mesmo entre aqueles menos afeitos às suas opiniões. Antes de qualquer menção à *Cálice*, levou a plateia às gargalhadas ao comentar e cantar sambas jocosos dos anos de 1950, como *Chiclete com banana* (Gordurinha e Almira Castilho), *Minha nega na janela* (Firmo Jordão “Doca” e Germano Mathias) e *Senhor delegado* (Antoninho Lopes e Jaú). Sem que desprezasse alguns pedidos, privilegiou canções com as quais tinha mais afinidade e, conforme sua declaração, canções que julgava mais atuais. Não por acaso, Gil abriu o show com *Oriente*, numa performance que, contando com um interlúdio elaborado *in loco*, durou cerca de dez minutos.

Gravada no LP *Expresso 2222* (Phonogram, 1972), *Oriente* foi criada no exílio, quando Gil passava férias em Ibiza (Ilhas Baleares/Espanha), recanto de hippies de todo o mundo e paraíso da contracultura em sua vertente mística e neorromântica (esoterismo, naturalismo, comunhão com a natureza, expansão da consciência via drogas como o LSD e a maconha, etc.)³³. A começar pelo título, a canção abarca duas possibilidades semânticas não excludentes. Uma aponta para o Mundo Oriental, cuja ideia de cultura e religiosidade embasava condutas holísticas na vida cotidiana, como a meditação e a dieta macrobiótica (ancorada nos preceitos chineses *Yin e Yang*), ambas praticadas por Gil naquele período. A outra aponta para o verbo “orientar”, que, no imperativo (“Se oriente, rapaz...”), indica a necessidade de definir um caminho ou posicionamento. Uma é mais transcendental. A outra, mais focada na realidade objetiva. Valendo-se de um ritmo harmônico circular que remetia à música oriental, mas também ao “toque angola” do berimbau, o interlúdio improvisado por Gil, cheio de melismas, cativou a plateia de imediato. Nele, em estreita sintonia com a dualidade complementar sugerida no título e entrelaçada na letra e nos

30 *O sonho acabou* (Gilberto Gil). Gilberto Gil. LP *Expresso 2222*. Phonogram/Philips, 1972.

31 Sobre o Tropicalismo, ver, por exemplo, SCHWARZ, 1978, e FAVARETTO, 2007. Sobre contracultura e Tropicalismo, ver, por exemplo, DUNN, 2009; e DINIZ, 2017b, p. 45-54.

32 Previsto para durar meia hora, o show, iniciado por volta das 17h30min, estendeu-se por quase três horas, apesar de Gil ter outro show marcado para as 21h no Teatro das Nações.

33 Sobre a criação da canção, consultar declarações de Gilberto Gil em RENÓ (1996, p. 127) e FONTELES (1999, p. 143).

elementos musicais de *Oriente* – como detalhei noutro momento³⁴ –, simulava um diálogo entre um “sujeito oriental” e outro “ocidental”.

Sujeito Oriental: Esse canto é o mesmo na Arábia Saudita. Nas “terra maldita” do nordeste. É o mesmo na Arábia Saudita. [Improviso vocal]. É o mesmo lamento. É a mesma pobreza. [Improviso vocal]. O mesmo lamento. O mesmo sofrimento. [Improviso vocal].

Sujeito Ocidental: Cala a boca, rapaz!

Sujeito Oriental: [Improviso vocal].

Sujeito Ocidental: Ah... Esse cara já tá é doido...

Sujeito Oriental: [Improviso vocal].

Sujeito Ocidental: Cala com isso, rapaz!

Sujeito Oriental: [Improviso vocal].

Sujeito Ocidental: Ah... Você aí com esse negócio de nhánhánhá, rapaz!

Sujeito Oriental: [Improviso vocal].

Sujeito Ocidental: Ah, rapaz, fica tirando essa chinfra de Oriente aqui comigo, rapaz! Nós “tamo” no Brasil, rapaz!

Sujeito Oriental: [Improviso vocal].

Sujeito Ocidental: Que cara, que babaca! Olha, que palhaço! Fica com esse nhánhánhá. Não tem nada a ver, rapaz! Isso aqui é Brasil, rapaz! Ocidente! Civilização ocidental, rapaz! Industrial! Não tem nada a ver com isso, não, rapaz. Olha aí, rapaz! O som da gente é outro, rapaz. Ei, Shazan, rapaz. Olha aí! Esse é que é o som da gente.

Sujeito Oriental: [Improviso vocal].

Sujeito Ocidental: Pois é, rapaz. Leva uma daquelas, rapaz, da novela. Aquela que aparece na televisão. Fica aí com esse nhánhánhá...

Sujeito Oriental: [Improviso vocal].

Sujeito Ocidental: Como se isso aqui tivesse alguma coisa a ver com Oriente. Esse cara é doido mesmo. Imbecil.

Sujeito Oriental: [Improviso vocal].

Sujeito Ocidental: Em breve, “tu não vai” ficar mais com esse nhánhánhá aí, não, viu? Vai ser diferente, malandro. Ou vai cantar as “coisa” que é só nossa, entendeu? Claro. Shazan, coisa nossa! Música

brasileira! Entendeu? Ou então... Vai pra Índia, entendeu?! Isso aqui num é... Isso aqui é lugar de produtividade e tal...

Sujeito Oriental: [Improvisos vocais]. Mas na verdade é o mesmo. O mesmo lamento. O mesmo canto de sofrimento. Lá nas “terra maldita” do nordeste. Lá nas “terra maldita” do norte. As “terra maldita” na Arábia Saudita... [improvisos vocais]³⁵.

Repentista a um só tempo – haja vista a influência moçárabe na cultura popular do sertão nordestino³⁶ –, o “sujeito oriental”, absorto, desfia sua cantoria enquanto o outro lhe cobra pragmatismo e ironiza seus lamentos, defensor que é das noções de progresso, civilização e industrialização, além do expressivo enfoque nacionalista. O excerto “Agora vai pra Índia, entendeu!”, se canalizado para uma máxima do pós-AI-5, corresponderia a “Brasil, ame-o ou deixo-o”. A plateia se diverte com o diálogo inventado, e as suas primeiras demonstrações de júbilo aparecem quando Gil pronuncia “Shazan”, provável referência à série humorística *Shazan, Xerife e Cia*, exibida pela TV Globo entre 1972-74³⁷. Certamente conhecedores da série, os estudantes identificam o personagem. “Shazam” (porém com “m”) talvez fosse ainda uma alusão ao Capitão Marvel, super-herói da história em quadrinho estadunidense muito popular no Brasil no início da década de 1970. Alterego de Billy Batson, jovem que recebe os poderes do mago Shazan, Capitão Marvel tem como adversário Dr. Silvana, figura citada por Gil em *O sonho acabou*. Embora o vínculo com a série global seja mais sugestivo, um aspecto inerente ao HQ chama a atenção. Ao finalizar *Oriente*, Gil diz à plateia: “É sempre importante a gente falar com o alterego, né?”

Termo da psicanálise freudiana, alterego, grosso modo, é um “outro eu”, dualidade confirmada que ecoava a fase tropicalista: “Era a discussão que já vinha com o Tropicalismo. A voz imperial que nos atribuíam. E aqui [no

34 Para uma análise detalhada de *Oriente*, ver DINIZ, 2015b.

35 CD *Gilberto Gil ao vivo na USP (1973)*, op. cit.

36 Sobre o assunto, ver SOLER, 1995.

37 De Walther Negrão, Adriano Stuart e Sylvan Paezzo, a série, protagonizada pelos atores Paulo José (Shazan) e Flávio Migliaccio (Xerife), fez um enorme sucesso entre o público infanto-juvenil.

interlúdio] era um diálogo entre os dois, só que estava se invertendo a posição. De alterego” (Gilberto Gil *apud* COSTA, 2003, p. 270). Com seu alterego ou “sujeito ocidental”, Gil desvelava tanto o nacionalismo da direita, cujo lema era “desenvolvimento com segurança”, quanto o nacionalismo da esquerda³⁸, sem embargo as suas menções à novela e à televisão reafirmassem a própria perspectiva tropicalista. Em 1968, quando muitos se deram conta de que a revolução se convertia numa ideia passível de ser comercializada, o impasse entre arte engajada ou revolucionária e a consolidação da indústria cultural já era inócuo para os participantes do Tropicalismo, cuja adesão sem pudor aos meios de comunicação de massa foi vista pelos críticos como exibicionista e antirrevolucionária. Embora não deixassem de se contrapor à ditadura, os tropicalistas se despiram do que Caetano Veloso chamou de “populismo de esquerda”³⁹, desvencilhando-se conseqüentemente do ônus de se tornarem “arautos da revolução social”. Optaram por revolucionar a linguagem artística e o comportamento na vida cotidiana, sintonizados que estavam com os movimentos internacionais de contracultura. Porém, não obstante o rock, o *kitsch* e os aspectos de vanguarda, Gil lembrava que o Tropicalismo havia igualmente evidenciado traços de um Brasil arcaico, pois, como dizia o seu “sujeito oriental/repentista”, “na verdade é o mesmo... O mesmo canto de sofrimento. Lá nas ‘terra maldita’ do nordeste...”⁴⁰.

Nesse interlúdio nada extemporâneo, Gil passava a limpo as divergências de outrora, tendo diante de si, como indicou Caio Túlio Costa, “públicos que não se bicavam: os da música de protesto e os da música rotulada de *desbundada*, o pessoal do tropicalismo. Estava todo mundo apoiando [o show]” (COSTA, 2003, p. 200). Em depoimento ao jornalista, Laís Abramo relata que na USP, em 1973, havia duas tendências políticas bem definidas e oponentes entre os estudantes.

Uma delas, *Caminhando*, era ligada ao PCdoB. Seu nome, referência explícita à famosa canção de Geraldo Vandré – “Para não dizer que não falei de flores (Caminhando)” –, insinuava as preferências do grupo, que, segundo ela, “só queria saber de sambão e de pingão. Todo o resto seria coisa do imperialismo”. Laís e sua turma de amigos “gostavam mais de Beatles e Rolling Stones, de rock, de Caetano e Gil [...]. E aí a gente se aproximava mais da Libelu, que também tinha essa coisa mais libertária” (Laís Abramo, *apud idem*: 282). Corrente vinculada ao pensamento trotskista, apontada como a primeira a recuperar o *slogan* “Abaixo a ditadura!”, e cuja atuação seria importante para a reconstituição da UNE e para as manifestações pró-redemocratização, no final da década de 1970, a Libelu (Liberdade e Lula) foi caracterizada pelo jornalista Matinas Suzuki – que dela participou junto a Caio Túlio Costa – como “um curioso e original amálgama político-comportamental, em que o trotskismo convivia com o rock, com o fuminho e com as meninas do pós-queima-dos-sutiãs” (SUZUKI JR, 1997, p. 12). Outro dado que reforça o apreço de parte do ME pelas propostas tropicalistas é a peça *Por que não?*, montada em 1971 pelo Grupo de Teatro Politécnico a partir do LP *Tropicália ou Panis et circencis* (Phonogram, 1968) (COSTA, 2003, p. 176). Costa não dá os devidos créditos ao citar um trecho, que, contudo, é uma clara alusão à canção de Tom Zé *Senhor cidadão*, gravada num compacto simples, pela RGE, em 1971.

Solicitado pela plateia para que tocasse o seu “manifesto tropicalista”, *Domingo no parque*, Gil atendeu prontamente ao pedido, sendo acompanhado pelos estudantes nos coros “ê José, ê João”. Antes, concordou em revisitar a pré-tropicalista *Procissão*, frisando, no entanto, que seu discernimento de compositor já havia ultrapassado todas aquelas “músicas de protesto”. Em 1973, *Procissão*, para Gil, na qual retratara o sofrimento do povo com compaixão,

38 Sobre as apropriações à direita e à esquerda do nacionalismo, ver CANDIDO, 1995, e SCHWARZ, 1987.

39 Populismo não como sinônimo de “líder de esquerda carismático”, e sim da compaixão e da esperança que uma boa leva de artistas e intelectuais depositava no “povo”, concebendo-o como o seu aliado na luta política. Para uma abordagem crítica da “morte do populismo” segundo Caetano, ver SCHWARZ, 2012. Para uma abordagem oposta à de Schwarz, ver MONTEIRO, 2012.

40 Sobre a relação entre o moderno e o arcaico no Tropicalismo, ver SCHWARZ, 1978.

concebendo-o como alienado política e religiosamente, era “ingênua e incorreta”. Reportando-se a outras de suas canções igualmente associadas ao ideário nacional-popular de meados da década de 1960⁴¹, tais como *Louvação*, *Roda* e *Ensaio geral*⁴², alegou que

[...] as pessoas geralmente dizem assim: “Quer dizer, então, que você repudia todo aquele trabalho que você fez? *Louvação*, *Procissão*?”. Principalmente as chamadas canções de protesto, que estavam ligadas ao tipo de pensamento engajado, às denúncias das injustiças sociais... Essas, então... Eu não rejeito nada disso! Eu passei por ali. Eu estive naquela condição. Meu discernimento esteve naquele estágio. Só que, hoje, eu consigo discernir além, ou aquém, ou fora daquele contexto. E acho coisas incorretas. São músicas que não interessam hoje em dia. A realidade hoje é outra! Elas são maniqueístas. São todas idealistas! Elas não são objetivas! Não falam objetivamente! E volta de novo aquele negócio da censura, das barreiras... Se você não pode dizer a verdade... Você tá entendendo? Não diga!⁴³.

Um pouco inquieta a plateia depois dessa declaração em que reafirmava seu posicionamento concernente à censura e às “retóricas populistas e teleológicas”, comuns à produção musical do pré-68, Gil neutralizou os ânimos: “Não vou entrar em discussão com vocês; num diálogo eu posso entrar [...]. Eu sei que vocês conhecem muitas músicas minhas. Algumas, eu não lembro mais. Porém, tem uma coisa: eu preferiria chegar e fazer. Pois aí vocês terão o direito mais devidamente adquirido de dizer: ‘É, realmente o Gil...’”⁴⁴. Em

consonância com seu repertório, Gil passa então a discorrer, ao longo do show, sobre temas dos mais variados, a maioria rente à contracultura: comunicação de massa, carnaval baiano (*Filhos de Gandhi*⁴⁵), culturas afro-brasileiras, candomblé (*Iansã*⁴⁶), macrobiótica (*Umeboshi*⁴⁷), homossexualidade (*Edyth Cooper*⁴⁸) e, ao som de *Objeto sim, objeto não*⁴⁹, indagou se alguém ali já tinha avistado, como ele, discos voadores. Para alguns, ocupar-se de assuntos dessa natureza seria o mesmo que alienar-se da gravidade das condições políticas existentes: “Aqui, ninguém nunca viu nada!”, ouve-se como resposta. Ao perceber a impaciência de um jovem que estava próximo do palco, o músico lançou mais uma provocação, cujo efeito foi outra vez apaziguador e divertido:

Se disco voador existe, ótimo. Se não existe, também. Não interfere. Não isenta ninguém o fato de já ter visto, ter andado, ter ido para outros lugares ou estar com a promessa do que quer que seja, qualquer tipo de salvação. Não isenta ninguém da responsabilidade de viver essa vida, de agir, de realizar as ações necessárias, e etc. etc. E ter a razão, enxergar, ver e discernir o joio do trigo..., essas coisas todas... Portanto, esse problema de disco voador não é nada alienante como as pessoas pensam, não. Existe? Então vamos ver! O quê que é? Não é? [risos]⁵⁰.

De acordo com Costa, “no pós-show, nos bastidores da esquerda”, houve quem de fato opinasse que “Gil tinha *desbundado*. Qualquer movimento fora do *script* da militância séria era tachado de *desbunde*” (COSTA, 2003, p. 258)⁵¹.

41 Sobre o “nacional-popular” na produção artístico-cultural da década de 1960, ver, por exemplo, CHAUI, 1982, CONTIER, 1998, ORTIZ, 2006, e RIDENTI, 2000.

42 As canções *Procissão*, *Louvação*, *Roda* e *Ensaio geral* estão gravadas no LP de Gilberto Gil *Louvação* (Phonogram, 1967).

43 CD *Gilberto Gil ao vivo na USP (1973)*, op. cit.

44 *Idem*.

45 *Filhos de Gandhi* (Gilberto Gil). Gilberto Gil e Jorge Ben. LP *Gil & Jorge*. Phonogram/Philips, 1975.

46 *Iansã* (Gilberto Gil e Caetano Veloso). Maria Bethânia. LP *Drama 3.º Ato “Luz da noite”*. Phonogram/Philips, 1974.

47 *Umeboshi* (Gilberto Gil). Gilberto Gil. LP *Cidade do Salvador*. Universal, 1998 (as canções desse disco foram registradas originalmente entre 1973 e 1974).

48 *Edyth Cooper* (Gilberto Gil). Edy Star. LP *Sweet Edy*. Som Livre, 1974. Gil compôs a canção especialmente para seu conterrâneo de Salvador Edy Star, músico assumidamente homossexual e que se destacaria, na década de 1970, como um dos pioneiros da estética *glitter*.

49 *Objeto sim, objeto não* (Gilberto Gil). Gal Costa. LP *Gal* (“O psicodélico”). CBD/Philips, 1969.

50 CD *Gilberto Gil ao vivo na USP (1973)*, op. cit.

Note-se que esse tipo de pensamento partia do princípio de que Gilberto Gil, preso e exilado pela ditadura, e agora parceiro de Chico Buarque em *Cálice*, era até então um “músico engajado” nos moldes mais tradicionais, justo ele que, aos olhos dos opositores do Tropicalismo, no fim dos anos de 1960, foi considerado um “desbundado de primeira hora”. Vale reiterar que apenas uma parcela da esquerda reunida no anfiteatro da Poli saiu do show com essa impressão, show cujos preparativos não se limitaram à organização do espaço físico nem à resolução de divergências entre os estudantes e com a direção da Escola. Ademais dessas questões de ordem política e estrutural, o evento foi previamente avaliado com base em conhecimentos astrológicos. Socióloga e astróloga, Bárbara Abramo, prima de Laís, analisou a posição dos astros no momento e local da apresentação de Gil. Constatou que “ascendia o signo da transformação, que é Escorpião. E transformação por meio da música, posto que Marte, que é o planeta que comanda o signo, estava em Peixes – signo da comunhão, sentimento de mudar o intolerável [...]”. Vislumbrava, enfim, “um fato memorável, que mexe com o coletivo da região. [...] Urano das rupturas e renovação transitava por Libra, anunciando novas associações, novo jeito de fazer política” (*apud idem*, p. 259-260). Prática inserida no rol de valores e crenças contraculturais, e intimamente sintonizada com Gil e suas canções (acima de tudo *Oriente*), o mapa astral da astróloga e socióloga não excluía o político. E, havemos de convir, que suas conclusões estavam corretas.

A presença marcante de Gilberto Gil na universidade, ele que bem sabia de sua importância como formador de opinião, renderia reflexões e desdobramentos políticos. Tendência estudantil criada em 1975, a Refazendo tomou

emprestado o título da canção, também de 1975, *Refazenda*, na qual Gil tematizava a reconstrução do indivíduo e da sociedade, tendo como inspiração as experiências das comunidades alternativas: “Abacateiro, acataremos teu ato/ Nós também somos do mato, como o pato e o leão/ Aguardaremos, brincare-mos no regato/ Até que nos tragam frutos, teu amor, teu coração/ Abacateiro, teu recolhimento é justamente o significado da palavra temporão/ Enquanto o tempo não trouxer teu abacate/ Amanhecerá tomate, anoitecerá mamão [...]”⁵². Para um dos fundadores da tendência, Marcelo Chueiri, “tínhamos de refazer até a autocrítica do movimento da esquerda daqueles últimos anos e elaborar uma nova proposta. A ideia era fazer uma crítica na prática. O nome Refazendo condensa todas essas ideias”. Para outro, Carlos Eduardo Massafera, “Gilberto Gil tem essa responsabilidade indireta. Foi o momento de início da crítica profunda que nós fizemos” (*apud COSTA*, 2003, p. 279)⁵³.

Redimido o Tropicalismo por boa parte da esquerda estudantil, a ponto dos dois ícones mais célebres do “grupo baiano” serem estimados como legítimos “cantores de oposição”, o show de Gilberto Gil na Poli/USP, em que pesassem os desacordos latentes ou reincidentes, atestava que engajamento e contracultura/desbunde, no passado vetores de conflitos homéricos, não consistiram em polos estanques no princípio da década de 1970, problemática que ainda carece da atenção de pesquisadores da vasta produção cultural do período. Na contramão de teses pessimistas propagadas na época, como, a mais famosa, “vazio cultural”⁵⁴ – e, sobre ela, o próprio Gil já advertia, através de Chico Buarque, que “é sempre bom lembrar que um copo vazio está cheio de ar”⁵⁵ –, esse e outros

51 Empregada originalmente por militantes da esquerda armada para tachar companheiros desertores, a gíria desbunde circulava no meio artístico para se referir, muitas vezes de modo acusatório e pejorativo, àqueles que aderiam à contracultura. Para uma fonte de época, ver HOLLANDA, [1978] 2004. Para uma discussão recente, ver DINIZ, 2017.

52 *Refazenda* (Gilberto Gil). Gilberto Gil. LP *Refazenda*. WEA, 1975. Referindo-se à canção, Gil comenta sobre uma fazenda próxima à cidade de Brasília: “Chegou-se a pensar em criar lá uma comunidade alternativa, onde nos juntássemos todos com nossas famílias. Não deu certo, a fazenda foi vendida” (*apud RENÓ*, 1996, p. 169).

53 Da Refazendo, que, conforme Angélica Müller (2010, p. 112), “acabou se tornando uma tendência advinda de três correntes: da APML [Ação Popular Marxista-Leninista], que era majoritária, do MR-8 [Movimento Revolucionário 8 de outubro], mas também de remanescentes da ALN [Ação Libertadora Nacional]”, participaram igualmente, dentre outros estudantes à época, Aluísio Mercadante, Arnaldo Jardim e Veroca Paiva.

eventos musicais emblemáticos, embora restritos e pouco conhecidos, constituíram-se em espaços informais e extraoficiais de denúncias, debates e articulações políticas, plantando sementes de democracia apesar do chão histórico árido dos “anos de chumbo”.

Considerações finais

O tempo histórico é uma pulsação contínua de contrações, sua espessura é própria de uma matéria de múltiplas camadas na qual cada uma dessas camadas se afunda na outra. Por isso as lutas sociais nunca são feitas em nome apenas daquilo que elas imediatamente afirmam. A todo momento, elas são atravessadas por palavras e frases que parecem vir de outros tempos; elas parecem encarnar personagens e gestos que nos remetem a outras cenas. A razão não é estranha, pois toda verdadeira luta política é um campo de batalha sobredeterminado, no qual lutam os vivos e os mortos, os presentes e os espectros (SAFATLE, 2018).

Ápice do show de Gilberto Gil na Poli, *Cálice* merece mais algumas considerações. Apresentada naquela ocasião, depois da morte sob tortura de Alexandre Vannucchi Leme, ela ia ao encontro do luto, da indignação e da necessidade de denúncia política compartilhados pelos estudantes, sendo que alguns tinham sido liberados da prisão na véspera (COSTA, 2003, p. 176). Adensada pelo emudecimento do microfone de Chico Buarque no *Phono 73*, a censura durante cinco anos propiciou que a canção fosse ainda mais venerada e se transformasse num dos maiores hinos de resistência à ditadura. Pouco se nota, porém, que havia ali o apontamento do esgotar de um processo. A passagem bíblica na qual Gil se amparou para compor o refrão – fruto de suas

meditações numa Semana Santa – versa sobre um sacrifício feito pela expiação dos pecados da humanidade. Sacrifício que, sobretudo entre 1969 e 1973, traçava uma analogia com a saga de militantes da luta armada, muitos dos quais perderam ou deram a vida pela revolução. Mas a súplica ou o fraquejar na iminência do martírio – inequívoca crítica e condenação das práticas de tortura – parecia apontar para a rejeição cada vez mais evidente em relação àquele projeto revolucionário, aos poucos desbaratado pelos aparatos de repressão e suplantado pela reorganização do ME e da sociedade civil progressista como um todo pela via democrática.

Autorizada sua gravação em 1978, *Cálice* encontrou como pano de fundo as manifestações pela redemocratização – em larga escala protagonizada por estudantes – e, logo adiante, a anistia aos exilados (1979) e o movimento sindical que daria origem ao Partido dos Trabalhadores (1980). Conforme sublinhei noutra momento, o conteúdo que fora alvo de represálias já não infringia tanto quanto antes o poder instituído. Além de vantajosas para as gravadoras, cujo público politizado formava um bom nicho de mercado, as liberações de obras até então censuradas coadunava até certo ponto com a imagem positiva veiculada pelo regime em torno da “lenta, gradual e segura” distensão (DINIZ, 2017, p. 205). Todavia, o que me interessa agora realçar é que *Cálice*, alcançando sucesso em rádio e televisão e garantindo altas vendas ao disco em que foi lançada⁵⁶, destoava daquele contexto emergente, no qual um conjunto considerável de composições anunciava a mudança dos tempos. Chico Buarque, à época, expressou seu estranhamento ao “ver essa reação... atrasada, né? As pessoas reagindo a coisas que eu não diria hoje. Entendeu? A não ser como um reflexo

54 A expressão foi cunhada pelo jornalista Zuenir Ventura, em julho de 1971, na revista *Visão*. Sob o impacto do AI-5 e da reestruturação da indústria cultural, seu diagnóstico – no qual detectava o declínio do nacional-popular e das experiências formais de vanguarda – não indicava uma “ausência de cultura” propriamente dita. Tratava-se, antes, de um “vazio-cheio”, cheio de iniciativas artísticas triviais e/ou que exprimiriam sensações de “falta de ar, sufoco e asfixia”. Ver VENTURA, 2000.

55 *Copo vazio* (Gilberto Gil). Chico Buarque. LP *Sinal fechado*. Phonogram/Philips, 1974.

56 Entre dezembro de 1978 e fevereiro de 1979, *Cálice* foi executada mais de 1.500 vezes em emissoras de televisão e rádios AM pelo Brasil (DIAS, 2000, p. 58). Já o disco no qual a canção foi finalmente lançada (LP *Chico Buarque*. Phonogram, 1978) aparece na 12ª posição entre os mais vendidos no mês de novembro de 1978 (INVENTÁRIO DO FUNDO IBOPE, 1978).

da perplexidade que existia para mim naquele tempo”⁵⁷. Por seu turno, Gil já havia dito que

[...] o caráter utilitário que as músicas têm, como instrumento de informação de certas coisas em determinado momento, pode perecer. Elas podem ficar ineficazes de repente: não representar mais aquilo que representavam como retrato, como fotografia de uma época. Elas podem continuar poeticamente fortes, como símbolos [...]. Mas como coisa utilitária, como instrumento político... Aí essas coisas são perecíveis [...]”⁵⁸.

Não obstante date do show da Poli e ali se referisse à fase pré-tropicalista, tal avaliação certamente continuou oportuna para Gil, pesando sobre sua decisão de não gravar *Cálice* no final da década de 1970. Mesmo assim, sob o governo militar que dava sinais de arrefecimento, é preciso reconhecer que a “mensagem” popularizada pelas vozes de Chico e Milton Nascimento não perdera de todo o vigor: emblema de um passado demasiado recente que se buscava superar. Quanto às atuais retomadas de *Cálice* por seus autores e intérprete consagrados – por mais que possamos argumentar sobre o que haveria de anacrônico nisso, ou sobre a maior potência de outras produções musicais que não a MPB em traduzir poética e musicalmente aspectos da contemporaneidade –, elas têm o claro intuito de reapropriar-se mesmo da canção como um instrumento político. Contudo, convertida em ato sobre o palco montado nos Arcos da Lapa, *Cálice*, ressignificada, não reivindicava apenas a libertação do ex-presidente, ao qual foi dedicado o festival de música que lá se celebrou. Nestes dias em que a História tem sido constantemente fustigada pela ignorância e a desinformação, quando não por discursos revisionistas, saudosos da ditadura e, no limite, (proto)fascistas, outra intenção não menos nobre era a de reavivar a memória; ou, melhor dizendo, alertar para a herança nefasta de um regime autoritário que a tantas e tantos brutalmente silenciou.

Referências

BERÚ, Maurício. *Certas palavras de Chico Buarque*. Documentário, 110 min., Rio de Janeiro, Thomaz Farkas Filmes Culturais, 1980.

CALLADO, Carlos. *Tropicália: a história de uma revolução musical*. 4.ª ed. São Paulo: Ed. 34, 1997.

CANDIDO, Antônio. “Uma palavra instável”. In CANDIDO, Antônio. *Vários escritos*. 3.ª ed. São Paulo: Duas Cidades, 1995.

“CASO ALEXANDRE VANNUCCHI LEME”. In *Comissão da Verdade do Estado de São Paulo Ruben Paiva*. Disponível em: <http://verdadeaberta.org/mortos-desaparecidos/alexandre-vannucchi-leme>. Acesso em 25 mai. 2015.

CHAUÍ, Marilena (org.). *O nacional e o popular na cultura brasileira: seminários*, v. 1/6. São Paulo: Brasiliense, 1982.

CHICO BUARQUE. LP *Sinal fechado*. Phonogram/Philips, 1974.

_____. LP *Chico Buarque*. Phonogram/Philips, 1978.

“CHICO E GIL, UMA DUPLA PROIBIDA”, *A ponte*, jornal-mural do CCA da USP, 3.º exemplar, 19 a 25 mai. 1973.

“CHICO CENSURADO DUAS VEZES, pela censura e pela Phonogram”, *Jornal da Tarde*, São Paulo, p. 14, 12 mai. 1973.

CONTIER, Arnaldo Daraya. “Edu Lobo e Carlos Lyra: o nacional e o popular na canção de protesto (os anos 60)”. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 18, n.º 35, p. 13-52, 1998.

COSTA, Caio Túlio. *Cale-se: a saga de Vannucchi Leme, a USP como aldeia gaulesa, o show*

57 In BERÚ, Maurício. *Certas palavras de Chico Buarque*. Documentário, 110 min., Rio de Janeiro, Thomaz Farkas Filmes Culturais, 1980.

58 CD *Gilberto Gil ao vivo na USP (1973)*, op. cit.

proibido de Gilberto Gil. São Paulo: A Girafa, 2003.

DIAS, Márcia Tosta. *Os donos da voz: indústria fonográfica brasileira e mundialização da cultura*. São Paulo: Boitempo, 2000.

DINIZ, Sheyla Castro. “Denúncia política e contracultura: uma análise da canção ‘Oriente’ no contexto do show de Gilberto Gil na Poli/USP (1973)”, *Anais do XXVIII Simpósio Nacional da Anpuh*, Florianópolis/SC, jul. 2015a.

_____. “‘Se oriente, rapaz...’: misticismo, dualidade e anomia na canção ‘Oriente’ (Gilberto Gil. LP Ex-presso 2222, 1972)”, *Música Popular em Revista*, Campinas, ano 3, v. 2, p. 119-145, jan./jun. 2015b.

_____. “... *De tudo que a gente sonhou*”: amigos e canções do Clube da Esquina. São Paulo: Intermeios/ Fapesp, 2017a.

_____. *Desbundados & marginais: MPB e contracultura nos “anos de chumbo” (1969-1974)*. Tese de doutorado em Sociologia. Campinas, Unicamp, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2017b.

DUNN, Christopher. *Brutalidade jardim: a Tropicália e o surgimento da contracultura brasileira*. São Paulo: Ed. UNESP, 2009.

EDY STAR. LP *Sweet Edy*. Som Livre, 1974.

FAVARETTO, Celso Fernando. *Tropicália, alegoria, alegria*. 4.^a ed. Cotia: Ateliê, 2007.

FONTELES, Bené. *Giluminoso: a po.ética do Ser*. Brasília: Ed. UnB/ São Paulo: SESC, 1999.

GAL COSTA. LP *Gal* (“O psicodélico”). CBD/ Philips, 1969.

GARCIA, Walter. “Notas sobre ‘Cálice’ (2010, 1973, 1978, 2011)”, *Música Popular em Revista*, Campinas, ano 2, v. 2, p. 110-150, jan./jun. 2014.

GILBERTO GIL. LP *Louvação*. Phonogram, 1967.

_____. LP *Expresso 2222*. Phonogram/ Philips, 1972.

_____. *Show ao vivo na Escola Politécnica da Universidade de São Paulo*. S./ grav., 1973. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=dIwKGSjRqGQ>. Acesso: 01 set. 2014.

_____. LP *Refazenda*. WEA, 1975.

_____. LP *Cidade do Salvador*. Universal, 1998.

_____. Caixa-box com três CDs duplos *Anos 70 ao vivo*. DiscoBertas/Geleia Geral, 2017.

GILBERTO GIL E JORGE BEN. LP *Gil & Jorge*. Phonogram/Philips, 1975.

GORENDER, Jacob. *Combate nas trevas: a esquerda brasileira – das ilusões perdidas à luta armada*. São Paulo: Ática, 1987.

HOLLANDA, Heloísa Buarque de. *Impressões de viagem: CPC, vanguarda e desbunde (1960/70)*. 5.^a ed. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2004.

INVENTÁRIO DO FUNDO IBOPE. *Pesquisa mensal sobre gravações para execução nas paradas de sucesso das emissoras de rádio e televisão*. São Paulo, fev. a mai. 1973.

_____. *Pesquisa mensal sobre vendas de discos*. Rio de Janeiro, jan. a nov. 1978.

MARIA BETHÂNIA. LP *Drama 3.º Ato “Luz da noite”*. Phonogram/Philips, 1974.

MARTINS FILHO, João Roberto. *Movimento estudantil e ditadura militar*. Campinas: Papyrus, 1987.

MENESES, Adélia Bezerra de. *Desenho mágico: poesia e política em Chico Buarque*. 3.^a ed. São Paulo: Ateliê, 2002.

MORAES NETO, Geneton. *Canções do exílio: a labareda que lambeu tudo*. Documentário, 150 min., Rio de Janeiro, Canal Brasil, 2011.

MONTEIRO, Pedro Meira. “O que é isso Caetano?: revolução, culpa e desejo”, *Serrote*, n.º 12, p. 7-19, 2012.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *As universidades e o regime militar*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

MÜLLER, Angélica. *A resistência do movimento estudantil contra o regime ditatorial e o retorno da UNE à cena política (1969-1979)*. Tese de doutorado em História Social. São Paulo, USP, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2010.

“MÚSICA POPULAR”, *Jornal do Brasil*, Caderno B, Rio de Janeiro, p. 14, 13 mai. 1973.

NAPOLITANO, Marcos. “Seguindo a canção”: engajamento político e indústria cultural na MPB (1959-1969). São Paulo: Annablume/FAPESP, 2001.

_____. “A MPB sob suspeita: a censura musical vista pela ótica dos serviços de vigilância política (1968-1981)”, *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 24, n.º 47, p. 103-126, jul. 2004.

ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 2006.

Phono 73: o canto de um povo. DVD, 35min. Universal, 2005.

“PROVOCAÇÕES E INSULTOS”. In *Tropicália, um projeto de Ana de Oliveira*. Disponível em: <http://tropicalia.com.br/identifisignificados/%20curiosidades/provocacoes-e-insultos-2>. Acesso em 01 nov. 2014.

RENÓ, Carlos (org.). *Gilberto Gil: todas as letras – incluindo letras comentadas pelo compositor*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RIDENTI, Marcelo. *Em busca do povo brasileiro: artistas da revolução, do CPC à era da TV*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

_____. *O fantasma da revolução brasileira*.

2ª ed. São Paulo. Ed. UNESP, 2010.

SAFATLE, Vladimir. “Os espectros do tempo”, *Folha de S. Paulo Ilustrada*, São Paulo, 28 set. 2018. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/vladimirsafatle/2018/09/os-espectros-do-tempo.shtml>. Acesso em 28 set. 2018.

SCHWARZ, Roberto. “Cultura e política, 1964-1969”. In SCHWARZ, Roberto. *O pai de família e outros escritos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

_____. “Nacional por subtração”. In SCHWARZ, Roberto. *Que horas são?: ensaios*. São Paulo: Companhia das letras, 1987.

_____. “Verdade tropical: um percurso de nosso tempo”. In SCHWARZ, Roberto. *Martinha versus Lucrecia: ensaios e entrevistas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

SOLER, Luís. *Origens árabes no folclore do sertão nordestino*. Florianópolis: Ed. UFSC, 1995.

SUZUKI JR, Matinas. “Libelu era trotskismo com rock e fuminho”, *Folha de S. Paulo Ilustrada*, São Paulo, p. 12, 20 set. 1997.

“UM FISCAL DA CENSURA”, *Jornal da Tarde*, São Paulo, p. 2, 14 mai. 1973.

VELOSO, Caetano. *Verdade tropical*. São Paulo: Companhia de Letras, 1997.

VENTURA, Zuenir. “O vazio cultural”. In GASPARI, Elio, HOLLANDA, Heloisa e VENTURA, Zuenir. *Cultura em trânsito: da repressão à abertura*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

ANEXO

Repertório do show de Gilberto Gil na Escola Politécnica da USP, 26 de maio de 1973. Lista por ordem de apresentação. Inclui as falas mais longas do músico e as referências dos discos nos quais as canções foram ou seriam gravadas.

1. *Oriente* (Gilberto Gil). Gilberto Gil. LP Expresso 2222. Polygram/Philips, 1972; Elis Regina. LP Elis. Phonogram/Philips, 1973.
2. *Chiclete com banana* (Waldeck Artur de Macedo “Gordurinha” e Almira Castilho). Gilberto Gil. LP Expresso 2222. Polygram/Philips, 1972.
3. *Minha nega na janela* (Firmo Jordão “Doca” e Germano Mathias). Gilberto Gil e Germano Mathias. LP Antologia do samba-choro. Philips, 1978.
4. *Senhor delegado* (Antoninho Lopes e Ernani Silva “Jaú”). Gilberto Gil e Germano Mathias. LP Antologia do samba-choro. Philips, 1978.
5. *Eu quero um samba* (Haroldo Barbosa e Janet de Almeida). João Gilberto. LP João Gilberto. 1973. Polygram, 1973.
6. *Meio de campo* (Gilberto Gil). Gilberto Gil. Compacto simples. Philips, 1973; Elis Regina. LP Elis. Phonogram/Philips, 1973.
7. *Cálice* (Gilberto Gil e Chico Buarque). Chico Buarque. LP Chico Buarque. Polygram/Philips, 1978 – int. Chico Buarque e Milton Nascimento.
* Gil conversa com o público.
8. *O sonho acabou* (Gilberto Gil). Gilberto Gil. LP Expresso 2222. Polygram/Philips, 1972.
9. *Ladeira da preguiça* (Gilberto Gil). Elis Regina. LP Elis. Phonogram/Philips, 1973.
10. *Expresso 2222* (Gilberto Gil). Gilberto Gil. LP Expresso 2222. Polygram/Philips, 1972.
11. *Procissão* (Gilberto Gil). Gilberto Gil. LP Louvação. Polygram/Philips, 1967.
* Gil conversa com o público.
12. *Domingo no Parque* (Gilberto Gil). Gilberto Gil. LP Gilberto Gil. Polygram/Philips, 1968.
* Gil conversa com o público.
13. *Umeboshi* (Gilberto Gil). Gilberto Gil. CD Cidade do Salvador. Universal, 1998.
* Gil conversa com o público.
14. *Objeto sim, objeto não* (Gilberto Gil). Gal Costa. LP Gal Costa (“O psicodélico”). CBD/Philips, 1969.
* Gil conversa com o público.
15. *Ele e eu* (Gilberto Gil). Gilberto Gil. LP Expresso 2222. Polygram/Philips, 1972.
16. *Doente, morena* (Gilberto Gil e Duda Machado). Elis Regina. LP Elis. Phonogram/Philips, 1973. (Embora Gil anuncie que cantará “Doente, morena”, o áudio dá sequência à próxima canção, provavelmente devido às danificações do registro original).
17. *Duplo sentido* (Gilberto Gil). Gilberto Gil. CD Cidade do Salvador. Universal, 1998.
18. *Cidade do Salvador* (Gilberto Gil). Gilberto Gil. CD Cidade do Salvador. Universal, 1998.
19. *Iansã* (Gilberto Gil e Caetano Veloso). Maria Bethânia. LP Drama. Phonogram/Philips, 1972.
20. *Eu só quero um xodó* (Anastácia e Dominginhos). Gilberto Gil. Compacto simples. Philips, 1973.
21. *Edith Cooper* (Gilberto Gil). Edy Star. LP Sweet Edy. SomLivre, 1974.
22. *Back in Bahia* (Gilberto Gil). Gilberto Gil. LP Expresso 2222. Polygram/Philips, 1972.
23. *Filhos de Gandhi* (Gilberto Gil). Maria Bethânia. LP Drama, 3.º Ato, Luz da noite, Ao vivo. Phonogram/Philips, 1973; Gilberto Gil e Jorge Benjor. LP Gil & Jorge. Phonogram/Philips, 1975.
24. *Preciso aprender a só ser* (Gilberto Gil). Gilberto Gil. Compacto simples. Philips, 1974.
25. *Cálice – Bis*.

Dimensões do cotidiano no cancionário de João Bosco e Aldir Blanc

Alexandre Felipe Fiuza ¹

RESUMO

Este artigo analisa parte da extensa produção musical da dupla de compositores brasileiros João Bosco e Aldir Blanc, com canções que tiveram como tema o cotidiano das classes populares, em canções compostas do início da década de 1970 até o final da ditadura, em 1985. Portanto, este cancionário se encontra localizado temporalmente durante a ditadura militar brasileira, inclusive, contrastando e produzindo dissonâncias no ideário autoritário que tipificava os militares e civis no poder, como também produzindo um discurso contra-hegemônico. Para tanto, este trabalho examina as canções, buscando levar em consideração os gêneros musicais empregados, bem como a ambientação sonora que incorpora as letras. Traz como escopo teórico algumas reflexões sobre o cotidiano a partir de Agnes Heller (2004) e Vinci de Moraes (2000), bem como se pauta numa discussão do campo da sociologia da música e da historiografia da música. Por fim, se detém no exame das canções e discos da dupla, estabelecendo conexões com os intertextos e referenciais históricos inerentes às composições.

Palavras-chave: Cotidiano; Canção; Ditadura; João Bosco e Aldir Blanc.

Dimensions of daily life in the songbook of João Bosco and Aldir Blanc

ABSTRACT

This article analyzes part of the extensive musical production of the Brazilian duo composers João Bosco and Aldir Blanc, with songs that had as a theme the daily life of the popular classes, in songs composed from the beginning of the decade of 1970 until the end of the dictatorship in 1985. This songbook is therefore temporarily located during the Brazilian military dictatorship, including contrasting and producing dissonances between the authoritarian ideology that typified the military and civilians in power, as well as producing a counter-hegemonic discourse. For this, this work examines the songs, seeking to take into account the musical genres employed, as well as the sound environment that incorporates the lyrics. It brings as a theoretical scope some reflections on the daily life from Agnes Heller (2004) and Vinci de Moraes (2000), as well as a discussion on the field of sociology of music and the historiography of music. Finally, it stops in the examination of the songs and discs of the pair, establishing connections with the intertexts and historical references inherent to the compositions.

KEYWORDS: Daily life; Song; Dictatorship; João Bosco and Aldir Blanc.

¹ Professor de Pedagogia da UNIOESTE – Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Doutor em História pela UNESP/ Assis.

Introdução

Não era apenas a crítica política à ditadura que preocupava a censura brasileira durante a ditadura militar (1964-85), também a exposição das mazelas sociais era passível de interdição. Igualmente, os temas considerados imorais também passavam pelo crivo censório, e não unicamente durante as ditaduras, afinal, antes do Golpe de 1964 e mesmo depois do fim da ditadura, a censura moral continuou sendo exercida. Por sua vez, no período de 1985 a 1988, o foco dos vetos recaiu sobre os temas morais, já não abrangendo significativamente os temas políticos. Ademais, o fim da Censura no Brasil contemporâneo é indicativo da especificidade do governo autoritário implantado pelos militares, uma vez que somente com a promulgação da Constituição de 1988 que as divisões de Censura foram extintas. Enfim, este dado é sintomático das arbitrariedades presentes no autoritarismo brasileiro.

Durante a ditadura militar, canções que retratavam o cotidiano das classes populares também eram objeto de preocupação da Censura, primeiramente porque colocavam em xeque o mito do “Brasil Grande” dos militares, desvelando a farsa que representava o “milagre econômico” para a maioria da população brasileira. Por conseguinte, as relações entre cotidiano, política e moral obviamente não possuíam fronteiras rígidas. O discurso que atentava à moral, alardeada pelos militares e civis que apoiavam e administravam a ditadura, guardava estreita aproximação com cosmovisões que abarcavam práticas sociais que se associavam à política. No que concerne ao cotidiano, estes padrões comportamentais não aceitos pelo *status quo* eram contrastantes com a moral católica e o discurso moralizante do trabalho. Portanto, a prostituição, as ditas perversões sexuais, o consumo de drogas, o enaltecimento à uma

suposta vagabundagem, a frequência aos bares, o consumo de materiais pornográficos fotográficos e literários², entre outros, eram passíveis de censura. Curiosamente, mesmo canções que criticavam estes comportamentos também podiam ser censuradas.

Para discutir tal temática, este artigo se detém em algumas composições sobre o cotidiano, compostas pela dupla João Bosco e Aldir Blanc, cuja produção musical se deu de princípios da década de 1970 até por volta do fim da ditadura militar. Este cancionário produzido por eles, obviamente, não se restringiu ao tema do cotidiano das classes trabalhadoras, uma vez que, assim como os inúmeros gêneros musicais trabalhados, também guardou uma diversidade temática a ser considerada. O exercício censório, por sua vez, dificultou, mas não impediu, a verve criativa da dupla. Suas canções são igualmente elucidativas dos embates entre Estado e compositores, mas também elas mesmas são expressões do cotidiano das classes populares no período. Por fim, não há como não se reportar a uma outra marca desta produção e desta dupla, o principal instrumento utilizado, no caso, o violão de João Bosco. Afinal, é um instrumento intrinsecamente ligado às camadas populares pelo seu baixo custo e pela possibilidade de aprendizado menos complexo que outros instrumentos, como o piano. Portanto, até na sonoridade, estas mediações entre as culturas populares e as camadas médias e intelectualizadas da população encontraram zonas de contato e surtiram trocas muito produtivas no campo da cultura.

O cotidiano e a canção

Ao analisarmos a extensa e profícua produção musical da dupla de compositores brasileiros João Bosco e Aldir Blanc, encontramos uma recorrente e criativa tematização envolvendo

2 Expressivo exemplo vem da escritora Odete Rios que, com o pseudônimo Cassandra Rios, teve entre seus 36 livros publicados, 33 proibidos pela ditadura pelo cunho erótico presentes nestas obras. Algo similar foi recorrente com Adelaide Carraro, outra escritora que enfrentou o controle néscio da Censura.

o cotidiano das classes populares. Estes temas, ao exporem a crueza e as relações até mesmo catárticas desta população em relação ao *status quo*, por sua vez, não correspondiam ao ideário do desenvolvimentismo, da moralidade e da euforia propalada pelos militares. A discografia da dupla na década de 1970 e início da década seguinte são expressões deste inconformismo traduzido em letras musicais pelo carioca Blanc e na música original e precisa de seu parceiro mineiro Bosco. Estes discos traziam uma renovação estética na chamada música popular brasileira, produzindo diferentes análises dos críticos musicais sobre o gênero ou movimento musical que marcaria tal obra. Ora enquadrados nos gêneros musicais como samba, samba-canção, bolero ou outros gêneros tradicionais, ora tomados como expressões de um neotropicalismo, na verdade realizavam bricolagens destes diferentes ritmos. Afinal, “A bricolagem se aplicou aos estudos de música popular principalmente ao considerar a natureza e significados do estilo cultural, especialmente nas subculturas juvenis e em relação com as apropriações musicais” (SHUKER, 2005, p. 50 e 51).

Analisar a cotidianidade, por sua vez, demanda uma reflexão sobre a natureza do conceito. Sua acepção que engloba o corriqueiro, o banal, o repetível, pode fugir à dinâmica social, ainda que esta realidade social revele a banalidade daquilo que caracteriza uma dimensão macro e estrutural das sociedades. São óbvias as mediações entre as estruturas econômicas e sociais e as vicissitudes da vida cotidiana, contudo, pensar sobre o cotidiano é desenredar como estas estruturas interferem na vida comum. Como diria a filósofa Agnes Heller, que não entende cotidiano como aquelas meras ações repetitivas, ordinárias e rotineiras: “A vida cotidiana é a vida do indivíduo. O indivíduo é sempre, *simultaneamente, ser particular e ser genérico.*” (HELLER, 2004, p.20). Este ser unívoco não se descola da sociedade em que vive, de sua vida reverbera seu vínculo social:

Também enquanto indivíduo, portanto, é o homem um ser genérico, já que é produto e expressão de suas relações sociais, herdeiro e preservador do

desenvolvimento humano; mas o representante do humano-genérico não é jamais um homem sozinho, mas sempre a integração (tribo, demos, estamento, classe, nação, humanidade) – bem como, frequentemente, várias integrações – cuja parte consciente é o homem e na qual se forma sua ‘consciência de nós.’ (HELLER, 2004, p.21.)

As diferentes expressões musicais que aliaram letra e música ao longo da história revelaram visceralmente as vicissitudes sociais. Ao tratar estas canções em sua instância narrativa, tomamos como mote as ideias da pesquisadora espanhola Victoria Sau: “Literariamente, são novelas abreviadas, em síntese” (1972, p.13). Portanto, o cancionário popular produz leituras sociais, revela histórias, construindo outras falas sociais, revelando a partir de outra ótica, mediada pelas expressões artísticas, colocando em primeiro plano outras vozes.

Nesse sentido, sobre a canção popular urbana brasileira, José Geraldo Vinci de Moraes, em seu profícuo artigo sobre as relações entre música e história, revela: “a canção é uma expressão artística que contém um forte poder de comunicação, principalmente quando se difunde pelo universo urbano, alcançando ampla dimensão da realidade social” (MORAES, 2000, p.204).

Por conseguinte, ao pensarmos a vida cotidiana urbana a partir do cancionário popular no século XX, por exemplo, encontramos os pilares da canção moderna. Até mesmo no cancionário dos Beatles o cotidiano aparece como *leitmotiv*: “Em algumas ocasiões um acontecimento qualquer do cotidiano lhes serviu de mote para canções, mas eles se influenciavam muito mais por outras músicas do que por histórias de suas vidas” (TURNER, 2009, p.11). Já, a partir de 1966, os Beatles denotam um amadurecimento artístico que faz com que: “[...] extraíam ideias para canções de conversas ouvidas por acaso, anedotas, manchetes de jornal, livros esotéricos. Pôsteres, sonhos, comerciais de televisão, pinturas e eventos cotidianos” (Idem, p.14).

Aqui, elegemos a produção da dupla Bosco/

Blanc, portanto, das camadas médias, mas outra possibilidade seria prospectar a produção desta própria população marginalizada. Outro dado é que se estas canções tematizam o cotidiano, elas mesmas terminam por se inserir no dia a dia dos ouvintes pelos meios de comunicação de massa e pelo disco: “O cotidiano das pessoas foi transformado irreversivelmente pelo rádio, disco, profissionalização dos artistas, lógica dos espetáculos e imprensa especializada” (MORAES, 2000, p.216). Esta lógica da universalização da escuta sonora provocou um forte impacto social:

A música, entretanto, no século XX, e pela primeira vez na história, rompeu a muralha da comunicação puramente física entre instrumento e ouvido. A esmagadora maioria dos sons e ruídos que ouvimos como experiência cultural hoje nos chega por via indireta – mecanicamente reproduzida ou transmitida à distância. (HOBSBAWN, 2013, p.28)

O cotidiano na obra de João Bosco e Aldir Blanc

O LP *Tiro de Misericórdia*, de 1977, de João Bosco, dentro da temática do cotidiano popular, trazia diversas leituras da realidade dos subúrbios das grandes cidades brasileiras e seus personagens mais comuns: o menino pobre (*Gênese e Tiro de Misericórdia*), o jogador (*Tabelas e Jogador*), o boêmio (*Me dá a penúltima*), os retirantes (*Vaso ruim não quebra*).

Em *Tabelas*, por exemplo, a dupla narra as indas e vindas dos três personagens principais do filme *O Jogo da Vida*, de Mauricio Capovilla, de 1977: “(...) carregar nossa cruz feito o menino Perus/ cair na sarjeta que nem Malagueta/ ou virar bagaço que nem Bacanaço”. Eles foram encarregados da composição tema do filme, cuja direção da trilha sonora coube ao paradigmático maestro Radamés Gnattali, com quem já tinham trabalhado anteriormente. Este filme, por sua vez, é uma adaptação da obra *Malagueta, Perus e Bacanaço*, do escritor João Antônio, baseada em suas experiências de boêmio em São Paulo. Ele concluiu a história em 1960, mas um incêndio queimou os originais e ele tardou mais dois anos

para reescrevê-la. A exemplo das canções da dupla, o autor traduz sua obra como: “Um corpo-a-corpo com a vida brasileira. Uma literatura que se rale nos fatos e não que rele neles” (ANTONIO, 1986, p. 06).

Portanto, não foi fortuita esta parceria entre literatura, cinema e canção, uma vez que todos os envolvidos tomam o universo popular como mote para a criação artística e política, ainda mais neste contexto ditatorial. Apesar dos temas e de sua tragicidade inerente, o cancionista da dupla também trabalha, em alguma instância, com a ironia, com o riso e com o flerte, com imagens do clichê e do *kitsch* na composição das personagens, reverberando até na escolha dos gêneros musicais para compor este ambiente musical. O conceito de *kitsch*, de certo modo, se relaciona a uma parte das personagens e situações que orbitam no cancionista de Bosco e Blanc. Não o resultado dessas inflexões e criações artísticas, a canção, que obviamente não se aproxima de uma estética *kitsch*, mas o substrato que as dão forma, ainda que ironicamente: as personagens e suas idiossincrasias. A palavra *kitsch*, de origem alemã, guarda aquilo que deve ser ocultado, que é risível ou imoral, mesmo escatológico, ainda que inteiramente pertencente à cotidianidade, ao *day by day*, à natureza humana, ao sentimentalismo pueril. Milan Kundera, em uma discussão sociológica no interior de seu grande romance *A insustentável leveza do ser*, categoriza o termo:

Esse ideal estético chama-se kitsch. É uma palavra alemã que apareceu em meados do século XIX sentimental e que depois se vulgarizou em todas as línguas. Mas a sua utilização frequente fê-la perder todo o valor metafísico original: o kitsch é, por essência, a negação absoluta da merda; tanto no sentido literal como no sentido figurado, o kitsch exclui do seu campo de visão tudo o que a existência humana tem de essencialmente inaceitável (KUNDERA, 2008, p.243).

Esta construção de personagens eivados desta singeleza vociferante, tem na obra da dupla um suporte dado por algum gênero musical, ou por uma bricolagem destes, como em *Miss*

Suéter, do disco *Galos de Briga* (1976), que traz a escriturária do INPS, que tem sua narrativa disposta num bolero, contribuindo para a feitura da personagem e da narratividade da canção.

Essas canções trazem um cenário suburbano da periferia das grandes cidades e são marcas ainda presentes na sociedade brasileira. A obra da dupla centra seu olhar no cotidiano das classes populares e é desta que são extraídos os diferentes problemas por qual elas passam. A música da dupla nos insere, também, na dura realidade vivida pelas crianças mais pobres, como em *Gênesis*, que traz um cenário suburbano, que pode estar na periferia de qualquer espaço urbano. Traz a vida de um menino diferente de Jesus na manjedoura: “quando ele nasceu/ nasceu de birra/ barro ao invés de incenso e mirra/ cordão cortado com gilete”. O ambiente é sempre repleto de acontecimentos, inúmeras imagens que se sobrepõem: “quando ele nasceu/ sacaram o berro/ meteram a faca/ ergueram ferro...”.

Gênesis (Parto)

Quando ele nasceu
foi no sufoco...
tinha uma vaca, um burro e um louco
que recebeu seu sete...

quando ele nasceu
foi de teimoso
com a manha e a baba do tihoso.
chovia canivete...

quando ele nasceu
nasceu de birra...
barro ao invés de incenso e mirra,
cordão cortado com gilete...

quando ele nasceu
sacaram o berro,
meteram a faca, ergueram o ferro...
Exu falou: ninguém se mete!

quando ele nasceu

tomaram cana,
um partideiro puxou samba...
Oxum falou: esse promete...

O nascimento de Jesus sofre uma paródia incisiva no tocante à desigualdade social, pois a criança já nasce no *sufoco, de birra, de teimoso*. E, como numa imagem carnavalizada, aquele nascimento é comemorado com cachaça, samba e candomblé. Aliás, seria desta religiosidade africana que viriam as sonoridades que fazem parte dos referenciais musicais de João Bosco e do universo literário de Aldir Blanc.

Ao ouvir uma canção como esta, não há como não se reportar a estas influências africanas na cultura do samba. Aliás, não só na música, também numa religiosidade expressa nas falas ao fundo da canção, que nos levam ao terreiro, aos Orixás. Se há na obra da dupla uma *transversal do tempo*, também há uma transversal do espaço. Afinal, a África também é aqui. Da cultura *iorubá*, em especial, surge todo o sincretismo religioso e a musicalidade brasileira. Esta influência musical é perceptível tanto no canto responsorial quanto na parte rítmica. Os tambores são uma constante nas composições da dupla. E neste samba não é diferente. Apesar de a música trazer um tema triste, a percussão parece dizer uma outra coisa, como se expressasse a força e a resistência do menino ante todas as adversidades. Talvez esta reflexão revele um outro dado da cultura africana que é a convivência com a dualidade da personalidade. Não se desqualifica uma coisa para valorizar outra, como o que foi feito pelos europeus, por exemplo, com Exu.

A relação dos Orixás com a natureza também está presente no trabalho percussivo, como na introdução de *Gênesis*. Ali, sons de pássaros, silvos e vozes nos levam a um universo religioso. Entre estas vozes, João Bosco trabalha com aquilo que ele chama de “sonoridades”: palavras desconexas que, apesar de não terem um significado para a nossa língua, traduzem parte daquilo que se quer expressar. No verso: “Exu falou: ninguém se mete”, João Bosco imita a voz de “preto velho”³,

3 Entidade cultuada como uma das sete linhas da Umbanda.

que lhe é peculiar. O nascimento do menino é apresentado numa versão brasileira, em meio à violência: *à faca, ao berro* (revólver), *gilete, canivete*. Qual seria o destino do menino neste ambiente? “Oxum falou: esse promete...”

A influência africana e a crítica às condições de vida de boa parte das crianças e jovens brasileiros são retomadas em “*Tiro de Misericórdia*”. Nesta canção temos novamente uma concepção musical semelhante: a influência de manifestações rítmicas e vocais da cultura africana. Uma influência musical que se expandiu pela América com o tráfico de escravos africanos, e que possibilitou semelhanças entre os ritmos de diferentes países. A canção traz a história do menino pobre que “*cresceu entre a ronda e a cana/ correndo nos becos que nem ratazana*” e que - como muitos meninos de rua - foi assassinado: “*grampearam o menino de corpo fechado/ e barbarizaram com mais de cem tiros/ treze anos de vida sem misericórdia/ e a misericórdia no último tiro.*”

Porém, a morte do menino representa mais do que o crime em si, aponta para todas as desigualdades e violências cometidas no mundo: “*irmãos, irmãs, irmãozinhos/ nem tudo está consumado/ a minha morte é só uma/ ganga, lumumba, lorca, jesus.*” Neste trecho, o tempo é “diluído” e líderes assassinados em várias épocas são colocados lado a lado: Ganga Zumba, rei dos Palmares; Patrice Lumumba, líder na luta pela independência no Congo (antiga colônia belga); o poeta espanhol García Lorca, morto pelas forças de repressão do general Franco; e o principal líder religioso da história, Jesus Cristo. Este último é sugestionado ainda pela passagem; “Por que me abandonaram? Por que nos abandonamos em cada cruz?”

A canção é uma narrativa e está dividida numa parte cantada e numa outra (o trecho em itálico) em que João Bosco discursa boa parte da letra da canção, neste momento, parte desta oratória não é audível, ou propositalmente, ou por falha técnica. Só é compreensível com o encarte do disco em mãos para poder acompanhar a letra. Esta fala remete a um culto africano, Candomblé ou Umbanda, como se a 3ª pessoa que narra

fosse um pai-de-santo, recebendo um Orixá.

Tiro de Misericórdia

O menino cresceu entre a ronda e a cana correndo nos becos que nem ratazana. entre a punça e o afano, entre a carta e a ficha subindo em pedreira que nem lagartixa. Borel, juramento, urubu, catacumba, nas rodas de samba, no eró da macumba. matriz, querosene, Salgueiro, turano, Mangueira, São Carlos, menino mandando, ídolo de poeira, marafo e farelo, um Deus de bermuda e pé-de-chinelo, imperador dos morros, reizinho nagô, o corpo fechado por babalaôs.

baixou oxolufã com as espadas de prata, com sua coroa de escuro e de vício. baixou caô-xangô com o machado de asa, com seu fogo brabo nas mãos de corisco. Ogunhê se plantou pelas encruzilhadas com todos seus ferros, com lança e enxada. e Oxossi com seu arco e flecha e seus galos e suas abelhas na beira da mata. e Oxum trouxe pedra e água da cachoeira em seu coração de espinhos dourados. Iemanjá, o alumínio, as sereias do mar e um batalhão de mil afogados.

Iansã trouxe almas e os vendavais, adagas e ventos, trovões e punhais. Oxum-maré largou suas cobras no chão. soltou sua trança, quebrou o arco-íris. Omolu trouxe o chumbo e chocalho de guizos lançando a doença pra seus inimigos. e nanã-buruquê trouxe a chuva e a vassoura pra terra dos corpos, pro sangue dos mortos.

Exus na capa da noite soltaram a gargalhada e avisaram as ciladas pros orixás. Exus, orixás, menino lutaram como puderam mas era muita matraca para pouco berro. e lá no Horto maldito, no chão de pendura-
saia
Zambi menino lumumba tomba na raia mandando bala pra baixo contra as falanges

do mal,
arcanjos velhos, coveiros do carnaval.

- irmãos, irmãs, irmãozinhos,
por que me abandonaram?
por que nos abandonamos em cada cruz?
- irmãos, irmãs, irmãozinhos,
nem tudo está consumado.
a minha morte é só uma:
ganga, lumumba, lorca, jesus...

grampearam o menino de corpo fechado
e barbarizaram com mais de cem tiros.
treze anos de vida sem misericórdia
e a misericórdia no último tiro.

morreu como um cachorro e gritou feito um
porco
depois de pular igual a macaco
vou jogar nesses três que nem ele morreu:
num jogo cercado pelos sete lados.

A canção também refaz o calvário de Jesus através deste menino. Algumas passagens trazem uma certa dubiedade, por exemplo, *ronda* (polícia?) e *cana* (bebida, prisão), *punga* (produto do roubo ou samba de roda), *carta* (jogo?), *ficha* (policia?). A história deste menino retoma a canção *Gênesis*, como se aquela criança estivesse agora com treze anos.

Até os números são sugestivos: *treze* anos, número do azar; *num jogo cercado pelos sete lados*, um número notadamente cabalístico. Roger Bastide (1978, p. 166-8) enfatiza a importância dos números no Candomblé e recupera como eles são freqüentes: 7 Ogum, 7 Iemanjá, 14 Omolu. Remete, ainda, as sete linhas e sete falanges na Umbanda. No mesmo caminho: *vou jogar nesses três*: a Santíssima Trindade? Neste último, podemos fazer uma ponte com a alusão a Jesus na cruz, “Senhor, por que me abandonaste?”. Chico Buarque fez a mesma alusão em *Minha História*, ao parodiar a história do menino Jesus, nascido de um caso entre um marinheiro e uma prostituta, por meio de uma versão da canção *Gesubambino*, de Lucio Dalla e Pallotino: “(...)

Minha história, esse nome que ainda carrego comigo/ Quando vou para um bar, / viro a mesa, berro, bebo, brigo/ Os ladrões e as amantes/ meus colegas de copo e de cruz/ me conhecem só pelo meu nome de menino Jesus”.

A exemplo da Paixão de Cristo, *Tiro de Misericórdia* retoma outros mártires, mesmo que não reconhecidos como tais, como Zambi, Ganga Zumba, Lumumba e Lorca. Se tomarmos como referência à definição de paixão, além daquela do martírio, teremos um outro significado. Afinal, para a música, seria: “um gênero de cantata ou oratório religioso cujo tema são os acontecimentos que precederam e acompanharam a morte de Cristo” (HOLANDA FERREIRA, 1986).

Este significado se aplica bem à trajetória do menino. Da manjedoura improvisada de *Gênesis* até a morte com cem tiros, pondo fim aos *treze anos de vida sem misericórdia e a misericórdia no último tiro*. Ele vivia num dos morros cariocas: Borel, Salgueiro, Mangueira e São Carlos, que por sinal, além de serem ocupados por favelas, também são redutos de escolas de samba.

Se Jesus era o “rei dos judeus”, o menino era o deus *tupiniquim*, mais vulnerável, afinal, seria como uma estátua feita de *poeira*, *marafa* (cachaça) e farelo. Por sinal, Exu tem como comida preferida: o galo, a cachaça e a farofa. Era o *imperador dos morros*, com o *corpo fechado* e sob a proteção dos mais diferentes Orixás e suas respectivas armas: Ogumhê (ferros), Oxolufã (espadas de prata), Oxossi (arco e flecha), Iansã (trovões e punhais), Caô-Xangô (machado de asa). Porém, a exemplo de Jesus vencido e abandonado pelo pai; também o menino é derrotado, mesmo tendo a ajuda de Exus e Orixás que, por sua vez, não conseguem vencer o inimigo consubstanciado nas *falanges do mal*, *arcanjos velhos*, *coveiros do carnaval*. Para se explorar um pouco mais sobre estas entidades, vale lembrar que, na Umbanda, os Orixás principais estão, geralmente, divididos por “sete linhas”, sendo que cada uma destas congrega mais “sete falanges ou legiões”. Daí a idéia de “falanges do mal”.

A canção alude às religiões afro-brasileiras, em especial, ao Candomblé e à Umbanda. Apesar de serem confundidas e de possuírem diferenças

regionais, guardam muitas particularidades. A Umbanda é bem mais recente, criada na década de 1920, por camadas médias da sociedade ligadas ao kardecismo e constituindo-se a partir da contribuição das diferentes culturas: negra, indígena e branca. Tem menos ligações com suas raízes africanas, resultado do sincretismo religioso, com o catolicismo, por exemplo, e é mais urbana. É apoiada, ainda, em um certo racionalismo do kardecismo, associando-se a cultos mais universais, como os conhecimentos esotéricos e cabalísticos. O Candomblé, por sua vez, bem mais antigo, tende a valorizar mais os referenciais africanos, mantendo-se o mais próximo possível da música e rituais africanos e buscando recriar e “reinventar a África no Brasil” (SILVA, 1994). A partir do trecho “irmãos, irmãs, irmãozinhos (...)”, um órgão ao fundo remete a uma marcha fúnebre, a exemplo da canção *Agnus Sei*, da mesma dupla. Esta escolha foi feita não apenas pelo momento da morte do menino, como também pela lembrança dos outros mártires. A dor também é expressa pelas interjeições de “ai, ai, ai” e pela cuíca ao longo da canção, reproduzindo um som semelhante a gemidos e soluços.

Pensando o disco em sua totalidade, temos um outro dado significativo da obra da dupla Bosco/ Blanc, ou seja, a concepção das capas dos discos. Elas são a “comissão de frente” das composições, são capas marcantes e incisivas. A criação da capa do disco *Tiro de Misericórdia* esteve a cargo do artista Mello Menezes. Nela, inúmeras imagens se sobrepõem. A imagem central é do menino Jesus na manjedoura, só que esta é feita de maçã (com toda sua simbologia bíblica), tendo em volta: João Bosco e seu violão, um rei caracterizado como um pai de santo, alguns animais, dois grupos de porta-estandartes. Os componentes destes grupos, porém, são completamente diversos, como a moça com a faixa “miss balconista”, tão lembrada nas canções da dupla. O fundo tem vários tons de azul e acima da criança um telhado típico dos barracos da periferia e, sobre este, um cometa como na imagem sacralizada do nascimento de Jesus, só que este cometa é uma bala que corta o céu.

Esta imagem caracteriza bem as péssimas

condições de vida de amplas camadas da população. Algo que não foi criado pela ditadura, mas expandido por ela. Na contra-capas, o resultado: não mais um menino, mas agora um homem esquelético pendurado num poste, como numa imagem do calvário, em volta, os mesmos dois grupos, só que assustados, como naquela cena de Picasso, em sua *Guernica*. Ao pé da “cruz” um homem sentado folheando um livro, algo parecido com um sacerdote. A capa coincide com a representação carnalizada e irônica aliada a uma tragicidade peculiar presente na obra da dupla Bosco/ Blanc.

De certa maneira, ainda que as paisagens remetam ao Rio de Janeiro em boa parte destas canções, o elemento urbano aproxima outras realidades, outras cidades. A dupla constrói uma imagem caleidoscópica da cidade, com suas contradições, com o humor carioca, com os costumes, com um desfile de personagens ora caricatos, ora complexos. São também retratos dos olhares dos compositores. João Bosco acabou por não exercer a profissão de engenheiro, na qual se formou em Minas Gerais, dedicando-se à música, ao passo que Aldir ainda trabalhou alguns anos no exercício da Medicina, em particular da Psiquiatria, exercida durante três anos num hospital no Engenho de Dentro, no Rio de Janeiro, onde, segundo ele próprio: “havia gente no chão, sem roupa, faltavam colchões, roupa de cama, casacos, calçados e remédios” (O Globo, 10 set.1976, p.10). Esta representação do espaço urbano nos remete às reflexões de Alcyr Lenharo, sobre a obra de Adoniran Barbosa e das imagens paulistanas em seu cancionário, que, de certo modo, se relacionam ao trabalho de Bosco e Blanc no Rio de Janeiro, e no pensamento de Agnes Heller sobre o cotidiano e o indivíduo:

De um lado, temos pela frente uma memorização de cidade, geradora de uma tensão entre o ‘eu’ articulador do artista e o urbano institucional. De outro lado, o autor insiste em coletar os seus fragmentos, e em configurar o urbano, ainda que a cidade se mantenha à esquiwa de sua iniciativa (LENHARO, 1985, p. 51).

Não foi o espaço urbano o único ambiente representado pela dupla por meio de canções. As classes populares também foram lembradas em *O rancho da goiabada*⁴, em que o bóia-fria é retratado de forma muito sensível e onde sua amargura está lado a lado com uma fina ironia. Composta num tom de *Mi menor* (Em), esta canção tem uma melodia triste, como é o cotidiano destes trabalhadores espalhados por todo o Brasil, que só na década de 1960 tiveram algumas leis trabalhistas a seu favor, com exceção ainda do 13º salário. É o trabalhador sofrido que é “transportado” em caminhões antes da cinco da manhã, que leva sua marmita fria e água, por vezes, acondicionada em velhos vasilhames de agrotóxicos. Entre estes trabalhadores, inúmeras crianças. Assim, nas escolas rurais, dois motivos implicam na ausência dos alunos em sala: a colheita/plantio e a falta de merenda.

Esta mão-de-obra é, em sua maioria, formada por pessoas que venderam ou tiveram suas terras expropriadas e que quando ainda tinham sua posse não tinham financiamento nem apoio governamental na produção, no beneficiamento, no uso da tecnologia, na distribuição dos produtos. Algo bem diferente das grandes empresas agropecuárias que, além de obterem empréstimos, por vezes têm suas dívidas perdoadas. Não é um problema datado, como se vê.

O rancho da goiabada

Os bóias-frias
Quando tomam umas biritas
Espantando a tristeza
Sonham com bife a cavalo
Batata frita
E a sobremesa
É goiabada cascão
Com muito queijo
Depois café, cigarro
E um beijo de uma mulata

Chamada Leonor ou Dagmar
Amar
O rádio de pilha
O fogão jacaré
A marmita, o domingo, o bar
Onde tantos iguais se reúnem
Contando mentiras
Pra poder suportar
Ai são pais-de-santo, paus-de-arara, são
passistas
São flagelados, são pingentes balconistas
Palhaços, marcianos, canibais lírios pirados
Dançando, dormindo de olhos abertos
À sombra da alegoria dos faraós embalsamados

A dupla utiliza o tradicional gênero marchar-rancho para apresentar um tema nada tradicional na música popular. A vida e os sonhos desses trabalhadores tem uma descrição milimétrica: “*amar o rádio de pilha/ o fogão jacaré/ a marmita, o domingo, o bar.*” Uma realidade tão dura, “*contando mentiras pra poder suportar*”, em que o sonho passa por uma “*goiabada com queijo*”. Registrada no disco *Galos de Briga* (1976), esta música traz o arranjo do maestro Radamés Gnattali, um dos primeiros arranjadores a trabalhar no rádio, na década de 1930, e precursor da utilização de orquestras em gravações de canções populares.

Os metais dão a tônica do gênero e o canto coletivo lembra a massa de trabalhadores rurais em sua batalha diária, ou ainda, o canto em uníssono das pessoas que participavam dos antigos blocos carnavalescos. Estão no coro: o office-boy, a telefonista, o porteiro, a secretária, o produtor, entre outros que trabalhavam na gravadora RCA do Rio de Janeiro, onde foi gravado o disco. A idéia de formar um coro com amadores dá bem a idéia da configuração dos antigos ranchos carnavalescos.

Contudo, os autores apontam um problema mais imediato que aflige estes trabalhadores:

4 Em 1925, Eduardo Souto compõe a marcha Goiabada, seria o acaso?

a fome. Aldir Blanc, numa entrevista para o livro *Patrulhas Ideológicas*, lembra a crítica que ele sofreu em alguns jornais por ter colocado, justamente nesta canção, a fome como problema mais imediato do que a posse da terra. Afinal, este seria o resultado mais perverso dessa estrutura fundiária e da configuração do capitalismo nos países mais pobres. A canção toca num ponto trágico da sociedade brasileira e que não se restringe aos bóias-frias. Em *Nação*, de Bosco, Blanc e Paulo Emílio, em célebre gravação de Clara Nunes de 1982, o tema da fome é retomado: “Jêje, minha sede é dos rios// A minha cor é o arco-íris// Minha fome é tanta”. Por conseguinte, obra da dupla Bosco/Blanc fala de um:

(...) Brasil de verdade, da maioria e não dos marginais, como pode parecer para quem olhar apressadamente os personagens de suas canções. A minoria, que está à margem do Brasil verdadeiro é aquela turma que conta com o indispensável, do alimento à saúde e informação. A maioria, ao contrário, não dispõe desses luxos marginais (BOSCO, BLANC, 1983).

Apesar de nosso recorte no cancionário das décadas de 1970 e 1980, a dupla realizou um diálogo com o passado nesse período, mesmo o mais remoto. As canções trazem uma espécie de ambientação, em que são postos as personagens e seus temas. Diálogo este, estabelecido não apenas na narratividade da letra, mas também no gênero e nos arranjos utilizados, como nos referimos anteriormente. O trabalho com estas diferentes temporalidades enriquece e traz uma originalidade marcante dentro da MPB. Além dos autores reportarem suas canções ao fundo musical de suas infâncias e adolescências, também foram freqüentes os intertextos e mesmo a coexistência de tempos distintos numa mesma canção. No entanto, isto não se traduz num anacronismo, e sim num recurso criativo amplamente utilizado pelos autores, não apenas para burlar a Censura, mas também para enriquecer o texto musical. Este trânsito por diferentes temporalidades pode ser encontrado em diversas canções e seria uma espécie do que João Bosco e Aldir Blanc chamam

de *transversal do tempo* – homônimo de uma canção da dupla.

Esta transversal pode ser observada em inúmeras canções, como em *100 anos de Instituto* – anais, do disco *Bandalhismo* (1980). Nela, a personagem central é uma jovem, aluna de um Instituto de Educação, como normalista, “especialista em canto orfeônico”, descrição que causa estranhamento se pensarmos em 1980, mas convincente na narrativa. O gênero musical alude ao bolero e à década de 1950, tempo em que Aldir Blanc relembra dos variados discos de 78 rpm comprados por sua avó, entre eles, alguns de tango, que enchiam de música a casa em que morava na Vila Isabel, no Rio de Janeiro. Estas lembranças citadas em seu livro *Vila Isabel: Inventário da Infância* denotam bem a influência trazida pelo rádio e pelos diferentes gêneros musicais em suas composições. Porém, vale lembrar que estas reminiscências traduzidas em canções são também pontuadas por temas pertinentes ao momento de sua produção, pois, ao tratar do baixo mundo e do cotidiano popular, há uma preocupação em trazer à tona personagens não muito presentes nas composições da década de 1970. É exposta a história de gente comum, como aquela classe lembrada na década de 1950 pelo livro *Quarto de Despejo*, da favelada Carolina Maria de Jesus:

A rigor, no livro de Carolina encontra-se boa parte de uma cultura urbana que, tanto naqueles anos cinqüenta como em nossos dias, amplia-se cada vez mais. É a cultura dos excluídos que, ironicamente, quanto mais cresce, quanto mais aumenta seu contingente, mais desconhecida se torna. Pode-se até mesmo dizer que a cultura da comunidade marginal brasileira é a cultura da angústia e da tragédia humana (CALDAS, 1995, p. 111).

Interessante como a história de Carolina é semelhante à história presente na canção *Essa é a sua vida*, que deu nome a outro disco da dupla. Basta lembrar a verdadeira epopéia por qual passou Carolina: de favelada a conhecida escritora. No livro, ela descreve toda a tragédia

de mãe, negra, pobre, favelada e desempregada. Com a publicação e a boa aceitação do público pôde comprar uma casa, ser convidada a palestrar na Europa, ser recebida por presidentes, como nos trechos da canção: *ser atriz! / ser feliz! / ex-favelada conquista Paris!* Porém, perde tudo ao não conseguir a mesma vendagem nos livros que se seguiram, voltando a morar numa favela em São Paulo e, no início de 1977, “numa madrugada de domingo, Carolina Maria de Jesus morreu em meio ao lixo e aos urubus. Ninguém lembrava da mulher que escrevera: ‘A fome é a dinamite do corpo humano’” (GALEANO, 1989, p. 303).

Como a sonhadora moça da canção, volta à realidade:

Essa é a sua vida

Ser atriz!
Ser feliz!
Ex-favelada conquista Paris!
Jóias, corbeilles,
Gritos de bis,
Um gentil-homem
Que lembra Aramis,
Ter sempre carne, licor de anis...

No balcão,
Serve em pé
Pra um funcionário,
Pra um operário,
Pra um otário qualquer...
O avental azul...
Os seus sonhos...
Manchas de café.

Esta canção dificilmente pode ser enquadrada num gênero musical, como afirmamos anteriormente sobre bricolagens, apesar de lembrar um tango, como transparece pela utilização do acordeón. Esta é uma outra característica das composições da dupla: a miscelânea de gêneros, como declara Aldir Blanc para o fascículo Nova História da MPB: “João faz uma melodia. As pessoas rotulam: ‘É tango, é bolero, é rumba’. Na verdade, a gente faz essa variedade de ritmos porque, no fundo,

não está preocupado em fazer gênero algum. Quem dá o nome são os ouvintes” (1977, p. 08). Além do acordeón, o arranjo de Aizik Geller traz o violão de João Bosco, um piano acústico e cordas. A tristeza expressa na letra é maximizada pela música, em especial, pela intervenção do acordeón. A balconista, já tematizada numa canção da dupla intitulada *Fatalidade*, de 1973, é fruto das incursões dos compositores pelo subúrbio carioca: “duas instituições nacionais – os salões de bilhar e os restaurantes estilo ‘sujinho’ – fazem parte do cotidiano da dupla João Bosco-Aldir Blanc, desde que ela se formou” (NOVA HISTÓRIA da MPB, 1976, p. 10). Estes ambientes estão refletidos na vida da moça da canção *Essa é sua vida* que, atrás do balcão, sonha em *ter sempre carne/ licor de anis*, ou, ainda, em estar sob a mira dos olhos de um homem cortês, expresso no mosqueteiro *Aramis*, de Alexandre Dumas.

Por fim, parte significativa do cancionário da dupla se reporta à história, e fração desta mesma obra retorna à reflexão histórica posterior, quando as próprias canções se constituem em documento histórico e suporte de memórias do passado e do cotidiano pretérito:

A vida cotidiana não está ‘fora’ da história, mas no ‘centro’ do acontecer histórico: é a verdadeira ‘essência’ da substância social [...] As grandes ações não cotidianas que são contadas nos livros de história partem da vida cotidiana e a ele retornam. Toda grande façanha histórica concreta torna-se particular e histórica precisamente graças a seu posterior efeito na cotidianidade. O que assimila a cotidianidade de sua época assimila também, com isso, o passado da humanidade, embora tal assimilação possa não ser consciente, mas apenas ‘em si’ (HELLER, 2004, p.20).

Considerações finais

Estas canções aqui retomadas revelam das obviedades da precariedade vivida pelos pobres às minúcias, sutilezas e filigranas da cotidianidade no período. Imagens, sons, a plasticidade do disco, a indústria, a censura, a metáfora e uma

luta povoando o cenário musical brasileiro nos anos de 1970, mas não só na música, o que é mais trágico. Elas lançam um olhar por vezes ferino, irônico e dantesco sobre a realidade das classes populares. O corpo estendido no chão em *De frente pro crime*; a moça atropelada de *Fatalidade*; a angústia da moça triste enredada em seu vestido a esperar o marido infiel em *Bodas de prata* e o “tempo lhe comendo feito traça num vestido de noivado”. Da balconista, da normalista, dos homens nos bares bebendo esquecimento, dos bóias-frias sonhando com goiabada cascão com queijo, da violência de gênero, das idiosincrasias, da pobreza, da favela, do ronco da fome na barriga da miséria, dos meninos assassinados na periferia; mas, também o riso, a alegria, o humor, a persistência, a malemolência, a euforia vestida de passista e porta-estandarte, a paixão avassaladora em ritmo de bolero. Portanto, da felicidade, dos dilemas e do desassossego dos homens e mulheres comuns que não ficaram no passado.

Referências bibliográficas

ANTÔNIO, João. *Malagueta, Perus e Bacanaço*. São Paulo: Ática, 1987.

BASTIDE, Roger. *O Candomblé da Bahia: Rito Nagô*. 2 ed. Trad. Maria Isaura de Queiroz. São Paulo: Companhia Editora Nacional/ MEC, 1978.p. 166-8.

BLANC, Aldir. *Vila Isabel: inventário de infância*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará: Prefeitura, 1996. (Cantos do Rio; 5).

CALDAS, Waldenyr. *Iniciação à Música Popular Brasileira*. 2 ed. São Paulo: Ed. Ática, 1989. (Série Princípios)

GALEANO, Eduardo. *As veias abertas da América Latina*. 29 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989. – (Estudos latino-americanos; 12).

HELLER, Agnes. *O cotidiano e a história*. 7 ed.

São Paulo: Paz e Terra, 2004.

HOBBSAWN, Eric. *Tempos fraturados: cultura e sociedade no século XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

HOLANDA FERREIRA, Aurélio B. *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*. 2 ed. – rev. e aum., 18ª impr. – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

KUNDERA, Milan. *A insustentável leveza do ser*. (Trad. Teresa Bulhões) São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

LENHARO, Alcyr. Luzes da cidade. *Revista Oculum*, n.1, ano II, ago. 1985, pp. 50-5.

MORAES, José Geraldo Vinci de. História e música: canção popular e conhecimento histórico. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 20, nº 39, p. 203-221, 2000.

PEREIRA, Alberto, HOLLANDA, Heloísa B. de. *Patrulhas ideológicas – marcas reg.: arte e engajamento em debate*. São Paulo: Brasiliense, 1980.

SAU, Victoria. *Historia antropológica de la canción*. Barcelona: Ediciones Picazo, 1972.

SHUKER, Roy. *Diccionario del rock y la música popular*. Barcelona: Robinbook, 2005, p. 50 e 51

SILVA, Vagner Gonçalves da. *Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Ática, 1994.

TURNER, Steve. *The Beatles: a história por trás de todas as canções*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

Discografia

BOSCO, João. *Bandalhismo*. Rio de Janeiro: RCA, 1980. 33 rpm, stereo, nº 110.0022.

_____. *Essa é Sua Vida*. Rio de Janeiro: RCA, 1981. 33 rpm, stereo, n ° 110.0023.

_____. *Galos de Briga*. Rio de Janeiro: RCA, 1976. 33 rpm, stereo, n ° 103.0171.

_____. *Tiro de Misericórdia*. Rio de Janeiro: RCA, 1977. 33 rpm, stereo, n ° 103.0228.

BOSCO, João, BLANC, Aldir. *Nova História da MPB*. São Paulo: Abril Cultural, 1976. 33 rpm, n° HMPB-04, stereo.

_____. *História da Música Popular Brasileira*. São Paulo: Abril Cultural, 1983. 33 rpm, stereo.

Artistas cearenses e circulação da música popular

Mariana Barreto ¹
Gabriella André ²

Resumo

Este artigo traz os mais recentes resultados de nossa pesquisa “Artistas cearenses e circulação da cultura popular”, cujo o objetivo primordial é estudar as carreiras dos artistas populares a fim de testar a hipótese da existência ou não de recorrências na forma como se estruturam. Tomamos como objeto empírico a carreira dos músicos integrantes de quatro grupos de “vocalistas” formados no Ceará entre os anos de 1940 e 1950: Quatro Ases e Um Coringa, Vocalistas Tropicais, Trio Nagô e Trio Guarani, todos representativos de um tipo de música popular que assumiu diferentes significados ao longo da formação de nossa identidade nacional. Para esta interpretação inicial, priorizamos o estudo das trajetórias destes músicos e de seus grupos observando de que modo o Ceará se insere na questão nacional e realiza sua relação com o popular. Manuseamos os dados empíricos coligidos até o momento sobre os Quatro Ases e Um Coringa e os Vocalistas Tropicais, dois dos mais expressivos conjuntos de intérpretes e instrumentistas da tradição musical popular brasileira.

Palavras-Chave: música popular, tradições musicais e artistas cearenses.

Artists from Ceará and the circulation of popular music

Abstract

This article presents the most recent results from our research “Artists from Ceará and Popular Culture Circulation”. This project’s main goal is to study the careers of popular artists in order to test the hypothesis of the existence or not of a pattern that somehow defines their structure. We took as an empirical object the career of four lead singers from music groups forged during the 1940s and 1950s in Ceará: *Quatro Ases e Um Coringa*, *Vocalistas Tropicais*, *Trio Nagô* and *Trio Guarani*, all representative of a type of popular music which undertook different meanings throughout the development of our national identity. For this introductory interpretation, we set as a priority to study the trajectories of these musicians and their groups, observing how Ceará inserts itself in the national scenario and solidifies its relation to what is “popular”. We access and treat the empirical data gathered so far on *Quatro Ases e Um Coringa* and the *Vocalistas Tropicais*, two of the most expressive groups of performers and instrumentalists on the Brazilian popular music tradition.

Keywords: popular music, musical traditions and artists from Ceará.

1 Mariana Barreto é mestre e doutora em sociologia pela Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP, professora adjunta III do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Ceará - UFC. mariana.barreto@pq.cnpq.br.
2 Gabriella André é graduanda em ciências sociais pelo mesmo departamento e bolsista de iniciação científica, para o ano de 2018 - 2019, no projeto “Artistas cearenses e circulação da cultura popular”. gabriellaandreufc@gmail.com

Introdução

Este artigo, embora trazendo reflexões ainda incipientes, segue uma ampla hipótese, isto é, a de que coisas que estão muito longe no espaço geográfico podem estar muito próximas no espaço pertinente a um campo; ou, por outras palavras, a ideia de que os fenômenos de nacionalização das culturas fazem a partir dos eventos de circulação, trocas e transferências, muitas vezes ocultados pelos processos de criação das identidades nacionais. De modo semelhante, o texto segue outra hipótese mais restrita, a existência ou não de uma correspondência entre as formas como se desenvolveram as trajetórias artísticas dos artistas populares, oriundos das classes populares, e a reprodução das desigualdades sociais brasileira³. Para testá-las, tomamos como objeto de análise a trajetória artística de quatro grupos de vocalistas e instrumentistas musicais formados no Ceará, entre os anos de 1940 e 1950, que se destacaram nos cenários nacional e internacional da produção musical: Quatro Ases e um Coringa, Vocalistas Tropicais, Trio Nagô e Trio Guarani.

Nosso problema maior de pesquisa está centrado no fato de que autonomizados durante o processo de construção da identidade nacional, os percursos artísticos destes músicos os inseriu num espaço internacional de competição, a partir de uma base cultural (nacional) e territorial bem estabelecidas, que foi parte importante na formação do capital simbólico acumulado pela música popular brasileira ao longo dos anos. Regionalistas vencedores na concorrência nacional, quase todos os integrantes têm a mesma origem social e formações musicais. Compõem e interpretam sambas, sambas-canção, marchas, batuques, baiões e outros gêneros representativos da tradição da música brasileira naquele período. Os itinerários destes músicos seguem os de outros regionalistas produzidos pela nacionalização

acelerada da época: são estudantes dos liceus, integram bandas militares, autodidatas, não profissionalizados, migraram para o centro cultural do país, Rio de Janeiro, para seguir seus estudos, frequentar as universidades, ou mesmo tentar carreira artística nas estações de rádio.

Em nosso projeto “Artistas Cearenses e circulação da cultura popular” temos como objetivos entender como estes grupos são absorvidos pelo campo da produção musical, naquele momento em que a cidade do Rio de Janeiro representa o lugar do monopólio de consagração mais legítimo; como o regionalismo destes grupos se integra à cultura nacional; compreender como se deu o acesso ao reconhecimento, as maneiras como se distribuíram nas hierarquias de prestígio existentes; conhecer quais instâncias ofereceram a estes artistas condições materiais de criação, ou seja, quais instâncias de acesso ao reconhecimento dispunha o Ceará, em 1940-1950, capazes de jogar um papel essencial na emergência e/ou consolidação de suas carreiras artísticas, quais os lugares, na capital cearense, mas também no Rio de Janeiro, definiram o valor artístico e econômico destes artistas. E de modo equivalente, compreender como contribuíram para a exportação da notoriedade da música popular brasileira, *passage obligée* para a distinção e manutenção da excelência dos grupos musicais. Em última instância, interessa-nos observar o que estes grupos revelam da constituição do campo de produção da música popular brasileira, o que denotam sobre a formação da identidade nacional na esfera musical em termos de uma territorialidade artística nacional, cuja construção do valor e formas de excelência não se fez nos limites de um quadro nacional.

Para este artigo, no entanto, nos dedicaremos à interpretação inicial dos dados empíricos coligidos até o momento sobre as trajetórias do Quatro Ases e Um Coringa e Vocalistas Tropicais, tomando-os como objetos heurísticos capazes

3 Ver os trabalhos que suscitaram a hipótese em BARRETO, Mariana. *O artista popular e o contrato: lógicas divergentes na produção musical*. *Revista Ciências Sociais Unisinos*, Vol. 2, Nº 52, Maio-Agosto/2016. P. 253-262. BARRETO, Mariana. *Por uma sociologia do artista popular*. *Revista Política & Sociedade*. V. 17, N. 38, maio-agosto de 2018. (No prelo).

de fazer ver como o Ceará se insere na questão nacional e realiza sua relação com o popular. A incipiência do material empírico disponível não nos permitiria avançar nas análises dos dois mais expressivos conjuntos de intérpretes e instrumentistas da tradição musical popular brasileira.

Quatro Ases e Um Coringa e o privilégio do lugar de origem

Quatro Ases e Um Coringa foi, em alguma medida, produto de algumas reconfigurações do chamado Bando Cearense, originalmente formado em 1940 por universitários cearenses, vivendo no Rio de Janeiro (AZEVEDO, 2004). O grupo foi renomeado como Quatro Ases e Um Coringa pelo jornalista Demócrito Rocha, numa referência ao fato de ser composto por cinco instrumentistas, dentre eles um pandeirista cujo apelido era Melé, variação popular, no nordeste, do nome da carta curinga, no jogo de cartas. De volta ao Rio de Janeiro, os músicos adotaram definitivamente o novo nome do quinteto. Quatro Ases e Um Coringa gravou músicas dos mais expressivos compositores cearenses, dentre eles Paurillo Barroso e Lauro Maia, lançou novos letristas, novos intérpretes, acompanhou e foi acompanhado por estrelas do rádio como Marlene e Orlando Silva. Gravou mais de uma centena de discos, boa parte deles pela Odeon, gravadora referência na produção e distribuição de música popular.

Figura 1- Quatro Ases e Um Coringa.



FONTE: AZEVEDO, Miguel A. de. *Música popular no enfoque*. CHAVES, Gilmar; VELOSO, Patricia. e CAPELO, Peregrina. (Orgs.). *Ah, Fortaleza*. 2ª Edição. Fortaleza: Terra da Luz, 2009. p. 151.

Durante os anos de 1940 o grupo formado pelos cearenses: Evenor Pontes de Medeiros, José de Pontes Medeiros, Permínio Pontes de Medeiros, André Batista Vieira e Esdras Falcão Guimarães. Sua formação original parece ter sofrido apenas duas grandes substituições: em 1952, quando Jorginho do Pandeiro substituiu André Vieira e, posteriormente, quando Miltinho substituiu Nilo, que entrara para executar as funções de Jorginho do Pandeiro (CRAVO ALBIN, 2018). Esta estabilidade contribuiu para transformá-los num dos mais importantes e longevos grupos a ocupar posições privilegiadas na hierarquização das reputações e notoriedades de artistas e obras na produção da música popular brasileira.

Estabelecidos desde o início na cidade do Rio de Janeiro, seguiram o trajeto semelhante ao de outros artistas que se consagraram em grupos vocais e instrumentais, enfrentaram um processo conduzido por uma sucessão de etapas mais ou menos longas e complexas, segundo as lógicas de reconhecimento que prevaleceram no campo artístico naquele momento, isto é, trabalharam como *crooners*, solistas, apresentando-se nos programas das emissoras de rádio, até serem contratados para o cast das mesmas, gravando discos, fazendo shows e turnês dentro do país em boates, cassinos e fora, em excursões pela Europa e demais países da América Latina, além das composições de trilhas sonoras para filmes e atuações nos mesmos.

Os gêneros musicais privilegiados acompanhavam os padrões hegemônicos que iam se estabelecendo ao longo da história da música popular brasileira, ou seja, ao longo dos anos 40 gravaram, em sua maioria, sambas, frevos e marchas; com o advento da nova década intensificaram as gravações de xotes, baiões e rancheiras, acompanhando as metamorfoses dos significados e sentidos do popular na música

brasileira⁴. A consagração do grupo pode ainda ser evidenciada pelas vezes em que foram tema da *Revista do Rádio*, um dos periódicos mais emblemáticos do reconhecimento da notoriedade de artistas e intermediários que trabalhavam no campo da produção musical.

Figura 2 - Capa da Revista do Rádio - Quatro Ases e Um Coringa.



FONTE: Revista do Rádio, Ano III, Nº 24, Fevereiro de 1950. Acervo Nirez.

Em fevereiro de 1950, a publicação mensal, com tiragem de 50.000 exemplares, dedica a capa de seu número 24 aos Quatro Ases e um Coringa justificando

Em nosso número de dezembro último contamos a história dos “Quatro Ases e Um Coringa”, os cinco cearenses que formaram um dos melhores conjuntos do rádio brasileiro. Hoje estamos dando nesta edição a mais recente fotografia desse quinteto numa concepção artística do desenhista Adão Pinho, que pertence com exclusividade à Rádio Nacional. Como acontece todos os anos os “Quatro Ases e Um Coringa” deverão aparecer com

bastante destaque no carnaval que chega, pois as músicas que gravaram vêm tendo ampla aceitação, agradando bastante (Revista do Rádio, 1950, p. 5).

A Revista como instância de difusão e legitimação ratificou em diferentes ocasiões o valor artístico do quinteto e de suas obras, já consagrados pelas audiências populares dos discos gravados e das músicas ao vivo difundidas pelos programas das emissoras de rádio e shows.

De modo a evidenciar o protagonismo que detinha na estrutura de distribuição das diferentes espécies de capitais em jogo no campo da produção musical popular no período, assim como acentuar o papel da importante rede de intermediários nordestinos que se constituía na capital federal desde os anos 40, reforçando a importância das instâncias socialmente autorizadas a chancelar o reconhecimento artístico, Ruy Castro (2015) nos conta:

O cearense Humberto Teixeira chegou ao Rio em 1932, aos dezesseis anos, e nunca mais voltara ao Ceará. Era cunhado de outro cearense, o compositor Lauro Maia, autor da marchinha “Trem de Ferro” [...] gravada em 1944 pelo Quatro Ases e Um Coringa, e, em parceria com Humberto, do samba “Deus me Perdoe” [...], lançado por Cyro Monteiro em 1945. Na época de “Deus me Perdoe”, Lauro levava a Humberto um acordeonista pernambucano chamado Luiz Gonzaga, que estava no Rio desde 1939 e tocava tangos, fados e fox-trotes nos bares da zona de prostituição, no Mangue. Ao sentir que estava marcando passo com aquele material estrangeiro, o rapaz procurara Lauro Maia para ajudá-lo a trabalhar com música do Nordeste. [...] Por sugestão de Humberto, trocaram aquela instrumentação [a original do baião: rabeca, viola e pandeiro] para acordeom, zabumba e triângulo e, em 1946, compuseram o primeiro exemplar [baião], intitulado simplesmente... Baião [...]. Gonzaga sentiu-se inseguro para gravá-lo, e o baião foi dado aos Quatro Ases e Um Coringa, que o levaram às

4 Para uma discussão sobre esta questão ver BARRETO, Mariana. *João do Vale e a formação de um artista popular no Brasil, nos anos de 1950*. *Revista de Ciências Sociais*. Vol. 46, Nº 2, Jul - Dez/2015. P. 201-224.

paradas. Carmelia Alves aprendeu-o e o lançou em São Paulo e, em seguida, no Copacabana Palace. (p. 212-213).

A passagem sintetiza a sucessão de etapas que asseguraram o acesso à notoriedade, segundo as lógicas de reconhecimento que o caracterizavam. Torna possível vislumbrar a maneira como se distribuem artistas e obras nas hierarquias de prestígio, permite reconstituir a trajetória dos indivíduos como uma série de posições sucessivamente ocupadas por um mesmo agente ou por um grupo de agentes na estrutura de distribuição das diferentes espécies de capital em jogo no campo. Quatro Ases e Um Coringa, Carmelia Alves e o Copacabana Palace constituem, sem sombra de dúvidas, agentes, intermediários, e lugares que detém o monopólio do direito de entrada no campo da produção musical, do acesso à consagração e manutenção do reconhecimento e da distinção para os artistas e suas obras. Por outras palavras, asseguraram por mais de uma década o ingresso num campo da produção cultural brasileira.

Figura 3 - Partitura da Odeon da gravação de Eu vi um Leão (Lauro Maia, marcha/batuque) pelos Quatro Ases e Um Coringa em 1942.



FONTE: AZEVEDO, Miguel A. de. Música popular no enfoque. In CHAVES, Gilmar; VELOSO, Patricia. e CAPELO, Peregrina. (Orgs.). Ah, Fortaleza. 2ª Edição. Fortaleza: Terra da Luz, 2009. p. 150.

O veredito sobre o valor estético daquilo que produzia o grupo, expresso no sucesso comercial de suas obras, diz respeito ao papel de seleção desempenhado pelos agentes e instâncias acima referidos. No afluxo das alterações de seus monopólios de legitimação, ao longo da história, as classificações dos artistas e obras também sofrerão mutações. Dito de uma outra forma, os padrões de dependência que constituem a posição privilegiada destes grupos nas hierarquias culturais do período se alteram com frequência. São raros aqueles que perceberam este movimento e o acompanharam. De maneira restritiva, a justificativa mais comum, para explicar o fim dos grupos, é refratária da “acidentalidade” daquilo que se passa em termos das “mudanças naturais nos critérios de exigência do mercado”.

Os Vocalistas Tropicais, recomposições pelo lugar de origem e o acesso à notoriedade.

Tanto Quatro Ases e Um Coringa quanto os Vocalistas Tropicais se formaram nos anos de 1940. Seus nomes denotam, em alguma medida, os arrimos identitários daquilo que produziam em termos materiais e simbólicos, isto é, o universo dos cassinos, das boates, das músicas regionais brasileiras, mas também americanas, centro e latino-americanas. A consolidação dos Vocalistas Tropicais e seu reconhecimento artístico estão intimamente relacionados a estas influências. Embora, o grupo tenha se formado em 1938 no Liceu do Ceará, na origem como Conjunto Liceal.

Apresentavam-se com frequência na Ceará Rádio Clube, precursora da TV Ceará, ambas sucursais dos Diários Associados⁵. Consagrados como acompanhantes da orquestra da emissora, excursionaram pelo Nordeste em direção ao Rio de Janeiro, onde apresentaram-se em estações de rádio e hotéis-cassinos. Chegaram a então capital

federal em 1946, participaram dos programas ao vivo nas emissoras de rádio e cassinos, dois espaços privilegiados para o reconhecimento dos “novos talentos”, quer estivessem prontos, ou precisassem ser “trabalhados”, socialmente construídos. Para este tipo de empreendimento, as injunções identitárias vinculadas ao lugar de origem, precisaram se combinar a outras, tais como às influências dos estilos musicais preponderantes e aos capitais específicos em jogo, de modo a fazer emergir o irrefutável “talento” dos músicos. Uma vez conquistadas as primeiras posições de distinção, fizeram ainda acompanhamentos e solos em filmes nacionais, até, assim como os Quatro Ases e Um Coringa, assinarem contrato com a prestigiada Odeon, companhia que produziu mais da metade dos cinquenta discos lançados pelo grupo entre os anos de 1946 e 1958 (AZEVEDO, 2004, 2009).

Figura 4 - Vocalistas Tropicais.



FONTE: AZEVEDO, Miguel A. de. *Música popular no enfoque*. In CHAVES, Gilmar; VELOSO, Patricia. e CAPELO, Peregrina. *Ah*, Fortaleza. 2ª Edição. Fortaleza: Terra da Luz, 2009. p. 147.

Com certa instabilidade em sua formação original, após várias reconfigurações, os Vocalistas Tropicais são reconhecidos pelas execuções de sambas, marchas e balanceios

interpretados pelos cearenses: Nilo Xavier Mota, Danúbio Barbosa Lima, Raimundo Evandro Jataí de Souza, Arlindo Borges e Artur de Oliveira. Antes disso, da formação do Conjunto Liceal restaram poucos integrantes, dentre eles Danúbio Barbosa. Desde os tempos do cast da Ceará Rádio Clube, e suas versões para os sambas e canções românticas que faziam a audiência dos programas ao vivo da emissora, expunham-se os efeitos deletérios das alterações na composição do grupo. Na verdade, os Vocalistas Tropicais parece ter nascido da fusão de dois grupos criados no Liceu do Ceará: o Conjunto Liceal e o Trio NAP, composto por Nilo Xavier, José Arthur de Carvalho e José Eduardo Pamplona. O Trio NAP, mais Danúbio Barbosa e Olavo Cordeiro, formou a primeira versão dos Vocalistas.

A estreia dos vocalistas e instrumentistas nesta versão inicial aconteceu num dos programas de calouros da Ceará Rádio Clube com três vocalistas acompanhados por um tamborim, um violão e um cavaquinho. O repertório dos músicos, neste momento, era profundamente influenciado por referências nacionais como o Bando da Lua e Anjos do Inferno, e pelas composições dos cearenses Lauro Maia, José Arthur Carvalho e José Jatahy.

Os vínculos estabelecidos na Ceará Rádio Clube ofereceram aos artistas condições materiais de criação e, conseqüente, difusão de suas obras. Rapidamente excursionaram pelo interior do Ceará, foram levados para outras cidades nordestinas, para o norte do país, até gravarem seu primeiro disco, apenas um ano após sua primeira aparição pública em 1941. Quando foram ao Rio de Janeiro, em 1945, já haviam assinado um contrato de trabalho com a Rádio Tupi, a emissora carioca que primeiro os acolheu, abrindo-lhes as portas para o acesso à rede de intermediários cearenses estabelecidos no campo da produção musical radiofônica na cidade. A

5 Para uma discussão sobre a importância dos Diários Associados para a processo de modernização cultural do Ceará ver BARRETO, Mariana *Tv Ceará: processo de modernização da cultural local*. Dissertação de mestrado. Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP, 2009. <http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/281863>. Problemática sintetizada em BARRETO, Mariana. *Tv Ceará: processo de modernização da cultural local*. *Revista Pós Ciências Sociais*. Vol. 5, Nº 9/10, 2008. <http://www.periodicoeletronicos.ufma.br/index.php/rpcsoc/article/view/776>

partir daí, incrementaram-se a diversificação das novas oportunidades de trabalho, os artistas se dividiram entre as apresentações regulares nos programas da estação de rádio, entre as turnês dentro e fora do país, entre as gravações de discos, participações em filmes e execuções de trilhas sonoras para as companhias cinematográficas (LIMA, 2006).

As apresentações rotineiras na Rádio Tupi e a realização do musical “Balanceio”⁶, sob a direção do maestro e compositor cearense Paurillo Barroso no Cassino Balneário Atlântico franquearam o reconhecimento do talento artístico do grupo e fomentaram a assinatura do primeiro contrato com a Odeon em 1946. Da mesma forma, esta primeira gravação trouxe composições de dois outros cearenses: Paulo Sucupira com o fox *Papai, Mamãe, Você e Eu* e Lauro Maia e seu balanceio *Tão Fácil, Tão Bom*. A participação em filmes já havia acontecido desde a passagem de Orson Welles pelo Ceará para as filmagens de “It’s all true”, e intensificou-se após a realização de “Caídos do Céu” (1946), onde os Vocalistas atuaram ao lado de Dercy Gonçalves e Adoniran Barbosa interpretando *Tão Fácil, Tão Bom*, e “Carnaval no Fogo” (1949) produzido pela Atlântida onde atuaram executando a marcha *Daqui Não Saio* (CRAVO ALBIN, 2018; AZEVEDO, 2009).

Dentro da Odeon, os Vocalistas se destacaram pelas interpretações, rapidamente transformadas em sucessos nacionais, de marchinhas carnavalescas como *Daqui Não Saio* (1949), *Jacarepaguá* (1949), *Tomara Que Chova* (1950), compostas por Paquito, Romeu Gentil e Marino Pinto. Pela Copacabana Discos gravaram *Turma do Funil* (1956), de Mirabeau, Milton de Oliveira e Urgel de Castro, sucessos populares replicados quando lançaram, pela gravadora Continental, o samba de Zé Ketí, *A Voz do Morro* (1955). Os grupos musicais ocuparam lugar privilegiado no

campo da produção musical popular brasileira até o início dos anos 60, quando alteram-se os sentidos e significados do popular, dos artistas e de suas composições, transmutando a morfologia do mercado de música popular como um todo. A inteligibilidade das alterações operadas, para quem foi parte deste processo, se dá por outro caminho. Para o vocalista Nilo Mota (AZEVEDO, 1971), por exemplo,

[...] [os Vocalistas Tropicais] não se dissolveu, o conjunto apenas parou de trabalhar. Cansou, saturou. Entraram novos conjuntos. Uma turma com mais saúde, com mais vitalidade, com um repertório diferente. Na época, chamava-se “a invasão dos cabeludos”. Esses meninos começaram a trabalhar por qualquer preço, de graça ou pagando, e isso mexeu muito com os brilhos dos [outros] profissionais [...], porque inclusive os diretores de emissoras, os donos de programas já davam mais facilidade pra esses meninos por várias razões, e a principal é que não dava despesa pra eles. E inclusive o público jovem aderiu, aceitava muito esses garotos, deixando os mais antigos, assim, num segundo plano, a ponto da maioria abandonar, como nós fizemos.

Os Vocalistas Tropicais seguiram trabalhando até a década de 70, gravando alguns discos, retomando gêneros e ritmos musicais com os quais haviam erigido uma carreira de sucesso dentro e fora do país. A forma como a cultura popular será reinterpretada a partir do desenvolvimento e consolidação de uma indústria cultural no Brasil, nos anos 60 e 70, estará assentada sob uma hegemonia que aperfeiçoa, desenvolve, diversifica e difunde os meios de comunicação, buscando integrar todo o país, transformando o conceito de “popular” e seu sentido no campo da cultura. Fortemente administrada pelo Estado, submetida a um processo de racionalização ímpar, a esfera

6 Segundo os Vocalistas, o “balanceio” foi um ritmo criado por Danúbio Barbosa Lima, quando das primeiras interpretações realizadas pelos Vocalistas Tropicais. Ganhou reconhecimento a partir das composições de Lauro Maia, ainda que o primeiro balanceio, “Tiririca”, tenha sido composto por Aleardo Freitas, e gravado pelos Vocalistas Tropicais. Explicam ainda que o balanceio “consiste na mistura das marchinhas cariocas com os ritmos **tipicamente** nordestinos”. (Negrito nosso). (AZEVEDO, 1971).

da cultura refletia a política de planejamento das ações governamentais em diferentes âmbitos administrativos, cujo propósito era dar uma nova orientação ao modelo de desenvolvimento da sociedade brasileira.

Um mercado cultural desenvolvido em dimensões nacionais, integrando as diferenças regionais fazia parte deste modelo, que ganhou força a partir de 1964 com o reforço, por parte do Estado autoritário, do uso da cultura como meio de integração do espaço público, parte da política de Segurança Nacional. Neste período, expandem e consolidam-se os grandes conglomerados da comunicação e do entretenimento no mercado brasileiro, crescem os números de produtos consumidos em diversas áreas e o próprio mercado brasileiro tem sua importância internacional impulsionada por uma articulação bem urdida entre Estado e companhias multinacionais, seus dois maiores investidores (ORTIZ, 1988).

Este artigo introdutório não poderia apresentar considerações conclusivas. Como advertimos, ele é produto de achados interpretativos fruto das primeiras imersões em um pequeno número de dados empíricos coletados. Seu objetivo é apresentar, dispor para debate, elementos significativos da formação de nossa cultura nacional, de parte de nossa formação societária, muitas vezes rechaçada e acentuar a importância dos trabalhos desenvolvidos nas regiões do país, muitas vezes tomadas como periféricas, numa outra chave compreensiva. Primeiro, abrindo mão de enfoques comparativos desiguais do tipo: centros com maiores graus de autonomia e periferias marcadas pela heteronomia. Acreditamos que a comparação nestes termos mostra-se improdutiva, pois

faz perder de vista características importantes dos padrões de dependência que marcaram as formações periféricas, constitutivos de sua heteronomia. Além disso, tais padrões, quer tenham se formado em referência a uma demanda de classe, exigência política, ou em consonância com uma autoridade cultural, não se limitam aos trânsitos locais e nacionais⁷. As estratégias de atuação entre campos nacionais dominantes e dominados, têm no espaço internacional um lugar privilegiado para a subversão das dominações, como já mostrou Sapiro (2013, p.78)⁸. Para as formações regionais, as coisas não se passam de modo tão distinto, isto é, elas não se conformam aos seus espaços regionais e nacionais; trânsitos de empréstimos e intercâmbios entre produtos das indústrias culturais se realizam nos espaços transnacionais, onde também participam. É justamente um estudo dedicado à trajetória destes grupos musicais originalmente “periféricos” que pode romper com a crença de que só há o que dizer sobre a heteronomia de um campo musical se comparada à autonomia de outro, cujos padrões de dependência há muito deixaram de existir.

Uma última palavra sobre as homologias entre as trajetórias dos artistas consagrados e a estrutura do campo de produção da música popular brasileira. Parece certo que os itinerários dos conjuntos “regionais” e a atribuição do valor de suas obras (expressivas da cultura nacional-popular) se fazem numa mistura sincrética. Seria impossível descrevê-las, encerrando-as em rígidas fronteiras regionais, nacionais, internacionais ou transnacionais, como ratificamos. As carreiras e obras produzidas aqui parecem mais heterogêneas do que nos fazem crer as formações das identidades nacionais, quando examinadas a partir de suas representações nas músicas populares.⁹ Elas se fazem a partir dos papéis

7 Para uma recente e aprofundada discussão nestes termos ver MICELI, 2018.

8 Em síntese, a autora mostra que quanto mais os campos nacionais ocupam posições dominadas no espaço internacional, mais seus hegemônicos se voltarão para os espaços internacionais, capazes de impor modelos estrangeiros em seus países. Por outro lado, quanto mais os campos nacionais ocupam posições dominantes no espaço internacional, mais seus hegemônicos se concentrarão sobre a acumulação de capital simbólico no âmbito nacional, garantindo sua visibilidade internacional.

9 O que não significa dizer que as trocas realizadas sejam simétricas.

específicos que desempenham as gravadoras de discos, os produtores musicais, os produtores de shows e turnês, as redes internacionais, formais e informais, de profissionais da música, e as políticas públicas de apoio a circulação internacional da música popular brasileira desde tempos bem remotos.

Por fim, seria pouco provável a realização disso sem a configuração das instâncias de difusão e legitimação no período, enredando um grupo significativo de compositores, intérpretes, radialistas, diretores de estações de rádio, apresentadores de programas de auditório cearenses e, por isso, favorecendo aproximações e o consequente desenvolvimento de trabalhos conjuntos. Gravadoras de discos, emissoras de rádio, cassinos e boates representavam a excelência dos produtores musicais e as vias de acesso mais legítimas às posições mais elevadas dentro do campo de reprodução da música popular brasileira no período. A circulação internacional destes grupos, em turnês pela América Latina¹⁰, atesta a força desta estrutura, ao mesmo tempo em que fomentava as diferenças de notoriedade para artistas e obras. Nessa hierarquia, em termos de gêneros musicais, são representativos da música popular brasileira sambas e marchas carnavalescas, dois dos gêneros musicais responsáveis pelas projeções extraterritoriais de nossos Bando Cearense e Conjunto Liceal, abrindo-lhes acesso à notoriedade e ao reconhecimento artísticos, crismando-os pelas designações de Quatro Ases e Um Coringa e Vocalistas Tropicais, respectivamente.

Referências

AZEVEDO, Miguel A. de. *No tempo dos vocalistas*. *Jornal Diário do Nordeste*, 08/05/2004. Disponível em <http://diariodonordeste.verdesmares.com.br/editorias/verso/no-tempo-dos-vocalistas-1.625110>. Acesso em 26/02/2018.

_____. *Música popular no enfoque*. In CHAVES, Gilmar; VELOSO, Patricia. e CAPELO, Peregrina. (Orgs.). *Ah, Fortaleza*. 2ª Edição. Fortaleza: Terra da Luz, 2009. p. 147 - 153.

BARRETO, Mariana. *Tv Ceará: processo de modernização da cultural local*. *Revista Pós Ciências Sociais*. Vol. 5, Nº 9/10, 2008. Disponível em <http://www.periodicoeletronicos.ufma.br/index.php/rpcsoc/article/view/776>.

_____. *Tv Ceará: processo de modernização da cultural local*. Dissertação de mestrado. Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP, 2009. Disponível em <http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/281863>.

_____. *João do Vale e a formação de um artista popular no Brasil, nos anos de 1950*. *Revista de Ciências Sociais*. Vol. 46, Nº 2, Jul - Dez/2015. p. 201-224.

_____. *O artista popular e o contrato: lógicas divergentes na produção musical*. *Revista Ciências Sociais Unisinos*, Vol. 2, Nº 52, Maio-Agosto/2016. p. 253-262.

_____. *Por uma sociologia do artista popular*. *Revista Política & Sociedade*. V. 17, N. 38, maio-agosto de 2018. (No prelo).

CASTRO, Ruy. *A Noite do Meu Bem*. A história e as histórias do samba-canção. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

CRAVO ALBIN. *Quatro Ases e Um Coringa* [verbete]. *Dicionário Cravo Albin da Música Popular Brasileira*. Disponível em <http://dicionariompb.com.br/quatro-ases-e-um-coringa>. Acesso em 26/02/2018.

_____. *Vocalistas Tropicais* [verbete]. *Dicionário Cravo Albin da Música Popular*

10 O Trio Nagô, por exemplo, fez emblemáticas turnês não só pela América Latina, mas também pela Europa, Estados Unidos e México.

Brasileira. Disponível em <http://dicionariompb.com.br/vocalistas-tropicais>. Acesso em 26/02/2018.

LIMA, Danúbio B. *A Saga dos Vocalistas Tropicais*. Fortaleza: Casa da Memória Equatorial, 2006.

LIZÉ, Wenceslas; NAUDIER, Delphine e ROUEFF, Olivier (Orgs.). *Intermédiaires du Travail Artistique*. À la frontière de l'art et du commerce. Paris: Ministère de la Culture et de la Communication et Secrétariat des études, de la prospective et des statistiques (DEPS), 2011.

LIZÉ, Wenceslas. *Trajectoires de consécration et transformations des champs artistiques*. In *Sociologie et Sociétés*, Vol. 47, N. 2, 2015.

MICELI, Sérgio. *Sonhos da Periferia*. Inteligência argentina e mecenato privado. São Paulo: Todavia, 2018.

ORTIZ, Renato. *A Moderna Tradição Brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

Revista do Rádio, Ano III, Nº 24, Fevereiro de 1950.

RIVRON, Vassili. *Le reclassement de la musique populaire brésilienne - Trajectoires de producteurs radiophonique et construction d'un patrimoine national (1936 - 1970)*. *Regards Sociologiques* (Dossier "Les champs artistique"). Nº 33/34, Juin 2007.

SAPIRO, Gisle. Le champ est-il national? La théorie de la différenciation social au prisme de l'histoire globale. In *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Théorie du Champ, Nº 200, Décembre 2013. P.71 a 85.

Áudios:

AZEVEDO, Miguel.A.de. *Entrevista com Nilo Xavier da Mota*. Fortaleza, Março de 1971.

_____. *Entrevista com os Vocalistas Tropicais*. Fortaleza, Março de 1971.

Filmes:

Caídos do Céu. Dir: Luiz Barros, Brasil, 1946.

Carnaval no Fogo. Dir.: Watson Macêdo, Brasil, 1949.

It's all true. Dir.: Orson Welles, EUA, 1942.

Dominguinhos e a “invenção” do Nordeste cosmopolita

Gustavo Alonso ¹

Eduardo Visconti ²

Resumo

Através da biografia do acordeonista Dominguinhos, a partir do início dos anos 1970, há dados musicais e biográficos que sinalizam uma transformação estético-musical em sua trajetória. Esta seria levada a cabo por interesses musicais do acordeonista e pelo contato com os tropicalistas, sobretudo ao participar da gravação do disco “Índia” (1973), de Gal Costa, assim como de sua turnê. Tais mudanças apontam para outra representação da ideia de Nordeste que parece emergir em sua obra. Essa região deixa, ainda que parcialmente e com tensões, de ser um local mítico, rural e herdeiro de valores do catolicismo popular, consagrada na obra de Luiz Gonzaga, para tornar-se um Nordeste urbano e cosmopolita.

Palavras-chave: Dominguinhos; acordeon; cosmopolitismo; urbano; Nordeste

The accordion of Dominguinhos and an “invention” of the cosmopolitan Brazilian Northeast

Abstract

Through the biography of the accordionist Dominguinhos, from the beginning of the 1970s, there are musical and biographical data that signal an aesthetic transformation. This would be carried out by the musician himself and the contact with the tropicalistas, mainly when participating in the disc and of the tour of the disc “Índia” (1973) of Gal Costa. Such socio-aesthetic-musical changes have connections with another representation of the idea of Northeast that seems to emerge in his work. This region leaves, even if partially and with tensions, to be a mythical, rural place and heir of values of the popular Catholicism, consecrated in the work of Luiz Gonzaga, to become an urban and cosmopolitan Northeast.

Keywords: Dominguinhos; accordion; cosmopolitanism; urban; Northeast

¹ Doutor em História, professor do Departamento de Comunicação da UFPE/Caruaru. Professor do Programa de Pós-graduação em Música da UFPE (PPGM-UFPE).

²Doutor em Música, professor do Departamento de Música da UFPE/Recife. Professor do PPGM-UFPE.

Em um dia de gravações de 1973, Dominginhos entrou no estúdio da RCA no Rio de Janeiro com um acordeon diferente. Muitos acharam esquisito o case do instrumento, que não era quadrado, como uma mala, mas tinha o mesmo formato do instrumento, algo incomum na época³.

Tratava-se de um instrumento importado. Isso não era novo no meio dos acordeonistas, acostumados a tocar com marcas italianas como *Scadalli*, *Dallapé* ou alemães como *Hohner*. O acordeon trazido do exterior era de marca italiana, *Giulietti*, mas quase ninguém conhecia esta marca no Brasil. Durante muito tempo, foi uma das marcas preferidas pelo acordeonistas jazzistas americanos, e os EUA se tornou seu principal mercado no mundo⁴. No Brasil, desde os anos 1940/50 o acordeon ficou relegado a gêneros rurais, seja forró nordestinos, música caipira e sertaneja no Centro-Sul e vanerões e canções gaúchas no Sul do país⁵. Poucos sanfoneiros no Brasil tinham contato com o jazz americano.

Quando Dominginhos tirou o acordeon *Giulietti* modelo *Super Modell* do case e começou a tocar, nem todos perceberam de imediato o significado daquela mudança na obra do artista a partir daí. Desde então, este se tornou seu principal instrumento e, a partir do fim dos anos 1970 apareceu constantemente nas capas de seus LPs⁶. Dominginhos praticamente introduziu esta marca no Brasil, que hoje é talvez a preferida de grande parte dos acordeonistas nacionais, ao lado da tradicional *Scandalli*.

Mas o que tinha aquele instrumento de diferente?

Dominginhos trouxe a *Giulietti* da Europa, onde estivera ao lado da cantora Gal Costa em

1973, quando era sanfoneiro na turnê do LP “Índia”, um dos mais emblemáticos da carreira da baiana⁷. Segundo Marcos Farias, amigo do sanfoneiro e filho da forrozeira Marinês, Dominginhos a comprou em Londres depois de fazer alguns testes com as sanfonas oferecidas pelo lojista. Ele se encantou com as possibilidades modernas que aquele instrumento permitiria e sentiu que poderia vir a calhar nas futuras experimentações timbrísticas que vinha formulando. Grande parte dessa vontade de se reconstruir como artista vinha dos novos contatos, e o trabalho ao lado do novo disco de Gal selava estes laços.

Em quase tudo que cercava os tropicalistas havia a modernidade contracultural, algo tão diferente das origens de Dominginhos, natural de Garanhuns, interior de Pernambuco. Na capa do disco *Índia*, aparecia um close das partes íntimas de Gal, coberto por um pequeno tapa-sexo. No show *Índia*, Gal radicalizava sua postura rebelde e contestatória e sentava-se num banquinho e tocava violão com as pernas bem abertas, de forma a afrontar a tradicional família brasileira moralista que apoiava a ditadura. Ela apresentava-se bronzeada, em trajes indianos e com um “esquálido bustier e saia tricotada como rede de pescador” (“Que pena”, Veja, 24/04/1974). Seu repertório, seguindo as matrizes tropicalistas, misturava diversas influências e instrumentos, da sanfona de Dominginhos à guitarra com distorção e bateria marcada pela matriz do rock, gênero criticado nos anos 1960 como “imperialista” pela esquerda folclorista da época. Já incorporado nos anos 1970, o rock era antropofagizado pelos tropicalistas. No palco e no disco, Dominginhos dividia espaço com instrumentistas modernos como Toninho Horta

3 Parte considerável deste relato foi feito por Marcos Farias, sanfoneiro, músico de estúdio, que trabalhava nos estúdios de gravação com vários forrozeiros, entre eles, Dominginhos. Farias concedeu entrevista ao autor em setembro de 2018;

4 Para um debate sobre a importância do acordeon na música americana, ver JACOBSON, 2012.

5 Para um mapeamento da música interiorana no Brasil, ver cap. “A disputa pelo Brasil”, IN: ALONSO, 2015.

6 Em verdade houve um breve interregno nas capas com a sanfona *Giulietti*. A partir do disco de 1996 (“Pé de poeira”) até 2002 (“Chega de mansinho”), Dominginhos passou a ostentar outras marcas. Segundo várias entrevistas feitas com amigos, parentes e sanfoneiros, em meados dos anos 90 Dominginhos sentiu-se no direito de pedir vantagens à fábrica *Giulietti* e tornar-se o que se chama entre os músicos de “sponsor”, alguém que recebe benesses e produtos e divulga uma marca, papel que ele já vinha realizando na prática. No entanto, a fábrica *Giulietti* não se interessou e Dominginhos passou a não ostentar o instrumento, embora o utilizasse sempre em seus shows. E retirou a marca da sanfona de seu instrumento e colocou seu próprio nome escrito.

7 Para a menção da viagem ao exterior, ver: Gal Costa entrevista Dominginhos, Diário de Cuiabá, 22-05-2008: <http://www.diariodecuiaba.com.br/detalhe.php?cod=317509>

na guitarra, Roberto Menescal ao violão, Wagner Tiso no órgão, dentre outros. O inventivo maestro Rogério Duprat cuidara de parte dos arranjos do disco de Gal⁹. A *geleia geral* de gêneros nacionais articulados com estrangeiros parece assumir na trajetória de Dominginhos um outro sentido para a música regional, que utiliza as conquistas jazzísticas para revelar um regional mais urbano e menos folclorizado.

O show teve grande repercussão naquele ano. Segundo a revista *Veja*, o público era composto pelos “hippies de sempre”, jovens afinados à modernidade musical dos anos 70, admiradores da transformação operada na MPB pelos baianos em fins da década anterior¹⁰. A crítica comportamental e estética de Gal encontrava eco em seu público e amigos. A revista fez questão de demarcar que Wally Saillormoon, poeta e amigo dos baianos, “compareceu à estreia do espetáculo (...) de brincos, boca pintada e vestido como odalisca”¹¹. *Índia* tornou-se um marco da trajetória da cantora baiana, que havia se tornado a porta voz preferencial das canções dos exilados Gilberto Gil e Caetano Veloso entre 1969 e 1972.

Em 1973, Gil gravou “*Eu só quero um xodó*”, de Dominginhos (em parceria com Anastácia), um dos grandes sucessos comerciais daquele ano, transformando o interiorano de Garanhuns no “sanfoneiro-pop”, como definiram vários meios de comunicação na época¹².

Um sanfoneiro tradicional, oriundo do forró de Luiz Gonzaga, excursionava pela Europa, se misturando com uma artista *hippie* tropicalista, “moderna”, sendo cortejado e aprendendo as novas linguagens do jazz. A trajetória de Dominginhos representava na época uma interseção entre modernos e tradicionais na música brasileira, comum desde antes, mas que agora ganhava ares reciclados e ganhos

diferenciados para ambos os lados. Esta nova leitura do Nordeste realizada por músicos nos anos 1970 nos permite repensar um tema batido, mas que frequentemente é subestimado por parte considerável da bibliografia cultural nacional: por que o Nordeste urbano e cosmopolita é menos tematizado pela bibliografia?

Resta então saber como chegamos até este cenário. Quem é este sanfoneiro interiorano que se interessou pela modernidade *hippie* e se encantou pela sonoridade e timbres jazzísticos? Quem são esses artistas tropicalistas, modernos e vanguardistas, que paradoxalmente voltaram a repensar o arcaico? Por que esta conjunção foi possível só aí, na primeira metade dos anos 1970 e não antes? Qual o significado de uma sanfona jazzística ser incorporada num meio avesso a inovações, como é o forró tradicional? Quais os ganhos e disputas em cada uma dessas searas para que esta conjunção pudesse ocorrer? Este artigo visa responder parcialmente estas questões. Parcialmente, pois são questão de grande complexidade e também porque este artigo é fruto ainda inicial de uma pesquisa sobre a trajetória do sanfoneiro Dominginhos.

* * *

Filho de família de 16 filhos, Dominginhos nasceu José Domingos de Moraes em 12 de fevereiro de 1941 em Garanhuns, Pernambuco. Pobres, como tantos outros. Seu pai, afinador de sanfonas e agricultor, logo aproximou três de seus filhos à música. Num dia de mais necessidade, a mãe os colocou – Moraes, de 10 anos, Neném (como Dominginhos era chamado), de 7, e Valdomiro, de 5 – para tocar na escadaria na Hotel Tavares Correia, o principal da cidade. Moraes puxava o fole de 8 baixos, Neném

8 “Que pena”, *Veja*, 24/04/1974.

9 Dominginhos: acordeon; Toninho Horta: guitarra; Luiz Alves: contra-baixo; Roberto Silva: bateria; Chico Batera: percussão e efeitos; Rogério Duprat: recriação de Índia; Arthur Verocai: arranjos e regências em “Pontos de Luz” e “Presente Cotidiano”; Mario Tavares: regência das cordas em “Índia”; Tenório Jr.: órgão em “Volta”; Roberto Menescal: violão em “Desafinado”; Wagner Tiso: órgão em “Ponto de Luz” e “Presente Cotidiano”; Chacal: percussão em “Milho Verde”.

10 Para uma análise do público quando da volta do exílio de Caetano e Gil em 1972, ver: ALONSO, 2013.

11 *Veja*, 18/04/1973, p. 81.

12 Tarik de Souza, “O herdeiro do rei”, *Veja* 1976-07-21, pp. 69-70. Em entrevista, o acordeonista Marcos Farias, filho da forrozeira Marinês e amigo próximo também confirma essa mudança na postura da mídia ao cobrir a carreira de Dominginhos.

tocava pandeiro e Valdomiro tocava melê, um instrumento de percussão que o pai fabricava. Tratava-se de um aro de madeira que carregava uma câmara de pneu esticada, simulando o que mais tarde seria o papel da zabumba. O próprio Dominginhos se recordou desse dia especial:

Nós não podíamos ultrapassar o portão, aquela coisa de hospedes... Pois bem: aí, naquele dia, nos puseram para tocar lá dentro, no salão, para algumas pessoas e, entre essas pessoas, estava Luiz Gonzaga, essa figura. (...) Aí, nós tocamos para aquele cidadão, mais umas dez pessoas, que estavam numa mesa grande. Aí ele meteu a mão no bolso e tirou um bolo de dinheiro e entregou a meu irmão, que era o mais velhinho e, o mais importante de tudo: mandou alguém escrever o endereço dele do Rio de Janeiro que, se um dia, a gente pendesse pra lá, ele ia nos ajudar. Foi assim que eu conheci Luiz Gonzaga sem saber quem ele era¹³.

Neste primeiro encontro, definidor de sua biografia, aconteceram dois fenômenos muito mencionados quando se refere a Luiz Gonzaga: a caridade e a interlocução com as camadas populares. Ao longo de toda sua trajetória, Gonzaga estimulou a doação de dinheiro para as mais diversas pessoas e pelos mais variados motivos, assim como fez inúmeras doações de sanfonas a tocadores pobres. Trata-se de uma das marcas do tradicionalismo nordestino, tão bem apontados por Durval Muniz de Albuquerque (2009) em seu clássico “A invenção do Nordeste”. O paternalismo gonzaguiano ilustra uma forma de política tradicional, onde a dádiva é a moeda de troca de uma relação simbólica que vai além do campo musical e visa configurar uma ordem social baseada nas relações de apadrinhamento. Gonzaga se tornaria o padrinho de Dominginhos.

A escola não era uma constante e Dominginhos não foi além do segundo ano primário¹⁴. Anos mais tarde, em 1954, munidos do endereço de Gonzaga, a família toda se mudou para o Rio de Janeiro, depois de 11 dias de pau-de-arara, como era conhecido o transporte em caminhão comum na época para os migrantes nordestinos mais pobres¹⁵. Ao chegar na capital carioca, foram morar em Nilópolis, subúrbio pobre da então capital. E bateram na porta do “rei do baião”. Reconhecidos por Gonzaga, este logo presenteou Moraes com uma sanfona de oitenta baixos. Dominginhos passou a seguir o mestre em todo canto: “com 13 anos de idade, comecei essa amizade com Gonzaga e foi até o fim da vida. Ele me levava pra gravadora (RCA), me levava por tudo quanto era canto que ele tinha amigos e me apresentava”¹⁶.

Mais tarde, Dominginhos também ganharia uma sanfona de Gonzaga e se tornaria o filho que Gonzaga não tinha. Como as relações com o filho Gonzaguinha eram tensas, em parte porque Gonzaga não era pai biológico e em parte devido às diferenças políticas, Dominginhos foi se tornando o acompanhante preferido do “rei do baião”. Carregava a sanfona do mestre, fazia pequenos trabalhos nas turnês, estava sempre disposto a aprender e também a ficar calado, reconhecendo a dinâmica daquela relação patriarcal de um homem de temperamento forte, como se recordou o próprio Dominginhos anos mais tarde:

[Gonzaga] tinha uma fragilidade nos rompantes. Isso, às vezes, atrapalhava muita coisa. Porque ele tomava umas medidas, assim, muito apertadas, e depois, se a pessoa morasse longe, levava dias pra ele pedir desculpas, etc. Agora, se morasse perto, não demorava dez minutos que ele pedia desculpas. Isso é uma coisa de nordestino, mas era uma fragilidade que ele tinha. Eu mesmo levei muito grito dele,

13 Entrevista acessada em 15/10/2018: <http://www.defato.com/noticias/13165/o-herdeiro-do-rei>

14 “O herdeiro do rei”, *Veja*, 21/07/1976, pp. 69-70.

15 Segundo Villa, o transporte de massa dos migrantes nordestino mudou ao longo do tempo segundo a região. Nos primeiros anos do êxodo em massa de nordestino, do qual Dominginhos fez parte, destacou-se o trem (especialmente para o interior baiano) e o caminhão “pau-de-arara”. A partir dos anos 60 começou a ser mais comum o ônibus (VILLA, 2013).

16 <http://www.defato.com/noticias/13165/o-herdeiro-do-rei>

fiquei calado e fui vencendo, porque, como diz o malandro, “bom cabrito não berra” (gargalhada). Quando eu casei (1958) eu tinha 17 anos. Janete estava grávida e eu fui comunicar a ele. Aí eu cheguei e disse “Seu Luiz eu queria falar com o Sr”. “Que é? Pode falar meu filho!”. “Seu Luiz eu vou ter de casar”. Ah, rapaz, foi mesmo que ter dado um tapa nele. Ele me deu um grito “O que que você tá me contando rapaz! Você é doido, é? Você não é doido que eu sei, eu lhe conheço! Que história de casar é essa Domingos?” Eu digo, “Seu Luiz, Janete está grávida”. “Mas isso lá é motivo de você casar? Você espere, você é um menino. Eu casei com 34 anos e quase não caso, como é que você vai casar com 17, você é doido? Você é um artista, rapaz! Você não pode fazer uma coisa dessas. Vá simhora que não quero mais lhe ver aqui, desapareça!”. Olhe aí o rompante. Aí eu fui embora. Veja bem, dias depois, ele me procurou e disse “Quando vai ser o casamento que eu quero ser o padrinho” (gargalhada). Eu fui passar a lua de mel lá na fazenda dele (risos) [em Miguel Pereira, interior do estado do Rio de Janeiro]. Então ele tinha essa fragilidade¹⁷.

Pois foi Gonzaga que, diante dessa relação patriarcal bastante nordestina, batizou Dominginhos, que até então era conhecido como Neném do Acordeon. Inspirado no sobrenome do menino e também em um antigo professor (Domingos Ambrósio) importante em sua própria formação de acordeonista, Dominginhos foi batizado no dia em que foi apresentado à imprensa como “herdeiro do rei”, tornando-se nos dizeres de Tárrik de Souza, o “príncipe do baião”. Grande articulador da indústria cultural de seu tempo, Gonzaga apresentou Dominginhos como seu herdeiro musical em 1957, quando jornalistas da Revista *Radiolândia* foram cobrir a gravação de *Forró no escuro*, que viria a ser um dos grandes sucessos de seu repertório. Dominginhos gravou o acordeon desta canção. De forma que, na articulação Gonzaguiana, o sanfoneiro foi introduzido ao mundo da música já sendo pensado e produzido como um produto cultural massivo.

É comum pensar que a consolidação da indústria cultural se deu tardiamente na história do Brasil. Há uma vasta bibliografia que apenas entende a indústria cultural como um determinado estágio superior e articulado dos meios culturais de produção e consumo que teria se consolidado no Brasil apenas nos anos 1970¹⁸. No entanto, se a carreira de Luiz Gonzaga for observada com a devida atenção, se verá que o seu modo de pensar, agir, produzir, compor e divulgar já eram articulados de forma conjunta com o mundo empresarial-cultural de produção, disseminação e distribuição de sua época. Rádio, patrocínios, indústria do disco, longas turnês, cadernos e revistas culturais. Tudo começou a se surgir na música popular do Brasil a partir dos anos 1930 e se consolidou nos anos 1940 e 1950. A entrada de gêneros musicais, na indústria cultural, trouxe profissionalização e autonomização de parte considerável de artistas antes relegados às esferas regionais e ou locais com pouca autonomia para além das lógicas patrimoniais e coronelísticas. De forma que, como enfatiza Tim Blanning (2011), a formação da indústria cultural também traz novas realidades potenciais para músicos e não apenas novas dinâmicas opressoras.

A trajetória de Luiz Gonzaga começou através de concursos radiofônicos de calouros. Suas transformações estéticas e estilísticas, tanto na escolha da sanfona quanto do trio de forró, foram formuladas a partir das necessidades sonoras do rádio e das apresentações ao vivo que daí adinham¹⁹. Gonzaga lançou modas, foi figura costumaz em revistas de fofocas, inventava polêmicas para se divulgar. Suas turnês eram sempre bancadas por empresas comerciais de grande porte²⁰. Sua vida se fez através das gravadoras da época, sobretudo a RCA Victor. Nos anos 1950 o acordeon era uma grande moda entre a juventude, o que muito o beneficiou.

Pois foi nesse mundo que Dominginhos foi inserido quando foi anunciado como herdeiro de Gonzaga. Ele era o herdeiro de um gênero massivo-popular. Como nos lembra Jesus

17 <http://www.defato.com/noticias/13165/o-herdeiro-do-rei>, acessado em 10/10/2018.

18 ORTIZ, 1989; RIDENTI, 2000; MORELLI, 2009. Para uma crítica, ver NAPOLITANO, 2001.

Martin-Barbero (2004), os gêneros massivo-populares, são construídos através de mediações da cultura popular e dos meios industriais de produção, divulgação e consumo. Diferentemente de Theodor Adorno, que, distintamente, não reconhecia qualquer valor na música reproduzida pela indústria cultural, Barbero percebeu o tanto da cultura popular que foi incorporado e cerzido para que se construísse legitimações massivas. O massivo não é independente do popular, ele articula valores e sentidos que já estavam presentes, traduzindo-os em novo contexto (BARBERO, 2004).

A carreira de Dominginhos será confrontada com dilemas parecidos, mas de sentidos e resultados distintos dos de Gonzaga, sobretudo no que se refere ao imaginário simbólico do Nordeste. Até o sucesso nacional, Gonzaga viveu uma carreira ascendente. O auge gonzaguiano pode ser datado de 1945 a 1955. A partir do fim da década de 1950 duas “modas”, que na verdade eram muito mais do que “modas”, apareceram. A Bossa Nova, a partir de 1958/9, seduziu grande parte da classe média universitária jovem. Logo em seguida, e aprofundando sua hegemonia popular na década seguinte, veio o rock, que embalou as camadas populares. De forma que,

quando realizou sua primeira gravação com Gonzaga em 1957, Dominginhos encontrava-se no início do fim da hegemonia do “rei do baião” e o declínio da popularidade do acordeon.

Para os estudiosos e amantes de sanfona, as décadas 1950 a 1990 foram críticas para o acordeon. Não apenas no Brasil. A autora americana Marion Jacobson (2012) mostrou em seu livro “Squeeze this: a social history of the accordion”, como o acordeon foi destronado da cultura americana a partir do advento do rock, sendo crescentemente visto como um instrumento “menor”, “brega”, de textura “bruta”, “exagerado” e “velho”. No Brasil vivemos fenômeno semelhante. A hegemonia do violão da Bossa nova e da MPB e a nova formação do rock (baixo, guitarra, bateria) deslocaram a sanfona para os gêneros rurais, processo que ela já vinha percorrendo desde os anos 1940, quando artistas como Gonzaga estilizou e “inventou” um Nordeste e Tonico & Tinoco e outros estilizaram e inventaram o caipira paulista através das grandes gravadoras comerciais de seu tempo (ALONSO, 2015). Não custa lembrar que, antes da Bossa Nova e do rock, o acordeon era instrumento muito valorizado. Por chegar a vida profissional quando começou o ostracismo do

19 A invenção do baião radiofônico ilustra bem essa comunhão entre a cultura popular e os novos formatos propostos pela *indústria cultural* da época. Embora o baião já existisse em alguns dos interiores do Nordeste da infância de Gonzaga, não havia convenção acerca de sua formação instrumental, por exemplo. Gonzaga instaurou o trio de forró, que não havia antes dele nem antes da necessidade de se ter um produto que sonoramente fosse conveniente ao mundo do rádio que se formava no Brasil nos anos 1940. Antes de Gonzaga, era comum diversas convenções instrumentais, dependendo de cada região. O grupo que Dominginhos teve com seus irmãos, por exemplo, era composto de pandeiro, melê e sanfona. Gonzaga teve ideia de introduzir a zabumba a partir dos acompanhamentos das apresentações de pífanos, muito comuns em sua região. O triângulo veio ao ver um vendedor de cavaco chinês, espécie de biscoito popular, em plena Recife. Gonzaga então percebeu que se o triângulo ficasse do lado dos baixos da sanfona e a zabumba do lado dos teclados, poderia equilibrar o som da sanfona. Aliás, os baiões tocados em sua infância nunca haviam sido tocados numa sanfona de 120 baixos, como a que Gonzaga tocava no auge da carreira, mas numa diminuta sanfona de 8 baixos, instrumento bem menor, sem teclas (apenas botões dos dois lados), e com limitadas possibilidades. Gonzaga, antes de ser “o rei do baião”, tocou valsas, polcas, tangos, sambas, rancheiras e choros em sua sanfona. Forçado pela conjuntura, teve que inventar uma forma de transportar para um instrumento complexo (e caro) aquelas lembranças musicais de sua infância. De forma a produção de Gonzaga deve ser entendida como um flerte da cultura popular mediada com a *indústria cultural* de sua época, que já estava bastante consolidada, forjando uma linguagem massiva e popular, que só pode ser pensada de forma conjugada às realidades complexas de um país crescentemente industrializado e em modernização acelerada como o Brasil do século XX. Ou seja, é através do mercado que se constituiu no Brasil uma autonomia relativa do campo musical e seus artistas, tornando a música popular um dos reflexos tanto de seu povo quanto de seu estágio de desenvolvimento econômico e industrial. Para a estilização estética de Gonzaga, ver: entrevista de Gonzaga ao Museu da Imagem e do Som, 06.09.1968. “O rei do baião – Capinam entrevista Luiz Gonzaga”, *Revista Rolling Stone*: Capinam entrevista Gonzaga, 04/04/1972, pp. 06-10. Ver também SANTOS, 2013.

20 O próprio Gonzaga se gabava desse apoio empresarial, como fez em entrevista de 1971: “Os maiores patrocinadores que eu tive foram: o Moura Brasil, Alpargatas Roda, Martini, Cinzano, Café Caboclo. Isso no Sul. Para o norte, Aguardente Chica Boa, Serra Grande, Pitú, Casas Pernambucanas, Lojas Paulistas.” O Pasquim, entrevista de Luiz Gonzaga, 17/08/1971

acordeon, Dominginhos teve que se virar para tocar outros gêneros quando começou a tocar na noite:

Eu dei muita sorte porque, além de tocar com Gonzaga, eu tocava na rádio e isso aguçava muito o meu ouvido: acompanhando calouros que nem davam o tom já entravam cantando e a gente saía procurando. Toquei em boate, toquei em dance, tive conjunto de baile, tudo como Neném do Acordeom (primeiro nome artístico). Então, isso me ajudou, porque eu peguei várias épocas: bossa-nova, peguei a época do Gil, da Gal, dos Novos Baianos, essas coisas todas. Fui músico da noite, então, músico da noite aprende muita coisa e a tocar em todos os idiomas. E eu fui desses músicos que, além de tocar com Luiz Gonzaga, que eu nunca abandonei, eu tocava moderno, tocava acompanhando todo mundo. Aí já conheci Sivuca, já conheci Chiquinho do Acordeom que tocava comigo na Rádio Nacional, porque eu tocava lá também. Eu me virava de tudo quanto era lado: eu tinha dois “bacurinzinho”, né? (risos). Aí eu tinha de me virar. Na Rádio Nacional era o regional de Décio Santana, na Rádio Tupy era de Rogério Guimarães. E tinha também o regional de Arlindo. (...) Aí eu tocava com eles todos, era uma miscelânea danada e isso foi fazendo a minha música. Fui participando de tudo e, graças a Deus, nunca deixei a peteca cair²¹.

A decisão de não abandonar as matrizes gonzaguianas permitiu que Dominginhos conseguisse suas primeiras gravações através do selo Cantagalo, que pertencia a Pedro Sertanejo. Baiano, migrante, sanfoneiro, Pedro Sertanejo fundou na São Paulo dos anos 1960 uma casa de show que levava seu nome, onde juntavam pequenas multidões de nordestinos migrantes. Misto de casa de show e ONG *avant la lettre*, o Forró do Pedro Sertanejo permitiu a sobrevivência do gênero durante o período “sombrio” dos anos 1960/70 em São Paulo. Lá se apresentaram Gonzaga, Dominginhos, Anastácia, Trio Nordestino, Marinês, enfim, todos aqueles que se identificavam com a matriz gonzaguiana. E para continuar aquela

história que não mais interessava tanto às grandes gravadoras, Pedro Sertanejo fundou a Cantagalo. Foi por esta gravadora extremamente especializada e diminuta que Dominginhos lançou seus primeiros discos, sendo o primeiro LP sintomaticamente chamado de “Fim de festa”, de 1964. Depois vieram “Cheinho de molho” (1965) e “13 de dezembro” (1966).

Estes discos trouxeram reconhecimento no público guetificado do forró de então. Visto como virtuose, criativo e profícuo, Dominginhos era o “príncipe do baião”, mas não ia muito além disso, já que estes discos pouco traziam de inovação a obras de outros artistas da época. Ainda havia o “agravante” de serem discos instrumentais, quando a produção desse tipo vinha crescentemente sendo esvaziada das rádios de extrato popular. A ponto de, nesse período, Gonzaga sempre sugerir a Dominginhos a se tornar também cantor. No entanto, virtuose como era, o sanfoneiro era mais instrumentista que cantor.

A virada só aconteceu quando, a partir, de 1967 ele conheceu e se relacionou com a forrozeira Anastácia. Foi ela quem, vendo as inúmeras variações que o instrumentista tocava, começou a fazer recortes e escolher motivos, atendida às demandas das canções mercadológicas²². Foi a partir daí que safras musicais como *Eu só quero um xodó* e *Tenho sede* começaram a ser produzidas. Mas para que essa produção adequada ao mercado de canção chegasse aos ouvidos das gravadoras, rádios e artistas da MPB, foi necessário que fossem traduzidas por mediadores fundamentais para a trajetória de Dominginhos e Gonzaga. *Eu só quero um xodó* já tinha sido gravada por Marinês como um arrasta-pé, mas só teve repercussão nacional quando regravação por Gilberto Gil.

* * *

Dominginhos foi visto pelos baianos Caetano, Gal e Gil no show “Gonzaga volta para curtir”, realizado no Teatro Teresa Rachel, no Rio de Janeiro, em abril de 1972. Produzido por

21 <http://www.defato.com/noticias/13165/o-herdeiro-do-rei>, acessado em 10/10/2018.

22 Entrevista de Anastácia aos autores, São Paulo, 03-02-2018.

Jorge Salomão e Capinam, o show teve muita repercussão. Caetano e Gil haviam voltado do exílio londrino para o Brasil no início daquele ano. Entusiasmados e louvados pela crítica, que passou a ouvi-los com a atenção que não tiveram quando do auge do tropicalismo, entre 1967 e 1968, eles falaram em várias entrevistas que a trindade musical brasileira era composta por Dorival Caymmi, João Gilberto e Luiz Gonzaga. No exílio, Caetano havia regravado *Asa branca* no LP de 1971 e era um entusiasta do pernambucano: “Vi três vezes o show de Gonzaga. (...) É o espetáculo mais bonito que se possa imaginar. Luiz Gonzaga é um velho ‘retado’. Dominginhos é genial (...) Nota 10!”, disse o baiano²³.

O próprio Gonzaga, que durante os anos 1960 tinha tido um comportamento entre irônico e conservador para com a jovem geração da MPB, passou a, partir da virada da década, incorporar e elogiar aqueles artistas²⁴. Em 1971 Gonzaga gravou o disco “O canto jovem de Luiz Gonzaga”, no qual regravou canções de jovens artistas como Caetano, Gil, Edu Lobo, Capinam, Vandrê e Dori Caymmi. Em 1972, vendo o crescente interesse da juventude em relação a sua obra, ele idealizou o show “Luiz Gonzaga volta para curtir”. Dominginhos era seu sanfoneiro de apoio. Impressionada, Gal chamou Dominginhos para tocar em seu show e disco *Índia*. Gil gravou *Eu só quero um xodó* em compacto em 1973. Em 1975 Gil gravou *Tenho sede*, de Dominginhos e Anastácia, e letrou *Lamento sertanejo*²⁵, uma

canção originalmente instrumental da fase inicial da carreira do sanfoneiro.

Foi com Gal em Londres que Dominginhos comprou sua sanfona *Giulietti Super Model*, como vimos. Tratava-se de um instrumento que já vinha microfonado de fábrica, algo que não havia no Brasil, e tinha 24 registros nos teclados “Foi uma coqueluche quando chegou”, disse-me Marcos Farias em entrevista. “Era linda, era compacta! Um som absurdo, macio, pra fora. Uma eletrificação para época muito natural! A gente só tinha captação com microfone dinâmico dentro do fole e ficava aquele som embolado meio médio... E ela tinha um som bonito, com captação na tampa (dos teclados). Era maravilhosa!”²⁶.

Outro diferencial da *Giulietti Super Model* era seu som com duplo cassoto. Nas sanfonas sem cassoto há quatro castelos (como são chamadas as gaitas internas de um acordeon) alinhados ao longo de todo o teclado. Na sanfona com duplo cassoto, dois destes castelos estão desalinhados, proporcionando um som mais “aveludado”, um timbre mais macio²⁷. Já havia modelos com duplo cassoto usados por sanfoneiros como Orlando Silveira (1922-1993) e Chiquinho do Acordeon (1928-1993), que gostavam da marca Scandalli, também italiana, além do próprio Dominginhos, quem também possuía uma. No entanto, o som da Giulietti começou a ser conhecido como ainda mais aveludado e seus graves mais realçados. Tornou-se um instrumento ideal para os músicos que queriam incrementar seus acompanhamentos harmônicos, pois permitia

23 O cineasta Leon Hirszman escreveu: “Não perca. É uma maravilha. Vá aprender com Luiz Gonzaga.” Textos de Caetano e de Hirszman publicados originalmente no Jornal Última Hora, 23/03/1972.

24 Entrevista ao Museu da Imagem e do Som (06/09/1968), Gonzaga elogia muito as composições de Gil e Caetano.

25 A canção já aponta para outra representação do Nordeste, onde os elementos típicos do sertão nordestino como a caatinga, torresmo, entre outros servem à lembrança melancólica de um sertanejo vivendo *contrariado* na cidade. O espaço mítico do sofrimento, compartilhado no sertão, cede espaço à individualidade e anonimato da cidade, aprofundando a angústia do sertanejo. Se em Gonzaga a cidade (modernização) é negada, aqui ela é constatada. Não há viabilidade de um retorno a um espaço idílico imaginado de saudade.

26 Entrevista de Marcos Farias aos autores por via digital em setembro de 2018.

27 Luiz Gonzaga, por exemplo, nunca usou este tipo de sanfona com duplo cassoto, pois sua prática eram os shows em caminhões e praça pública, que ele sempre adorou fazer. E no início de sua carreira radiofônica era necessário um timbre mais aberto, com poucas dissonâncias e mais afinado ao gosto médio dos anos 1930 e 1940. De forma semelhante, até hoje, sanfoneiros que fazem baile populares gaúchos tendem a preferir o som “mais aberto”, sem cassoto, pois além de os instrumentos serem mais baratos, tem uma textura sentida como mais adequada para esse tipo de evento. De forma que Gonzaga sempre preferiu sanfonas sem cassoto e, a partir de determinado momento da carreira dentro da *indústria cultural*, fez contrato com a fábrica nacional *Todeschini*, que sempre lhe providenciou sanfonas a seu gosto e, a partir de determinado momento, brancas, cor de sua preferência. Dominginhos já vivia outra época, na qual os gostos e os mecanismos permitiam outra forma de lidar com o som e de desejar misturas.

uma melhor projeção de sons simultâneos dissonantes (acordes modernos).

Observa-se aí que Dominginhos podia fazer experimentações harmônicas cristalizadas na Bossa Nova e misturá-las aos acompanhamentos aprendidos do jazz da época. Um dos entusiastas da *Giulietti* era o acordeonista americano Frank Marocco (1931-2012), que Dominginhos já vinha escutando desde meados dos anos 1960, apresentado por Orlando Silveira, Chiquinho do Acordeon e Sivuca. Os três, além de Gonzaga, foram os pais estéticos da forma como Dominginhos tocava. Outro acordeonista muito conhecido entre os jazzistas foi Art Van Damme (1920-2010), americano que inspirou gerações. Dominginhos também o ouviu muito. Assim, observa-se que a incorporação de algumas técnicas frequentes no jazz como acordes com extensões (dissonâncias) e improvisações sobre outras escalas com maior tensão melódica, eram articuladas ao seu domínio da linguagem regional. Nesse processo, percebe-se que o jazz, na concepção do sanfoneiro, parece carregar uma sonoridade mais urbana e cosmopolita, um signo de status social tal qual Joana Saraiva verificou no processo de modernização do samba ao final da década de 1950 (SARAIVA, 2007).



LP Festa no Sertão²⁸

As conquistas de novas harmonias e melodias “estranhas” à linguagem mais regionalizada do acordeon foi entrando na obra de Dominginhos aos poucos. Não obstante, já em 1973 foi sentida

por alguns sanfoneiros. O acordeonista Cicinho do Acordeon, que mais tarde se tornaria afinador de Dominginhos, relatou em entrevista o espanto que teve ao ouvir aquele novo som: “Eu morava no interior de Pernambuco e tocava em um casamento na roça. Na pausa do trio, o dono da festa colocou o disco daquele *cabra* que eu nunca tinha ouvido falar. Era o LP *Festa no Sertão* (1973) e a música título foi um choque! (...) Fiquei dias, semanas tentando tirar aquele som que era diferente de tudo que eu tocava”²⁹.

Na capa deste LP, ainda pela gravadora Cantagalo, Dominginhos aparecia ainda com a Scandalli e usava uma camiseta da moda típica do anos 70. Morando em São Paulo, não havia sertão onde tirar a foto da capa e um descampado foi usado de cenário. Dominginhos aparece com cabelos longos, fruto do contato com os hippies da MPB.

A partir desse momento, e cada vez mais gradualmente ao longo da década, Dominginhos foi se desenvolvendo técnica e profissionalmente. Alguns não gostaram das mudanças, como demarcou Tárík de Souza na crítica ao LP “Domingos, menino Dominginhos”, de 1976:

Mais instrumentista que compositor ou cantor, exigido demais nas duas últimas inabilidades, Dominginhos prescinde a essencial lição do mestre, que, no entanto, sempre acompanha o discípulo nos shows ao vivo. No disco, não há uma única faixa de toque solto, sem excessivas harmonizações virtuosísticas, ‘no resflego da sanfona/até o sol raiar’, como ensinou o sábio baiano de Luiz Gonzaga³⁰.

Mesmo com a má vontade de Tárík de Souza, a aproximação da MPB tornou possível a Dominginhos ganhar espaço na mídia do Sudeste, que interpretou a busca de outras referências do sanfoneiro como uma forma de fugir “às limitações do forró”. Em 1979 a *Revista Música* garantiu que havia “dois Dominginhos” ao se comparar as apresentações ao vivo e os

28 <http://immub.org/album/festa-no-sertao>, acessado em 18/10/2018.

29 Entrevista de Cicinho do acordeon aos autores, Olinda, 30/01/2018.

30 Crítica do disco ‘Dominginhos menino Dominginhos’, por Tárík de Souza: “Um ralo apelo sonoro”, *Veja* 1976-07-21, pp. 69-70.

discos. “Chega-se à conclusão que tem pouco a ver uma com a outra (...). Ao vivo(...) pode-se notar claramente a influência jazzística nele existente, quando apresenta algumas melodias tradicionais brasileiras soladas em bloco de acordes dissonantes, entremeadas por frases atonais improvisadas”³¹. O crítico Silvio Lancelotti demarcou:

“Um acordeonista capaz de mesclar brilhantemente o primitivismo dos arrasta-pés às harmonias do jazz e até mesmo da música erudita. Seu toque é brando, sutil, delicado, repleto de floreios e arpejos que não teriam envergonhado um pianista especializado em Chopin e Debussy. (...) Não se pode dizer que Dominginhos seja intérprete de um público só (...), sua arte não se destina somente a nordestinos, como ele, ou aos deslumbrados com o baião ou o xaxado. Dominginhos vai mais além. Cantor suave, instrumentista majestoso, já transcendeu o folclore, a sua terra e transformou-se em personagem de toda a MPB. E de todo o país”.

O forró, de produto nacional massivo nos anos 1950, passou a simbolizar um gueto, para grande parte da imprensa dos anos 1970. Trata-se de uma construção muito eficaz do campo da música popular dos anos 1960, que, ao forjar a MPB, criou um guarda-chuva estético que se molda ao longo das vicissitudes do tempo e se constituiu como campo hegemônico valorativo, relegando o passado e os regionalismos a subcampos³².

Gonzaga optou por não brigar com essa reconstrução estética. A partir dos anos 1970, passou a falar que o que Dominginhos fazia

era a “urbanização” do forró, como fez na faixa *Quando Chega O Verão* do disco daquele ano do sanfoneiro: “Dominginhos, você abra os olhos que seu compromisso com o Nordeste é muito sério. Você urbanizou o forró. Daqui pra frente tem que ser tudo melhor!”³³. Ao apontar Dominginhos como um “urbanizador”, Gonzaga reforçava o seu papel de matriz folclórica³⁴.

A imprensa insistia nesse balanço entre folclore e modernização. Os títulos de matérias refletem isso. A revista *SomTrês* escreveu: “O ‘ser ou não ser’ de um sanfoneiro em tempo de Hamlet”³⁵. A revista *O Cruzeiro* lançou a manchete: “Dominginhos sai dos forrós para a MPB”. Nesse período de afirmação pessoal, entre o fim anos 70 e fins da década seguinte, Dominginhos enfatizava em entrevista o seu lugar de modernizador³⁶. No entanto, a imprensa notava, este “estilo próprio” aparecia mais nos palcos do que nos discos. Perguntado sobre isso, Dominginhos afirmou em 1979:

Pergunta: como você acha que o público nordestino vê o seu forró incrementado?

Dominginhos: Eu acho que ele não vê com bons olhos. Você pode observar que meus discos são bem simplificados e mesmo assim eles encontram dificuldade de assimilação. O público nordestino gosta muito de mim, mas acha que meu forró é um pouco sofisticado. Se formos olhar por esse lado, o Hermeto Paschoal é um músico dos mais sofisticados e no entanto é um tocador de forró nato. Na realidade eu até penso que, em discos, sou comedido demais. Isso inclusive, poda um pouco minha criatividade. Às vezes estou tocando no estúdio e, de repente, me dá vontade de desenvolver

31 “Dominginhos, uma mistura de forró e Jazz”, Revista Música, 02/10/1979.

32 Para esse reposicionamento crítico da MPB, ver NAPOLITANO, 2001.

33 “Quando chega o verão”. Faixa do disco de 1980. (Dominginhos / Abel Silva) Participação: Luiz Gonzaga QUEM ME LEVARÁ SOU EU (1980) RCA Victor 103.0350

34 Humberto Teixeira, um de seus parceiros mais famosos, fazia questão de apontar essa urbanização de Gonzaga com muita frequência. Depoimento de Gonzaga no MIS; TV Tupi, Programa Proposta, 1972: <https://www.youtube.com/watch?v=VU3q6oFGfS0>

35 “O ‘ser ou não ser’ de um sanfoneiro em tempo de Hamlet”, por Dirceu Soares, Revista SomTrês, Maio, 1980.

36 Em alguns momentos dos anos 80 ele chegou até a rejeitar o cetro de Gonzaga. “Tendo como padrinho o velho Luiz Gonzaga, o instrumentista não pensa em segurar o cetro que pertence ao rei do baião. ‘Eu tenho o meu próprio estilo’, confessa, para logo em seguida declarar que rejeitou um convite para tocar nos EUA por ‘medo de avião’”. “Dominginhos não quer o cetro de Gonzaga: ‘Tenho o meu próprio estilo’”. Entrevista feita por volta de 1989/1990, pois ao fim (da foto) fala da moda da lambada. Fonte encontrada com o sanfoneiro Lula do Acordeon, um dos afinadores de Dominginhos em entrevista em janeiro de 2018.

alguma coisa, mas então me lembro que estou dentro de um contexto musical que não vale a pena ficar inventando. A não ser em shows, onde me solto mais. Isso também é uma besteira de minha parte porque música é música. Se um músico pode criar frases lindas dentro de um blues ou de um outro gênero, por que não criar dentro do baião? Eu faço música, como diz Hermeto, mas aí aparecem várias coisas pelo meio que a gente começa a pensar no assunto e acaba entrando na jogada, e fazendo discos mais comedidos, mas chão, já que a música nordestina é isso mesmo. Contudo isso me poda muito³⁷.

Apesar do “desconforto”, depois da morte de Gonzaga, em 1989, seu discípulo assumiu cada vez mais o papel de súdito musical, embora nunca deixasse de se esmerar tecnicamente em outras searas. Essa dificuldade de se libertar do peso da tradição tem a ver com o significado simbólico do sertão para o Nordeste.

Como diz Durval Muniz Albuquerque em seu clássico “A invenção do Nordeste”, o Nordeste tradicional é, em grande parte, uma reação à modernidade e aos fluxos globais. Embora Gonzaga, em sua íntima relação com a indústria cultural seja também fruto dessa modernidade global que atinge o Brasil em meados do século XX, discursivamente a ideia de Nordeste surge no imaginário musical como reação a esta modernidade. Não à toa são cantados valores arcaicos, temáticas da natureza romantizada, o homem bruto dos interiores, os costumes tradicionais. É importante lembrar que não apenas a música, mas também grande parte da literatura e artes plásticas do século XX que ganharam o selo de “nordestinas”, seja interna seja externamente, estão atrelados a esta estética, como demarca Durval em sua clássica obra.

Fugir dessa autenticidade marcadamente sertaneja tinha custos e ganhos. O ganho era amplificar seu público e complexificar matrizes. O custo era perder uma suposta “autenticidade” e o rótulo de “folclore”. Esse custo era tanto maior

pois grande parte dos intelectuais brasileiros associaram, historicamente, o Nordeste a esse passado autêntico da nacionalidade. Como lembrou o musicólogo Climério Santos, na linha de Durval Muniz, “o Nordeste, área recém delimitada, possuindo a insígnia de localidade originária do Brasil, passou a ser considerado o irradiador de uma brasilidade autêntica” (SANTOS, 2013, p. 27).

Curiosamente, o autor, aquele que fez o inventário crítico desse Nordeste, parece querer esquecer propositalmente este Nordeste que não é mera alegoria do atraso. Em algumas rápidas passagens do livro “A invenção do Nordeste”, Durval Muniz cita a Tropicália de Caetano e Gil como uma outra possibilidade de interpretar o Nordeste, assumindo uma postura livre das implicações discursivas do regionalismo arcaizante, vitimista e dependente. Mas não vai além dessas citações esporádicas e sem problematização.

Por consequência, todo aquele Nordeste tropicalista, urbano, cosmopolita e/ou modernizador é subestimado. Artistas como Alceu Valença, Zé Ramalho, Geraldo Azevedo, bandas como Ave Sangria, Pau e Corda, dos bregas nordestinos como Reginaldo Rossi, Waldick Soriano, além de artistas do manguebeat dos anos 1990 como Chico Science, Nação Zumbi, Mundo Livre, Mestre Ambrósio, Eddie, entre outros, são voluntariamente esquecidos por Durval Muniz. Todos eles friccionam e abrem brechas na ideia de um Nordeste alegoria do arcaico, que Durval Muniz critica com razão. Seriam possíveis aliados para se demonstrar a legitimidade de seu ponto, caso fossem focados como pontos de escape. As conquistas jazzísticas reprocessadas ao domínio regional de Dominginhos também parecem ter sido convenientemente silenciadas³⁸. O Nordeste urbano e cosmopolita, para que venha existir, terá que suplantiar a retórica do passado tão comum entre os folcloristas românticos, presentes entre as classes populares e as elites, como mostrou Durval Muniz Albuquerque.

37 “Dominginhos, uma mistura de forró e Jazz”, Revista Música, 02/10/1979.

38 Em crítica a Foucault, pensador matriz das ideias de Durval, o filósofo Gilles Deleuze apontou que embora concorde com o pensamento foucaultiano, por vezes ele se construiria por demais fechado, muitas vezes mais por foucaultianos do que pelo próprio, atento às fissuras. DELEUZE, 1992, p. 191.

Mas também terá que suplantar dois tipos de silenciamentos frequentes. Um desses silenciamentos é o realizado pelos próprios atores sociais, como foi o caso do dilema vivido por Dominginhos ao longo de sua carreira. Outras vezes os silenciamentos são produzidos pelos próprios críticos desse folclorismo nordestino, que paradoxalmente ao querer denunciar um Nordeste arcaico, obliteram vozes dissonantes.

Bibliografia:

ALBUQUERQUE, Durval Muniz. *A invenção do Nordeste e outras artes*. São Paulo: Cortez, 2009.

ALONSO, Gustavo. *Cowboys do asfalto: música sertaneja e modernização brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

ALONSO, Gustavo. *O píer da resistência: contracultura, tropicália e memória no Rio de Janeiro*. Achegas.net, n. 46, v. 1, p. 44-71, 2013.

BARBERO, J. M. *Dos meios as mediações*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2004.

BLANNING, Tim. *O triunfo da música*. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

DREIFUSS, Dominique. *A vida do viajante – a saga de Luiz Gonzaga*. São Paulo: Ed. 34, 1996.

ECHEVERRIA, Regina. *Gonzaguinha e Gonzagão: uma história brasileira*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.

JACOBSON, Marion. *Squeeze This!: A Cultural History of the Accordion in America*. Chicago: University of Illinois Press, 2012.

MORELLI, Rita. *Indústria Fonográfica: um Estudo Antropológico*. Campinas: Unicamp, 2009.

NAPOLITANO, Marcos. *Seguindo a canção: engajamento político e indústria cultural na MPB (1959-1969)*. São Paulo: Annablume/Fapesp,

2001.

ORTIZ, Renato. *A moderna tradição brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

RIDENTI, Marcelo. *Em busca do povo brasileiro: artistas da revolução, do CPC à era da TV*, Rio de Janeiro: Record, 2000.

SARAIVA, Joana Martins. *A invenção do sambajazz: discursos sobre a cena musical de Copacabana no final dos anos de 1950 e início dos anos 1960*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: PUC, 2007.

SANTOS, Clímério de Oliveira. *Forró: a codificação de Luiz Gonzaga*. Recife: CEPE, 2013.

VILLA, Marco Antonio. *Quando eu vim-me embora*. São Paulo: Leya, 2017.

Diversidade cultural nos mercados de comunicação e cultura: um panorama das discussões e métodos de pesquisa na indústria fonográfica

Leonardo De Marchi ¹

Resumo

A diversidade cultural se tornou um critério importante para a formulação de políticas culturais. No entanto, a definição conceitual desse elusivo termo e o desenvolvimento de técnicas de mediação de seus níveis em mercados de comunicação e cultura constituem um grande desafio. É interessante notar que a indústria fonográfica tornou-se um laboratório de desenvolvimento de técnicas de pesquisa sobre diversidade cultural, contando, hoje, com uma vasta literatura dedicada ao tema. Contudo, na medida em que a própria indústria fonográfica se digitaliza, torna-se urgente revisar os fundamentos dessas pesquisas. Este artigo apresenta, portanto, um duplo objetivo. Por um lado, propõe uma descrição dos métodos de medição da diversidade cultural no mercado fonográfico, a partir da análise dos principais estudos dedicados ao tema. Por outro, descreve o negócio fonográfico na era digital, a fim de avaliar a necessidade ou não de revisão dos tradicionais métodos de mediação de seus níveis de diversidade cultural. Como considerações finais, aponta tópicos importantes para futuras pesquisas sobre organização do mercado de comunicação e cultura e diversidade cultural.

Palavras-chave: diversidade cultural. Indústria fonográfica. Estrutura de mercado. Métodos de pesquisa de diversidade cultural. Serviços de streaming.

Cultural diversity in the markets of communication and culture: an overview of discussions and research methods in the music industry

Abstract

Cultural diversity has become an important issue for cultural policies. Nevertheless, the conceptual definition of this elusive term and the development of techniques to measure its levels in communication and cultural markets are a great challenge. Interestingly, the recording industry became a sort of laboratory for the development of these sort of techniques, presenting nowadays a considerable literature on the subject. As the recording industry becomes digital, however, there is an urgency to revise the existing premises and instruments of measurement. The objective of the article is two fold. On the one hand, I propose a overview of cultural diversity measurement methods in the recording industry, commenting on the main papers on this topic. On the other, I describe the recording business in the digital age, in order to evaluate the necessity of reviewing those traditional methods.

¹ Bolsista PNPd/CAPES do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPGCOM-UERJ). E-mail: leonardodemarchi@gmail.com

As concluding remarks, I highlight some aspects for future research on the organization of the culture market and cultural diversity.

Keywords: cultural diversity. Music industry. Market structure. Methods of researching cultural diversity. Streaming services.

Introdução

As tecnologias da informação digitais e em rede têm provocado uma destruição criadora dos mercados de comunicação e cultura, notadamente de tradicionais ramos como imprensa, rádio, televisão, cinema e fonografia. A digitalização de seus conteúdos tornou obsoletos os modelos de negócios de tradicionais produtores e intermediários, os quais têm observado o surgimento de concorrentes mais bem adaptados ao ambiente digital. De negócios que funcionavam numa lógica de produção industrial, tendo intermediários que selecionavam o que deveria ser publicado (em jornais, revistas, discos ou transmitidos via rádio ou televisão), passou-se a um sistema em que a produção de conteúdos foi atomizada e a distribuição se tornou a fase crítica para o acesso e usufruto dos bens culturais. Ao invés de produzir modelos similares em larga escala e transportá-los para lojas físicas, hoje se faz necessário cultivar redes de usuários, os quais se encarregarão da disseminação dos conteúdos digitais. Com o notável barateamento do estoque e distribuição dos conteúdos digitais, a tendência do mercado digital seria se converter numa grande coleção de mercado de nichos, em que todo tipo de produto encontraria seu consumidor, configurando um tipo de economia de cauda longa (ANDERSON, 2006). O problema passaria a residir, portanto, na capacidade de diferentes produtores acessarem seu público, imerso num ambiente de abundante informação, para negociarem diretamente seus produtos. Isso acarreta uma transformação profunda nas estruturas de mercado desses ramos do comércio de bens culturais, abrindo toda uma série de questões sobre a dinâmica

desses mercados digitais.

Entre essas questões, abre-se espaço para o debate sobre diversidade cultural. Termo cuja definição é propositalmente frouxa para que possa se adequar a diferentes interesses, a demanda pelo respeito à diversidade cultural pode ser justificada seja para defender o ideal liberal do mercado de ideias, seja para defender políticas de afirmação cultural de grupos minoritários e/ou subalternos dentro de determinada sociedade. Uma vez consolidada na agenda política dedicada à regulação dos mercados de comunicação e cultura (sobretudo após a adoção do termo pela UNESCO), tornou-se imperativo desenvolver técnicas para a medição da diversidade cultural nos diferentes ramos da economia da cultura. Essa tarefa provaria ser altamente difícil. Não apenas seria necessário encontrar um consenso conceitual para o termo, como também desenvolver ferramentas de análise adequadas às especificidades de cada mercado de comunicação e cultura. Afinal, muitos desses mercados, ao contrário de ramos mais estabelecidos das indústrias de bens utilitários, possuíam poucas informações prontas para análise e, em não poucos casos, tratava-se de informações de baixa confiabilidade.

É interessante notar que, entre tais mercados, a indústria de discos, ou fonográfica, tornou-se um laboratório propício para o desenvolvimento de técnicas de pesquisa sobre diversidade cultural. Afinal, trata-se de uma indústria de alcance global, que experimenta uma dinâmica intensa de transformação de suas estruturas produtivas, além de ser um negócio de cultura que apresenta uma farta (e razoavelmente precisa) quantidade de informação sobre o consumo de seus produtos, através de publicações informadas pelas associações da própria indústria. Assim, desde o pioneiro trabalho de Richard Peterson e David Berger (1975) até a análise tripartite de Heritiana Ranaivoson (2010), está disponível um importante conjunto de pesquisas que apresentam um panorama bastante interesse do debate sobre diversidade cultural e estrutura do mercado de discos físicos.

Contudo, na medida em que a indústria

fonográfica se digitaliza, torna-se urgente revisar os fundamentos das pesquisas anteriores. Afinal, elas se dedicaram a um negócio industrial de produção de discos físicos; agora, trata-se da circulação de conteúdos digitais, o que implica a aparição de novos players e hábitos de consumo. Além disso, os serviços de streaming fazem um uso intensivo de algoritmos para a recomendação musical. Mais do que um serviço automático submetido às demandas que partem dos usuários, tais algoritmos são agentes que apresentam uma série de arquivos, preterindo tantos outros, de acordo com os cálculos que fazem da mineração de dados. Assim, como isso poderia afetar a diversidade cultural do mercado fonográfico digital? Ou, ainda, como seria possível verificar a manifestação da diversidade cultural na era de algoritmos complexos para prescrição musical? Para começar a responder tais questões, é preciso avaliar, antes, como se tratou a questão da diversidade cultural na indústria fonográfica na época industrial desse negócio e quais são as principais diferenças que se apresentam atualmente.

Este artigo apresenta um duplo objetivo. Por um lado, propõe-se uma revisão dos métodos de medição da diversidade cultural no mercado fonográfico, a partir da análise dos principais estudos dedicados ao tema. Por outro, descreve-se o que se tornou o negócio fonográfico, a fim de avaliar a necessidade ou não de revisão dos tradicionais métodos. O artigo se divide em duas partes. Na primeira, revista-se a literatura sobre estrutura do mercado fonográfico e diversidade cultural, através dos textos referenciais. Na sequência, comentam-se as principais transformações no *modus operandi* do mercado fonográfico na era digital, fazendo uma breve crítica a argumentos liberais que, num momento, celebraram acriticamente a possibilidade dos mercados de comunicação e cultura de abrigarem diferentes tipos de expressões culturais (notadamente, a teoria da cauda longa). Como considerações finais, apontam-se aspectos importantes para futuras pesquisas sobre organização do mercado de cultura e diversidade cultural.

Os estudos sobre diversidade cultural na indústria fonográfica: principais métodos de análise

Pode-se dizer que a diversidade cultural tornou-se um critério importante para políticas de comunicação e cultura contemporâneas, ainda que não sem controvérsias seja sobre sua definição, seja sobre utilização política. Em sociedades de tendência política liberal, o termo materializa o princípio do “mercado de ideias”, de acordo com o qual a maior diversidade de bens culturais disponível permite fomentar diferentes objetivos desejados: desde a escolha racional dos consumidores, o pluralismo cultural, o exercício da cidadania até o funcionamento correto do sistema democrático (NAPOLI, 1999; McQUAIL, 1998).

Desde a década de 1990, contudo, a ideia de diversidade cultural ganhou outra dimensão, ao ser incluída em tratados políticos e comerciais internacionais como certa forma de “antídoto” ao risco de “homogeneização” das culturas nacionais diante de um mercado de bens culturais globalizado. Tal ênfase resultou de uma disputa política entre os Estados Unidos e um grupo de países francófonos, liderados por Canadá e França. Em meio às negociações para facilitar e institucionalizar o comércio global, na chamada Rodada do Uruguai da Organização Mundial do Comércio (OMC) houve um embate entre os representantes estadunidenses, canadenses e franceses sobre a inclusão dos chamados bens culturais (artes e entretenimento) nos acordos de livre-comércio. Enquanto aqueles desejavam incluir esse tipo de mercadoria entre os artigos a serem livremente comercializados entre os países, sem que quaisquer proteções alfandegárias se impusessem, a liga liderada pelos países francófonos se opôs terminantemente, afirmando que os bens culturais não apresentavam a mesma natureza utilitária de outros itens que constavam das negociações, pois estariam vinculados à formação de identidades nacionais. Para garantir a continuidade de suas políticas culturais diante de um cenário de total desregulação neoliberal,

os franceses chegaram a cunhar o conceito de “exceção cultural” (*l'exception culturelle*). No entanto, como a expressão se restringiu ao mundo da francófono, houve todo um esforço diplomático para que a discussão alcançasse uma plataforma global, com força política, como a UNESCO. A partir daí, o termo adotado foi “diversidade cultural”. Como observa Martí Petit (2012, pp.220-3), a recepção desse debate pela UNESCO permitiu que outros países europeus interessados no tema (como os países compostos por diferentes nações, as quais apresentam demandas independentistas) se engajassem individualmente (já que na OMC eles eram representados como União Europeia), além dos países em desenvolvimento que mostravam-se preocupados com o avanço dos produtos culturais estadunidenses sobre seus mercados nacionais.

Ao ser encampado pela UNESCO, o termo ganhou um sentido ampliado, aproximando-se do de direitos culturais (STOCZKOWSKI, 2009; UNESCO, 2002, 2005). Nesse caso, diante de uma articulação econômica crescente entre diversos países, baseada em (1) políticas econômicas que minariam políticas locais de desenvolvimento e (2) no livre fluxo de capital e trabalho, além da consolidação de um mercado global de bens culturais produzidos em larga escala e fundamentados em um estilo de vida baseado no consumo de algumas marcas transnacionais, a UNESCO reinterpreta sua preocupação com uma unidade da humanidade, enfatizando a necessidade da preservação e fomento justamente da diferença entre povos e grupos sociais, ou em uma expressão, protegendo e fomentando a diversidade cultural.

Esse breve resumo permite entrever que definir tecnicamente o que se entende por “diversidade cultural” a fim de medir o grau de sua manifestação em mercados de comunicação

e cultura específicos são dois problemas extremamente complexos em si e que, para piorar a situação, devem ser forçosamente articulados. Como sustentar políticas públicas de defesa e promoção da diversidade cultural sem saber como ela se manifesta nos mercados de comunicação e cultura?

É interessante notar que um dos mercados de comunicação e cultura mais analisados é o fonográfico. Afinal, trata-se de um objeto de estudo que cobre diversos parâmetros importantes para embasar tais pesquisas: (1) trata-se de uma indústria de alcance global, presente em países de distintos níveis de desenvolvimento; (2) a música gravada se tornou um produto cultural altamente disseminado em muitas sociedades; (3) é uma indústria que experimenta uma dinâmica intensa de transformação de suas estruturas produtivas, além de ser (4) um negócio de cultura que apresenta uma farta (e razoavelmente precisa) quantidade de informação sobre o consumo de seus produtos, o que não ocorre com a indústria de cinema, nem a de livros, por exemplo. Atualmente, pode-se encontrar um importante corpo de pesquisas que apresentam metodologias comprovadamente eficazes para medir a diversidade cultural. A seguir, apresenta-se um resumo desses estudos.

A literatura sobre o tema da diversidade cultural no mercado fonográfico concorda em que o trabalho seminal é o dos sociólogos Richard Peterson e David Berger (1975) acerca da relação entre estrutura de mercado, inovação e diversidade no mercado fonográfico. Nesse paper, os autores buscavam pensar a questão através da teoria dos ciclos econômicos, aplicando-a à indústria fonográfica². O texto vinha a se somar ao esforço de outros estudiosos que rejeitavam o pressuposto de que a produção de bens culturais nas sociedades capitalistas tendia inexoravelmente à homogeneidade dos

2 Os economistas concordam em que a taxa de inovação numa indústria é diretamente proporcional à estrutura de um mercado. Em seu livro sobre ciclos econômicos, Schumpeter havia afirmado que apenas um mercado oligopolista teria empresas com recursos financeiros suficientes para financiar a inovação e repassar esses altos custos para o consumidor. Outros economistas, porém, afirmam o contrário: apenas quando um mercado é constituído por um grande número de empresas que competem entre si é que a inovação encontra um molde institucional capaz de fomentá-la.

produtos, como sustentava a abordagem da Escola de Frankfurt à indústria cultural. Pelo contrário, entendia-se que o tipo de organização que assume um determinado mercado de cultura pode deixá-lo mais ou menos propenso à inovação e à diversidade cultural, pressuposto que exigia estudos empíricos sobre a estruturação de cada ramo das indústrias culturais. Assim, buscava-se verificar se a estrutura do mercado (aspectos da interação da oferta e demanda, organização da produção e sua relação com a natureza e níveis de consumo) gerava impacto sobre o que os autores classificaram de “inovação” e “diversidade” de produtos. Os termos merecem atenção: “inovação” equivalia a “gêneros musicais”, enquanto “diversidade” designava “variedade das letras” ou “diferenças” (melódicas, harmônicas, rítmicas) entre as músicas de sucesso.

Para tanto, analisaram-se as listas dos dez compactos (singles) mais vendidos, segundo a Revista Billboard³, entre os anos de 1948 e 1973, nos Estados Unidos. Através da análise da variação das gravadoras e de novos artistas que alçavam o chamado Top 10, demonstraram como o marcante período de inovação musical que se experimentou entre os anos 1950 e 1960 (período de emergência e consolidação do rock n`roll) havia sido precedido por uma reestruturação do mercado de comunicação e cultura. Entre 1955 e 1959, houve um momento de flexibilização da produção (antes, concentrado em quatro grandes gravadoras) e a emergência de mais gravadoras independentes. Uma das principais razões para isso, afirmavam, teria sido o surgimento da televisão e a conseguinte transformação do rádio de um grande mercado nacional, controlado por um reduzido número de estações, para um conjunto de nichos de mercado, conduzidos por estações menores e especializadas. Com isto, as companhias discográficas independentes tiveram a oportunidade de acessar mais facilmente as estações de rádio para promover seus produtos.

O que ocorreu na sequência foi, de acordo com o argumento, um aumento importante do número de gravadoras que emplacaram pelo menos um artista na parada dos dez compactos mais vendidos. Este número quadruplicou em relação ao período anterior e entre as gravadoras que constavam com mais de um artista, triplicou. No entanto, entre os anos de 1970 e 1973, as grandes gravadoras passaram a comprar as empresas independentes, gerando uma nova onda de concentração de mercado, que se refletiu na baixa variedade de empresas que emplacaram alguma gravação nas paradas de sucessos naquele período.

Peterson e Berger concluíram que havia uma relação inversa entre concentração de mercado e inovação e/ou diversidade cultural. Isto é, mesmo que haja certa competição entre grandes empresas em um estado de oligopólio, a tendência é que tais companhias inovem com moderação em suas linhas de produtos, uma vez que seu objetivo é a conquista de uma grande parcela de um mesmo mercado. Inversamente, quando há diversas firmas competindo, a tendência é que se criem segmentos de público (nichos) através da constante inovação dos produtos. Assim, “inovação” e “diversidade” equivaler-se-iam, tão logo houvesse um alto índice de competição empresarial.

A teoria dos ciclos econômicos seria retomada posteriormente por vários autores, com o intuito de dar sequência ao método de Peterson e Berger. Assim, Rothenbuler e Dimmick (1982) analisaram as paradas de 1974 a 1980, e, em seguida, Burnett e Weber (1989) atualizaram a pesquisa até 1986. Porém, esses pesquisadores já observavam que a indústria fonográfica assumira uma organização distinta entre as décadas de 1970 e 1980. Ao invés das grandes gravadoras verticalizarem sua produção (isto é, internalizarem as diversas partes da cadeia produtiva, centralizando as tomadas de decisões),

3 Editada pela primeira vez em 1894, a Revista Billboard era dedicada, inicialmente, ao mercado publicitário. A partir dos anos 1950, passou a se dedicar ao mercado de música, publicado as paradas de discos (álbuns e compactos) mais vendidos nos Estados Unidos.

tais companhias passavam a estabelecer acordos com empresas independentes a fim de que estas produzissem discos e firmassem parcerias com as majors para a distribuição dos produtos físicos. Começa-se, assim, a notar que as fronteiras entre o que é mainstream e o independente se tornavam porosas. Nesse cenário, observaram os autores em sua conclusão, seria provável que a relação entre estrutura de mercado e inovação/diversidade no mercado de música variasse num futuro próximo.

Essa previsão foi concretizada, como se verifica no trabalho de Paul D. Lopes (1992). Lopes partiu de outra pergunta: ao invés de querer saber se havia ou não uma inequívoca relação direta entre concentração de mercado e inovação estética/diversidade cultural, seu interesse residia em saber se havia a possibilidade de haver uma alta concentração de mercado sem gerar, com isso, um baixo nível de inovação e de diversidade. Outra inovação interessante do trabalho de Lopes foi a decisão de concentrar-se não apenas na lista dos dez compactos mais vendidos, mas nas listas dos 100 compactos e álbuns (discos contendo mais de quatro músicas de um ou vários artistas) mais vendidos entre 1969 e 1990. De acordo com o próprio autor, a ampliação dos objetos de análise se deveu ao fato de que, para a indústria fonográfica a partir dos anos 1970, o formato de “álbum” tornara-se mais importante do que o de compactos. Desta forma, uma análise sobre níveis de concentração e diversidade cultural no mercado de música não poderia deixar de levar em consideração a participação das empresas fonográficas no campo dos álbuns mais vendidos.

O resultado obtido demonstrava que: o movimento de concentração de mercado continuou com força ao longo dos anos 1970 e 1980, mas o número de gravadoras e selos que emplacaram algum sucesso entre os anos 1980 e 1990 manteve-se estável e até aumentou em certos períodos. Por exemplo, gêneros como o rap ou a new wave passaram a ter uma participação importante nas paradas de sucesso, mesmo sendo introduzidos por gravadoras independentes (ainda que ligadas às grandes por acordos de

distribuição/divulgação). Isso ocorreu ao mesmo tempo em que a concentração do mercado de discos aumentava significativamente: esse foi o período em que o mercado passou a se concentrar em quatro corporações fonográficas, as quais detinham de 70% a 80% da venda de música gravada no mercado internacional de discos. Tais dados levaram-no a concluir que a adoção de uma organização mais flexível de produção (open system), como a rotulou, pelas grandes gravadoras permitira manter o nível de diversidade musical no mercado mesmo diante da brutal concentração das vendas.

O método de análise das paradas de sucesso da Billboard, ainda que importante, estava longe de ser capaz de alcançar algum consenso sobre como se medir a diversidade cultural de algum mercado cultural. Assim sendo, outras técnicas foram buscadas. Em um trabalho menos conhecido, mas não menos importante, Michael Christianen (1995) propôs abordar esta discussão a partir de outra técnica de pesquisa. Seu argumento era o de que a técnica utilizada por todos os autores anteriores não era representativa de tudo o que se produzia em um determinado mercado de música, privilegiando apenas o polo do consumo (em detrimento da produção). A maneira mais apropriada de se avaliar a questão seria analisar toda a produção de discos em um contexto, durante determinado período. Nesse sentido, analisou a produção de discos na Holanda, entre os anos de 1975 e 1992. Ao invés de se basear no número de aparições de selos e empresa nas paradas de sucesso, Christianen dividiu sua análise em três eixos: (I) gêneros musicais (rock, pop, rap, etc.); (II) repertório (inédito, reeditado, nacional, internacional); (III) número de gravadoras e selos. Diferentemente dos autores anteriores, a definição deste autor para medir a “diversidade cultural” no mercado holandês de música não se referia às paradas de sucesso, mas (a) à disponibilidade de música para os consumidores no grande mercado e (b) à disponibilidade de artistas em cada gênero musical. “Inovação” equivalia, por seu turno, ao número de novos artistas que a cada ano acessavam o mercado de música.

Sua análise indicava que os níveis de diversidade cultural e inovação no mercado de música alcançaram o patamar mais elevado nos anos 1990, quando uma forma mais flexível de produção de fonogramas foi adotada pelas gravadoras. Mais importante do que isto, porém, foi que o autor comprovava que, ao longo do período estudado, o número de lançamento de novos artistas por grandes gravadoras havia diminuído dramaticamente (de 60% nos anos 1970 para 25% nos 1990), na mesma medida em que crescia a participação de empresas independentes. Afinal, também Christianen confirmava as conclusões de Burnett e Weber (op. cit.) e Lopes (op. cit.): uma estrutura mais dinâmica de produção fonográfica ampliava a diversidade cultural e os níveis de inovação no mercado de música. Mas também aportava uma nova e importante informação: cada vez menos as grandes gravadoras controlavam diretamente a inovação musical e a diversidade cultural no mercado de música.

Todos esses trabalhos compartilham, porém, de um mesmo problema: baseiam-se numa perspectiva dual de análise. Basicamente, contrasta-se diversidade de produtos que aparecem nas listas de compactos e/ou discos mais vendidos com a estrutura do mercado fonográfico no período estudado. Tais parâmetros seriam suficientes para medir a potencialidade de artistas e expressões culturais que podem atingir um mercado de música nacional? Ou o resultado estaria enviesado por se concentrar nas duas pontas do ciclo produtivo? Esse tipo de questionamento acarretou o desenvolvimento de uma metodologia mais sofisticada para medir a diversidade cultural: o modelo tripartite.

O modelo tripartite foi emprestado dos estudos de inovação e economia, nomeadamente o desenvolvido por Andrew Stirling (1998). Discutindo a importância do termo “diversidade” (tecnológica, no caso) na teoria econômica contemporânea, esse pesquisador afirma que sua medição nos mercados deve considerar três aspectos (STIRLING, 1998, p. 39-40):

a) Variedade: número de categorias nas quais a quantidade em questão pode ser

particionada (por exemplo: o número de opções tecnológicas funcionalmente morfologicamente ou operacionalmente distintas oferecidas em paralelo num mercado).

b) Balanço: refere-se às “cotas de mercado” de cada uma das opções tecnológicas.

c) Disparidade: refere-se à natureza e ao grau em que as próprias categorias são diferentes umas das outras.

Como observa Luis Albornoz (2017, p. 199), modelo de Stirling foi adotado pelo Departamento de Estatística da UNESCO para aplicação nos mercados de comunicação e cultura, a fim de analisar os níveis de diversidade (nesse caso, cultural). Para tanto, contudo, os mesmos termos assumiram os seguintes sentidos:

a) Variedade: quantidade de gêneros culturais (por exemplo, no mercado de livros, isso pode se referir a gêneros como ficção, teoria, quadrinhos etc.).

b) Balanço: proporção de mercado, frequência ou qualquer medida de proporção de um tipo particular dentro de uma população.

c) Disparidade: refere-se ao grau em que as categorias de gênero cultural são diferentes umas das outras.

Esse modelo tem sido testado em diferentes mercados e contextos nacionais por diversos pesquisadores. No caso da música gravada, foi aplicado de forma notável por Heritiana Ranaivoson (2010).

O modelo tripartite permitiu a Ranaivoson incluir uma série de dados ausentes das análises anteriores. Desde o princípio, o autor definiu que um sistema é mais diversificado quanto mais variedade, equilíbrio e/ou disparidade existir. Além disso, estabeleceu que todo mercado tem dois tipos de diversidade: a diversidade oferecida pelos produtores e a diversidade de produtos utilizada pelos consumidores. Finalmente, a diversidade cultural depende de interações complexas entre a diversidade de produtores, produtos e consumidores. Logicamente, sua definição de “diversidade cultural” contempla: (1) a variedade, o equilíbrio e a disparidade de

produtos na forma como são disponibilizados no mercado e, depois, consumidos, (2) diversidade de produtores, de acordo com seu potencial poder de mercado e a forma como esse poder é expresso (estrutura de mercado) e (3) diversidade dos consumidores, no que diz respeito aos seus gostos e identidades diferentes (ibid., p. 218). Além disso, ampliaram-se os dados utilizados para incluir condições sociais, demográficas e econômicas (renda per capita, PIB, entre outras categorias) das populações. Outro aspecto que torna seu trabalho excepcional é o escopo da pesquisa: analisaram-se 69 países em 5 continentes⁴.

Suas conclusões informam que também em nível internacional: (1) o sistema flexível de produção fonográfica favorece a diversificação de produtos disponíveis no mercado, (2) a concentração da distribuição pode levar a uma maior variedade de produtos consumidos (o que não significa que a concentração da distribuição e a diversidade de produtos sejam sempre diretamente proporcionais) e que (3) condições sociais, demográficas e econômicas apresentam uma variedade de influências diretas e indiretas tanto sobre a oferta de produtos quanto sobre as escolhas dos consumidores, ainda que nem sempre de forma óbvia⁵.

Sem constrangimentos, pode-se afirmar que a pesquisa coordenada por Ranaivoson encerra um ciclo de pesquisas sobre diversidade cultural no mercado fonográfico analógico. Não é que todas as questões tenham sido respondidas, mas, sim, que as possibilidades de pesquisa foram radicalmente ampliadas a fim de dar conta de um objeto conceitualmente complexo. Mais do que isso, as hipóteses sobre o polo de produção fonográfica parecem ter sido esgotadas: o sistema flexível de produção permite, sem dúvida, uma

ampliação do número de artistas nos mercados em que é aplicada.

Não obstante, a digitalização do mercado fonográfico implicou uma transformação qualitativa do objeto de pesquisa. A reorganização do mercado fonográfico através de plataformas digitais (iTunes, Spotify, YouTube, entre outros) e agregadores de conteúdos (The Orchard, Believe Digital, One RPM, AltaFonte, CD Baby, entre outros) faz com que a conexão entre produção e consumo seja realizada na circulação dos conteúdos. Sendo assim, a separação entre as partes, conforme pensado nas pesquisas acima descritas, perde seu sentido, isso é, a produção não pode deter mais o centro das atenções. Além disso, os sistemas de recomendação de conteúdos utilizados por tais intermediários assumem um inusitado protagonismo. Os algoritmos dessas plataformas não fazem apenas o que os usuários demandam; eles atuam sobre as próprias escolhas dos usuários, sendo determinantes para o acesso aos conteúdos e, por conseguinte, sobre a inovação de produtos e a diversidade cultural do mercado fonográfico digital. Como analisar, portanto, a diversidade cultural nesse novo contexto?

Desafios para a diversidade cultural na era digital: da cauda longa à recomendação musical em serviços de streaming

No final dos anos 1990, a emergência de tecnologias digitais e em rede de reprodução sonora apresentou abruptamente um novo cenário para a indústria fonográfica. Diante da articulação entre de reprodutores de arquivos digitais de música com interfaces amigáveis (como o Winamp), arquivos digitais compactos de som (como o MP3) e programas de compartilhamento

4 Porém, com dados de segunda mão, obtidos com as associações nacionais e internacional da indústria fonográficas. Esses dados nem sempre são obtidos de forma confiável, valendo-se demasiadamente de estimativas. Para completar tal base de dados, Ranaivoson (2010) também se valeu de informações emitidas pela Divisão de Estatística das Nações Unidas (UNSD) e pelo Banco Mundial.

5 Por exemplo, identificou-se que a diversidade cultural não é necessariamente a mais elevada nos países mais favorecidos. Particularmente, um índice mais elevado de desenvolvimento humano leva à menor diversidade fornecida (ibid., p. 224-5).

de arquivos entre pares (peer to peer, ou P2P), os tradicionais atores da indústria fonográfica observaram, boquiabertos, a passagem de uma economia de natureza industrial (a produção em larga escala de fonogramas físicos) para uma economia de redes⁶, baseada em serviços de acesso à informação (arquivos digitais de música). Isso colocou em questão a função dos tradicionais mediadores do mercado de fonográfico: gravadoras, leis de direitos autorais e lojas de discos pareciam ter se tornado, de repente, dispensáveis num cenário de acesso direto a qualquer tipo de música que se desejasse. Isso provocou toda uma revolução na maneira de conceber o negócio fonográfico (DE MARCHI, 2016).

Num primeiro momento, a internet parecia concretizar a ideia neoliberal da completa desintermediação do mercado de música: sem a necessidade de gravadoras, todo artista poderia acessar diretamente seus ouvintes, estabelecendo relações de confiança mútua através de comunidades virtuais (KUSEK; LEONHARD, 2005). Essa perspectiva teve efeitos concretos no mundo dos negócios: muitos artistas recusaram-se a assinar contratos com gravadoras, confiando em seus websites para acessar diretamente seus consumidores (DE MARCHI, op. cit.). Tal momento permitiu leituras otimistas também sobre a diversidade cultural no mercado fonográfico: sem os tradicionais gatekeepers (intermediários que selecionam quem participa ou não de um mercado), o mercado de música parecia não ter barreiras econômicas, nem de poder, para qualquer tipo de artista e de música.

Do ponto de vista econômico, essa atitude refratária aos tradicionais mediadores do mercado de música apoiava-se na teoria da

cauda longa (Long Tail), de Chris Anderson (2006). Nesse best seller da década de 2000, o autor apresenta uma arguta explicação sobre as transformações econômicas no mercado digital através de uma análise de gráficos de curva de demanda. Demonstra-se, assim, que com a digitalização dos bens e dos canais de distribuição dos mesmos há: (a) uma redução drástica nos custos de armazenamento e distribuição de bens (uma vez que estão todos digitalizados, não se faz necessário desenvolver uma estrutura física para abrigá-los; apenas se faz necessário ampliar as possibilidades técnicas de distribuição dos conteúdos), (b) a ampliação a baixo custo do mercado, permitindo um aumento significativo da produção de bens, que tendem a se especializar em mercados de pequena e média extensão (nichos) e (c) o aumento da oferta de bens propicia a todo produtor encontrar seu consumidor, que por seu turno pode realizar escolhas racionais sobre o que deseja, uma vez que dispõe de dispositivos de busca que lhes permitiria acessar toda informação necessária sobre o produto desejado.

Ainda que não se tenha explorado tal conexão, é interessante notar que tal argumento se encaixa perfeitamente no de autores liberais sobre as tecnologias digitais. Tome-se, por exemplo, o notório argumento de Gates (1995), em seu momento de ideólogo das novas tecnologias da comunicação, sobre o “capitalismo sem força de atrito” (*frictionless capitalism*). Com isto, o autor queria dizer que as tecnologias digitais em rede diminuem os custos divulgação, distribuição e armazenamento das informações, permitindo que cada consumidor possa encontrar de forma direta e clara o que quer e negociar até alcançar o preço mais baixo, cumprindo assim

6 Economistas como Carl Shapiro e Hal Varian (1999, p. 204 et seq.) estabelecem uma definição de “economia de redes” em contraposição ao que se convencionou rotular de “economia industrial”. Assim, para tais autores, a economia industrial se caracteriza pela organização de estruturas produtivas comandadas por grandes empresas, verticalizadas e controladas por forte burocracia, que produzem modelos em série para mercados de escala (economia de escala controladas pela oferta), tendendo a uma estrutura de mercado oligopólica. Em contraste, a “economia de redes” se caracterizaria uma organização horizontal entre os nodos, funcionando através de uma dinâmica de feedbacks positivo e negativo. Nesse sentido, afirmam, “o valor de ligar-se a uma rede depende do número de outras pessoas já conectadas a ela” (ibid., p. 205). Assim, sua estrutura de mercado se caracteriza por monopólios temporários e economia de escala controladas pela demanda.

a promessa de eterno retorno dos pequenos mercados tradicionais sobre os quais versavam os economistas clássicos⁷. Ou seja, as tecnologias da informação e da comunicação concretizariam a utopia liberal de um mercado de competição perfeita.

O livro de Anderson é a forma mais sofisticada deste argumento, na medida em que apresenta um caso concreto. O que importa é, no entanto, que o substrato ideológico dessas duas obras é o mesmo: as tecnologias da informação digitais e em rede revolucionam a maneira de fazer negócio, desmanchando no ar as antigas estruturas que engessavam as negociações entre produtores e consumidores. Isso abriria espaço para um livre mercado no qual os indivíduos racionais podem fazer suas próprias escolhas e negociações diretamente. O que se subentende dessa perspectiva é que a diversidade cultural nos mercados de cultura estaria garantida, pois todos os produtores têm condições de acessar o mercado sem vexações impostas por agentes economicamente mais poderosos. A importante conclusão desse raciocínio é que políticas de proteção e fomento da diversidade cultural não são necessárias, pelo contrário, pois as leis do mercado digital já garantiriam espaço para as diferentes manifestações culturais.

Infelizmente, Anderson não apresenta qualquer reflexão sobre como o mercado digital se estrutura, em torno de quais empresas e como estas afetam a dinâmica da produção e do consumo de bens no mercado digital. Tampouco, interessam-lhe como produtores e consumidores podem se encontrar e negociar num contexto de abundância de informações. Isso é, qualquer consideração sobre os novos intermediários do mercado digital (sites de buscas ou seus algoritmos) é sumariamente desconsiderada. Assume-se simplesmente que o livre-mercado estabelecido pela mudança técnica acarreta muitas opções de consumo.

Essa concepção liberal também afeta a percepção sobre diversidade cultural: está claro que, nesse contexto de desintermediação, há espaço para todo tipo de produção musical. Como expressam de maneira precisa Davis Kusek e Gerd Leonhard:

O acesso à música nunca foi tão fácil, e a música nunca foi prosperou tanto em níveis tanto regionais quanto globais. Rock, intérpretes/ compositores, bluegrass, hip-hop, heavy metal, versões e remixes de DJ, músicas étnicas de toda variedade, incluindo música brasileira, cubana e africana, são apenas alguns exemplos de gêneros musicais que estão gozando de enorme popularidade hoje em dia. A internet, na verdade, todo tipo de rede digital, está revirando os gêneros de nicho, alçando-os do fundo para o topo [do mercado] (KUSEK; LEONHARD, 2005, p. 7, tradução própria).

Após as intensas emoções da década de 2000, estruturada em torno da bipolaridade entre o pânico da “crise da indústria fonográfica” e o otimismo da “revolução da música digital”, a década de 2010 apresentaria cenário bastante diferente. Após anos de gastos com custosos (e nem sempre efetivos) processos contra programas de compartilhamento de arquivos digitais (P2P) ou usuários individualmente, os tradicionais agentes da indústria fonográfica decidiram agir ativamente e apoiar startups de tecnologia que pretendiam desenvolver negócios formais de distribuição de música digital. Surgem os serviços de streaming de música, como Spotify, Deezer, Rdio, Apple Music, entre outros, contando com o apoio dos principais players da indústria fonográfica para alavancar o novo modelo de negócio. Tecnicamente, os serviços de streaming foram os únicos capazes de estabelecer uma competição com os programas de P2P. Afinal, eles compreenderam as dinâmicas de uma economia em rede e as demandas do

7 Como afirma textualmente este autor: “a estrada [da informação] ampliará o mercado eletrônico e fará dele o intermediário universal e definitivo. Com frequência, as únicas pessoas envolvidas numa transação serão o comprador e o vendedor. [...] Isso nos conduzirá a um novo mundo, de um capitalismo com pouca força de atrito e baixo custo administrativo, no qual a informação de mercado será abundante e os custos de transação, baixos.” (GATES, 1995, p. 200).

público de conteúdos digitais, passando a oferecer acesso a um número expressivo de arquivos de música (sempre na casa dos milhões), o que lhes permitia cobrar um preço por mensalidade relativamente baixo (cerca de US\$ 10) (KISCHINHEVSKY; VICENTE, DE MARCHI, 2015). Ao mesmo tempo, cumpriam com as duas demandas dos titulares dos direitos autorais das obras licenciadas: impediam os usuários de baixarem individualmente os arquivos para os intercambiarem entre si e pagavam royalties aos titulares dos direitos autorais e fonomecânicos.

É verdade que os serviços de streaming não pacificaram todas as disputas dentro da indústria fonográfica. Tampouco seu modelo de negócio provou ser sustentável em termos econômicos: pelo contrário, a maior parte dessas empresas ainda é deficitária justamente devido às altas quantias pagas aos titulares de direitos autorais (KISCHINHEVSKY, VICENTE, DE MARCHI, op. cit.). Não obstante, é inegável que eles estabeleceram algum nível de estabilidade sobre o que pode ser o comércio de fonogramas digitais, a partir do qual se torna possível discutir cenários concretos para a indústria.

Um olhar atento ao funcionamento dessas plataformas digitais indica que elas apresentam uma importante novidade: o uso intensivo de algoritmos complexos. Em particular, destacam-se os sistemas de recomendação de música para os usuários. Afinal, eles operam um papel determinante na realização do gosto dos usuários das plataformas digitais.

É preciso ter em conta que os sistemas de recomendação operam na linguagem dos algoritmos, cuja característica fundamental é a função recursiva⁸. Como a definem Paolo Totaro e Domenico Nino,

[...] o conceito de [recursividade] pode ser representado graficamente agrupando-se a sequência já realizada no passo anterior. Assim, o sucessor de 0 (o conjunto vazio) é {0}. O sucessor

do último é o conjunto obtido ao se agregar os elementos gerados anteriormente, isto é, {0, {0}}. O sucessor disso é {0, {0}, {0, {0}}}, e assim por diante. Portanto, um processo recursivo, uma vez iniciado, gera nada mais do que uma repetição da mesma operação. No entanto, os resultados desta operação não são independentes um do outro, simplesmente porque eles estão incorporados um ao outro (TOTARO; NINO, 2014, p. 31, tradução própria).

No caso dos sistemas de recomendação de música, os algoritmos das plataformas de música entregam conteúdos digitais de maneira personalizada, construindo uma cadeia de informações cuja lógica reside em integrar informações provenientes:

- a) do gosto de cada usuário;
- b) metadados inseridos por produtores e/ou agregadores de conteúdo;
- c) gosto de outros usuários, pares do usuário inicial;
- d) gosto de diversos outros usuários, tomados a partir dos metadados dados pelos produtores/agregadores.
- e) análise das reações emocionais dos usuários a cada música (com uso de redes neurais).

Através de cálculos complexos, cujas fórmulas não são tornadas públicas, pois constituem segredo de indústria, uma informação se junta a outra, criando uma cadeia chamada playlist, a qual pode ser renovada apenas pela recombinação dos fatores (além de novos dados inseridos através de cada categoria mencionada acima). Evidentemente, esse processo não resulta em escolhas perfeitas pelos algoritmos. No entanto, o erro é parte inerente (para não dizer fundamental) do processo. Como bem resume María F. Dorda:

Embora as pesquisas sobre Inteligência Artificial e Machine Learning estejam aplicando suas fórmulas matemáticas para se especializar na previsão do

8 Por recursividade (recursion), Paolo Totaro e Domenico Nino (2014, p. 30) assumem o sentido dado por Hofstadter de recursivo como o aninhamento de coisas dentro das coisas e suas variações. É como o fenômeno da repetição infinita de imagens refletidas em dois espelhos colocados opostos um ao outro.

gosto dos internautas, o desenvolvimento de um processo mecânico que não falhe ainda está longe de ser alcançado. Não obstante, essa margem de erro é a chave para o próprio refinamento do algoritmo e, sem dúvida, leva o usuário ao conteúdo que não teria descoberto sem sua ajuda. O espaço em que o algoritmo se move é o do limite do gosto de cada usuário. Ou seja, o algoritmo explora os limites das “ilhas de gosto” do perfil de gosto de cada usuário e os destaca. Esta busca constante entre as categorias que identificam o gosto do usuário favorece a descoberta por acidente. Ao mesmo tempo, este rastreamento de identidade virtual e gostos já definidos é suportado por estatísticas derivadas do conjunto de internautas (DORDA, 2017, p. 27, tradução própria).

Cria-se, assim, uma aleatoriedade programada das músicas, em que o sistema é criado para prover um acesso aos conteúdos digitais de forma a parecer acaso e simular um acesso à diversidade de arquivos existentes. O objetivo é mobilizar as emoções dos ouvintes. O excesso de informações disponíveis (cada plataforma de streaming, por exemplo, vende-se a partir da oferta de “milhões” de arquivos) obriga a que se busque afetar o ouvinte para que continue escutando sempre e mais os arquivos sugeridos pela IA.

Não obstante, é crítico sublinhar, as novas sugestões que os algoritmos apresentam, como se fossem aleatórias, são derivações de proclividades passadas, de dados derivados do elenco apresentado acima, o que tende a apresentar tão somente variações de um grupo restrito de músicas. Afinal, os algoritmos sabem o que afeta ou não afeta as emoções dos usuários a fim de que consumam mais dentro da plataforma. Isso tende a criar, no limite, bolhas de gosto da qual parece ser muito difícil aos usuários escaparem. O paradoxo que se coloca, assim, é que, pese a abundância inédita de acesso a arquivos de música de diversas culturas, os algoritmos das plataformas digitais tendem a construir bolhas de gosto que se reforçam automaticamente, privando muitas outras possibilidades de consumo musical.

Como isso pode afetar a diversidade cultural

no mercado fonográfico? Esses casos indicam a importância em se pensar as plataformas digitais de música como ecossistemas singulares, nos quais o gosto musical emerge de uma complexa interação entre relações sociais, afetos e função recursiva dos algoritmos. Isso acarreta uma série de questões: a circulação se tornou a etapa central para a aferição da diversidade cultural? Como medir a atividade dos algoritmos? Estes são capazes de manter a diversidade cultural por si mesmas? Ou se fazem necessárias leis que regulem sua atividade? Se assim for, como aplicar tal tipo de lei nacional em plataformas virtuais e globais? Enfim, como equilibrar a construção algorítmica do gosto com o objetivo de se proteger e fomentar a diversidade cultural em mercados específicos?

Considerações finais

Fica claro que os serviços de streaming apresentam um novo cenário para o debate sobre diversidade cultural nos mercados de comunicação e cultura, particularmente no fonográfico. Na era dos produtos físicos, o contexto que envolvia a produção, circulação e consumo das obras foi bem contemplado pelos estudos de diversidade cultural. Na era das plataformas digitais, ainda não está claro, de todo, o que deve ser estudado e, sobretudo, como deve ser estudado. Trata-se de lidar com uma economia na qual a etapa da produção se tornou menos problemática e a circulação ficou bem mais complexa. Mais do que isso, trata-se de lidar com tecnologias da informação (algoritmos) que não podem ser vistas como mero instrumentos para determinados fins, mas, sim, como agentes fundamentais na própria realização do mercado de música gravada. Sem os algoritmos das plataformas digitais, não se sabe o que há para ouvir e com quem se pode compartilhar o que se ouve. Presença nos arquivos dessas plataformas não significa estar acessível, legal e praticamente. Pelo contrário, como bem resumem Hoelck e Ranaivoson (2017, p. 25, tradução nossa):

No final, a questão crucial é, portanto, em que

medida as plataformas estão dispostas a garantir que obras culturais marginais (criadas por criadores jovens, produzidos por produtores independentes ou originários de países pequenos) não só estejam disponíveis, mas também sejam promovidas de uma forma que pode compensar sua falta inicial de visibilidade. Em outras palavras, temos um risco em termos de Disparidade (isto é, há trabalhos marginais disponíveis?) E Equilíbrio (ou seja, todos os tipos de trabalhos têm igual disponibilidade e promoção?).

Logo, pode-se tratar de uma era da construção algorítmica do gosto musical.

Faz-se necessário, portanto, construir novas técnicas de pesquisa que abarquem o funcionamento dos algoritmos dessas plataformas digitais. Esse movimento é fundamental para rechaçar a ideia da cauda longa e cobrar das autoridades públicas políticas de comunicação e cultura (termos que não podem mais ser separados) que protejam e fomentem a diversidade cultural.

Enfim, o objetivo deste artigo não foi propor alguma nova metodologia de medição da diversidade cultural nas plataformas digitais, mas apontar esse cenário significativamente distinto do período analógico. Entende-se que é somente a partir desse reconhecimento que se tornará possível desenvolver novos métodos de análise que contemplem os desafios da era digital.

Referências

- ALBORNOZ, Luis A.. “Medir la diversidad en la industria audiovisual: ¿una tarea posible? El trabajo promovido por la UNESCO”. In: ALBORNOZ, L. A.; GARCÍA LEIVA, M. T.. *Diversidad e industria audiovisual*. México: FCE, 2017. P. 190-219.
- ANDERSON, Chris. *A cauda longa*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2006.
- BURNETT, Robert; WEBER, Peter W.. “Concentration and diversity in popular music industry 1948-1986”. *Annual Meeting of the American Sociological Association*, Aug., San Francisco, 1989.
- CHRISTIANEN, Michael. “Cycles in symbol production? A new model to explain concentration, diversity and innovation in the music industry”. *Popular Music*, v. 14, n. 1, p. 55-93, Jan. 1995.
- DE MARCHI, Leonardo. *A destruição criadora da indústria fonográfica brasileira, 1999-2009: dos discos físicos aos serviços digitais*. Rio de Janeiro: Folio Digital, 2016.
- DORDA, María F. *Serendipia programada: la construcción del gusto según las recomendaciones de Spotify*. (Dissertação de mestrado). Getafe: Universidad Carlos III de Madrid, 2017.
- GATES, Bill. *A estrada do futuro*. São Paulo: Cia das Letras, 1995.
- HOELCK, Katharina; RANAIVOSON, Heritiana. “Threat or opportunity? Cultural diversity in the era of digital platforms in the EU”. *Quaderns del CAC*, n. 40, vol. 20, p. 17-28, 2010.
- KISCHINHEVSKY, Marcelo; VICENTE, Eduardo; DE MARCHI, Leonardo. “Em busca da música infinita: os serviços de streaming e os conflitos de interesse no mercado de conteúdos digitais”. *Revista Fronteiras*, v. 17, n. 3, 2015.
- KUSEK, David; LEONHARD, Gerd. *The future of music*. Boston: Berklee Press, 2005. 196 p.
- LOPES, Paul D. “Innovation and diversity in the popular music industry, 1969 to 1990”. *American Sociological Review*, v. 57, n. 1, p. 56-71, fev. 1992.
- McQUAIL, Denis. *La acción de los medios: los medios de comunicación y el interés público*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1998.
- NAPOLI, Phillip M.. “Deconstructing the

diversity principle”. *Journal of Communication*, vol. 49, n. 4, p. 7-34, 1999.

PETERSON, Richard A.; BERGER, David G. “Cycles in symbol production: the case of popular music”. *American Sociological Review*, vol. 40, p. 158-173, April 1975.

PETIT, Martí. “Génesis y evolución de los conceptos de ‘cultura’ y ‘diversidad’ desde los acuerdos de la OMC (1994) hasta la Convención de la UNESCO sobre la diversidad cultural (2005)”. *Revista de Estudios Políticos*, Madrid, n. 156, p. 209-239, abril-junio 2012.

RANAIVOSON, Heritiana. “The determinants of the diversity of cultural expressions: an international quantitative analysis of diversity of production in the recording industry”. *Observatorio Journal*, v. 4, n. 4, p. 215-249, 2010.

ROTHENBUHLER, Eric; DIMMICK, John W.. “Popular music: concentration and diversity in the industry”. *Journal of Communication*, v. 32, p. 143-147, 1982.

STIRLING, Andrew. “On the economics and analysis of diversity”. *Electronic Working Papers Series*, Brighton, n. 28, p. 1-134, 1998.

STOCZKOWSKI, Wiktor. “UNESCO’s doctrine on cultural diversity: a secular soteriology?”. *Anthropology Today*, v. 5, n. 3, p.7-11, 2009.

TOTARO, Paolo; NINO, Domenico. “The concept of algorithm as an interpretative key of modern rationality”. *Theory, Culture and Society*, v. 31, n. 4, p. 29-49, 2014.

UNITED NATIONS EDUCATIONAL, SCIENTIFIC AND CULTURAL ORGANIZATION. *Universal declaration on cultural diversity*. Paris: UNESCO, 2001.

_____. *Convention on the protection and promotion of the cultural expressions*. Paris: Unesco, 2005.

VARIAN, Hal R.; SHAPIRO, Carl. *A economia da informação: como os princípios econômicos se aplicam à era da internet*. Rio de Janeiro: Campus, 1999.

Autonomia e heteronomia do rock brasileiro: juventude, música e estilo de vida na década de 1980

Marcelo Garson ¹
Lucas Souza ²

Resumo

Durante a década de 1980, o rock nacional firma-se como o estilo de maior sucesso no mercado brasileiro de música. Pela ação de uma nova leva de críticos musicais conquista, também, legitimidade cultural. Ao longo do processo, constrói uma certa imagem de juventude que se torna uma de suas marcas principais. O objetivo deste artigo é detalhar as estratégias e percalços que explicam o êxito do gênero em sua busca por mercado e prestígio, bem como as razões que fizeram da juventude uma categoria central para pensar esse processo.

Palavras chave: música popular, rock brasileiro, anos 80, juventude.

Autonomy and Heteronomy of Brazilian rock: youth, music and lifestyle in the 80's

Abstract

During the 1980s, brazilian rock establishes itself as the most successful style in the musical industry. Due to the arrival of a group of musical journalists it gathers legitimacy. In the meantime, it constructs a certain image of youth that became one of its main signs. The purpose of this article is to detail the strategies and obstacles that explain the success of brazilian rock in its search for market and prestige, as well as the reasons that made youth a central category to think about this process.

Keywords: popular music, brazilian rock, 80's, youth

Keywords: popular music, Brazilian rock, 80's, youth.

1 Doutor em Sociologia pela USP e professor visitante da Universidade Estadual do Ceará (UEC).

2 Doutor em Sociologia pela USP e professor de sociologia da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (Unilab).

Introdução

A música popular brasileira nos anos de 1980 já despertou o interesse de uma série de pesquisadores. Seja por meio de trabalhos acadêmicos³ que se debruçaram sobre esses dez anos, seja em reconhecidas obras de jornalistas⁴ que analisaram as produções culturais nessa década, existe uma bibliografia considerável sobre música nesse período. Sobre esses trabalhos, paira certo consenso: a trilogia “juventude/ rock/ indústria fonográfica”.

A produção musical na década de 1980 é entendida como a época da consolidação definitiva do rock brasileiro, a ascensão de uma produção cultural marcadamente juvenil (tanto no universo dos produtores quanto no dos consumidores) e um momento de resposta da indústria fonográfica às crises que assolavam o mercado de discos.

Isso não quer dizer que o rock inexistisse no cenário musical brasileiro até então. O primeiro compacto de rock lançado no Brasil, *Ronda das Horas*, é de 1955. No final da década, já tínhamos nossos primeiros astros do gênero, Celly Campelo e Sérgio Murilo, cantando em português. Nos anos 1960, tivemos tanto o rock instrumental de bandas como The Jet Blacks quanto o sucesso estrondoso, porém efêmero, dos artistas da Jovem Guarda, seguidos pelos Os Mutantes, cuja orientação psicodélica se faria sentir em bandas como Secos e Molhados, na década seguinte. Os anos 1970 também conheceram o rock progressivo d'A Casa das Máquinas e A Bolha. No entanto, é difícil enxergar nessas produções a constituição de um sistema: cada uma dessas iniciativas apontou para nichos de mercado distintos e a maneira como se remeteram à

produção de seus antecessores é bastante rarefeita ou quase inexistente. Mais importante ainda, a maneira como constituem agentes e instituições especializadas é extremamente incipiente. Não há um elo de continuidade necessário à constituição de um universo musical estruturado. Assim, apesar de compartilharem o rótulo “rock”, essas expressões distinguem-se umas das outras e também do que viria a surgir nos anos 1980.

Nessa época, o rock nacional firma-se como o estilo de maior sucesso no mercado brasileiro de música. Pela ação de uma nova leva de críticos musicais conquista, também, legitimidade cultural. Ao longo do processo, constrói uma certa imagem de juventude que se torna uma de suas marcas principais. O objetivo deste artigo é detalhar as estratégias e percalços que explicam o êxito do gênero em sua busca por mercado e prestígio, bem como as razões que fizeram da juventude uma categoria central para pensar esse processo.

O rock dos anos 80 e suas singularidades

A associação entre música e juventude é um elemento marcante nas investigações sobre os anos 80, tornando-se ainda mais claro no trabalho de Helena Abramo (1994). Segundo a autora, nessa década a juventude tomou embalo no espantoso crescimento econômico dos anos passados ao ingressar maciçamente no mercado de trabalho. Os dados apresentados por ela mostram como houve um sensível rejuvenescimento da PEA (população economicamente ativa) urbana desde meados da década anterior. “Enquanto a taxa de crescimento geral da população no mercado de trabalho foi de 85%, a dos adolescentes (entre 15 e 19 anos) foi de 91,5%” (...). Em 1980, os

3 Ver: *De Lugar nenhum a bora bora: identidades e fronteiras simbólicas nas narrativas do Rock brasileiros dos anos 80*, de Júlio Naves Ribeiro (Mestrado em Sociologia, 2005), *Os filhos da revolução: A juventude urbana e o rock brasileiro dos anos 1980*, de Aline do Carmo Rochedo (Mestrado em História, 2011), *O rock e a formação do mercado de consumo cultural juvenil: a participação da música pop-rock na transformação da juventude em mercado consumidor de produtos culturais*, de Luis Antônio Groppo (Mestrado em Sociologia, 1996), *Grupos Juvenis nos anos 80 em São Paulo: um estilo de atuação social*, de Helena Abramo (Mestrado em Sociologia, 1992) e *Rock and Roll é o nosso Trabalho: A Legião Urbana do Underground ao Mainstream*, de Érica Magi (Mestrado em Sociologia, 2011).

4 Ver: *Brock: o rock brasileiro dos anos 80*, de Arthur Dapieve (1995), *Dias de luta: o rock e o Brasil dos anos 80*, de Ricardo Alexandre (2013), *Quem tem um sonho não dança: cultura jovem brasileira nos anos 80*, de Guilherme Bryan (2004), *Uma década de rock brasileiro* de Oswaldo Vilella (2004) e *ABZ do Rock Brasileiro* de Marcelo Dolabela (1987).

dados do Censo indicavam que mais de 70% dos jovens entre 14 e 24 anos estavam ocupados na zona urbana do país” (ABRAMO, 1994, p. 57-58). Disso resulta um efeito duplo e sumamente importante para a efetiva ascensão desse segmento juvenil na produção cultural dos anos 80. O primeiro se relaciona à possibilidade financeira de “consumo de bens pessoalmente valorizados” pela juventude brasileira, e o segundo, sua crescente “autonomia em relação à família, tanto no sentido de maior independência e liberdade de ação (...), pois o trabalho confere maturidade e respeito no interior da família” (Idem, p. 60).

Segundo Abramo, havia um contingente de consumidores jovens entre os setores populares que, mesmo limitados a um relativamente baixo poder aquisitivo, ansiavam por certos produtos e serviços específicos. Bens de consumo direcionados a esse público, principalmente relacionados a roupas e diversão, foram surgindo, aos poucos, no transcorrer dos anos 70. “Nesses anos, desenvolveram-se numerosos espaços voltados para a diversão juvenil, como imensos salões de dança nos bairros de periferia, as danceterias (...), as lojas de diversões eletrônicas, as pistas de patinação, as lanchonetes, etc” (Abramo, 1994, p. 60). O rock, portanto, faz parte de um mercado de consumo que floresce nessa década, ligado à noção de um estilo de vida jovem que se tornou o carro chefe da indústria do entretenimento.

Mas, apenas a ascensão econômica não explica a forma como a juventude fez da música um nicho de mercado privilegiado que rapidamente atingiu proporções nacionais. A chegada do *punk* nos ajuda a compreender melhor o que estava em jogo.

O *punk* no Brasil

A chegada do *punk* ao Brasil se deu pouco tempo depois de sua explosão internacional, entre 1977 e 1978. Aqui, encontrou a receptividade de um segmento social que, guardadas as devidas proporções, vivia uma situação semelhante àquela dos jovens proletários ingleses, que fermentaram a cena *punk*. Alguns trabalhos sobre

o surgimento do *punk* no Brasil (ABRAMO, 1994; BIVAR, 1982) mostram que sua entrada inicial se deu, principalmente, entre jovens da periferia de São Paulo, filhos de proletários suburbanos e famílias de baixa renda. Um segmento social que vinha sofrendo as agruras de um “milagre econômico” já sem o fôlego e a força dos anos anteriores. Eram exatamente esses jovens de periferia, recém-inseridos no mercado, e suas famílias de proletários, aqueles que mais padeciam com a crise econômica que assolava o Brasil no início dos anos 80. A inflação já batia a casa dos 100% ao ano, o desemprego, em 1982, atingia cerca de seis milhões de pessoas e jogava mais sete milhões para o subemprego. O perfil do grupo era o de “garotos que, de uma hora para outra, perderam o acesso à diversão e ao consumo. Jovens que buscavam informações e que se sentiam excluídos, marginalizados e muito, muito raivosos” (ALEXANDRE, 2013, p. 59). A situação é análoga àquela vivida pelos jovens ingleses, devastados por uma onda de desemprego e crise econômica (GUERRA, 2010). Um clima de desesperança e revolta realmente assolava os jovens londrinos e paulistanos.

As primeiras informações sobre o movimento *punk* começaram a aportar no Brasil no fim dos anos 70, através das revistas Pop, Manchete e Veja. As reportagens chamavam atenção para o caráter de contestação que vinha se espalhando pela Europa, seu cunho de protesto empreendido por jovens pobres e marginalizados, e o uso frequente de imagens de podridão e violência. Mesmo assim, não houve nenhum grande projeto de exploração do *punk*, tanto em jornais ou revistas, como em empreendimentos discográficos, até o início dos anos 80. A confecção daquela cena *punk* paulistana se dava às margens da grande indústria, atrelando-se a um mercado de nicho. A formação de bandas, shows e fanzines confeccionados e distribuídos pelos próprios atores obedecia a um esquema ainda não institucionalizado.

Mas isso não impediu que o *punk* se alastrasse entre a juventude suburbana de São Paulo. Bivar (1982) diz que, naquele início de década, falavam-se em torno de 15 mil jovens

desfilando uma série de códigos de vestuário, conduta e comportamento que expressavam a pertença a um grupo muito específico, o *punk* rock brasileiro.

Internacionalmente, o *punk* se proliferou através de gravadoras independentes, que buscavam esquemas de produção alternativos à grande indústria. No Brasil, esse tipo de gravadora somente começou a surgir no início dos anos de 1980. Segundo José Adriano Fenerick (2004, p. 166), os selos independentes acabaram buscando alternativas diferenciadas em relação às *majors*, que “cada vez mais se fundiam em gigantescos conglomerados empresariais”. O principal selo independente brasileiro da época, e o que mais abrigou as bandas do *punk* paulistano, foi o Baratos Afins, fundado em 1978, por Luiz Carlos Calanca. A gravadora teve um papel seminal nessa cena *punk* underground de São Paulo ao lançar os principais trabalhos das bandas de rock: Fellini, Kafka, Vultos, Akira S., Garotas Que Erraram, Voluntários da Pátria, Gueto, Smack e Mercenárias.

Mas, não foram pelas vozes dessas bandas de periferia que o rock, inicialmente, ganhou o Brasil. O impulso inaugural do rock nacional se deu por influências e tendências do pós-*punk*.

New-wave e pós-punk

New wave é um termo “guarda-chuva” cunhado para designar algumas tendências musicais que se seguiram ao *punk*, após 1978. Neste período, abriram-se espaços para músicas menos agressivas, de conteúdo mais ameno e adocicado, com uma veia mais alegre, divertida e colorida. Nessa onda considerada mais singela e inocente, os teclados e sintetizadores – então completamente desprezados pelos antecessores *punks* – foram mais uma vez resgatados. As roupas também mudaram bastante. Ao invés do estilo agressivo e chamativo dos *punks*, a chamada *new wave* prezava por roupas mais leves e coloridas, bem menos enérgicas e contestadoras.

A *new wave* encontrou ótima guarida no clima ensolarado do Rio de Janeiro, ao formar uma série de bandas e seduzir um considerável público jovem. Na capital carioca, uma sonoridade rock de cunho bem mais ameno e adocicado àquela produzida pelas bandas *punks* paulistanas foi, aos poucos, ganhando os meios de comunicação. Músicas que dialogavam com um estilo de vida jovem de classe média obtiveram um grande sucesso de público, fundamental para o arranque inicial do rock brasileiro.

Depois de conhecer de perto o movimento *new wave*, o jornalista Júlio Barroso inscreveu seu conjunto Gang 90 & As Absurdettes no festival MPB Shell, promovido pela Rede Globo em 1981. A canção concorrente, *Perdidos na Selva*, mal chegou às finais, mas em pouco tempo, seus versos “Eu e minha gata rolando na relva/ Rolava de tudo/ Covil de piratas pirados/ Perdidos na selva” eram ouvidos nas rádios de todo país. Era um sucesso radiofônico que antecipava o que “viria a ser a primeira tendência do rock brasileiro dos anos 80: bom-humor, romantismo, corinhos femininos e apresentações teatralizadas” (VILELLA, 2004, p. 17).

Mas o estímulo maior para o rock viria no ano seguinte. Um conjunto formado por componentes do grupo teatral carioca Asdrúbal Trouxe o Trombone conseguiu furar o bloqueio inicial anti-roqueiro, até então existente entre as companhias de discos, e gravar um compacto pela EMI-Odeon (DAPIEVE, 1995). Era o grupo Blitz, liderado por Evandro Mesquita. “Você não soube me amar”, música de trabalho do conjunto, tinha “uma letra muita mais falada que cantada” e “apresentava ainda uma outra característica até então menosprezada pela mídia: linguagem essencialmente urbana e coloquial” (DAPIEVE, 1995:52). Em pouco tempo, o então desacreditado compacto chegava à marca 100 mil cópias vendidas e o conjunto já renegociava seu contrato junto à EMI-Odeon para o lançamento de um LP⁵.

5 Sobre a trajetória do conjunto Blitz ver: Rodrigo Rodrigues (2009).

Rio de Janeiro, São Paulo e Brasília

A procura por uma sonoridade que traduzisse uma certa ideia de juventude parecia, realmente, uma tendência naquele início de década. E não era apenas o reconhecimento comercial da Blitz que prenunciava isso. O sucesso de bilheteria do filme *O Menino do Rio*, também abria portas para a entrada definitiva do segmento jovem no *mainstream* da indústria fonográfica. Ao contar o drama de Pepeu (personagem interpretado por Ricardo Graça Mello), um adolescente órfão que abandonara Santa Catarina para tentar a vida como surfista no Rio de Janeiro, o filme constrói a juventude enquanto um universo de diversão povoado por surfistas, esportistas, fotógrafos e belas mulheres. E para embalar o enredo, a canção de Lulu Santos, *De repente Califórnia*, condensava os sonhos e pretensões de uma juventude carioca através dos versos: “Garota eu vou pra Califórnia/ Viver a vida sobre as ondas/ Vou ser artista de cinema/ O meu destino é ser star...”

Mas, o maior sucesso comercial desse período partiu do imigrante inglês Ritchie que, com um figurino new wave e com uma canção de forte apelo pop nas mãos, *Menina Veneno*, contribuiu ainda mais para construir a juventude como uma fase passageira da vida centrada na celebração hedonista dos prazeres do corpo e do consumo. Nessa imagem, a busca por naturalizar um estilo de vida restrita às classes médias e altas é bastante evidente. Casos de amor mediados pela tecnologia (*Pelo interfone*), musas que surgem por meio de imagens holográficas (*Vôo de coração*) e trocas de confidências entre um casal no elevador (*A vida tem dessas coisas*), foram algumas das canções que fizeram com que o LP *Voo de Coração* (CBS, 1983) chegasse a marca de mais de um milhão de cópias vendidas – número alcançado, na maioria das vezes, apenas por Roberto Carlos (ALEXANDRE, 2013). A partir de então, as grandes gravadoras se abriam ao rock feito no Rio de Janeiro.

Montado na Praia do Arpoador e depois transferido para a Lapa, o Circo Voador ergueu sua lona em janeiro de 1982, e serviu como

incubadora para as bandas de rock que vinham surgindo. O espaço exibia shows musicais, grupos teatrais, dança, etc. Nesse local, as principais bandas de rock se apresentavam para um público jovem e vibrante, dando mostras de força e exuberância de uma cena roqueira em vias de explosão.

Em nível internacional, o rádio teve um papel fundamental para a difusão do rock, principalmente nos Estados Unidos (GUERRA, 2010). No Brasil, somente nos anos 80 se consolidou uma rádio especializada em rock. A Rádio Fluminense de Niterói levava a cabo alguns projetos visionários, com uma equipe formada apenas por radialistas mulheres. Uma das ideias era construir a programação da emissora junto aos ouvintes. As fitas demo, gravadas ao vivo no Circo Voador, chegavam aos montes à Fluminense e começavam a encher o repertório da rádio com as principais bandas do nascente rock brasileiro. Depois que a Blitz tocou na rádio de Niterói e repercutiu pelo Brasil, a vocação de “porta de entrada” do rock brasileiro da Fluminense havia sido consumada (ESTRELLA, 2012).

A conexão entre o Circo Voador e a Rádio Fluminense representou, para as gravadoras, uma excelente oportunidade para o recrutamento de novas bandas. Um primeiro teste ao vivo era feito no Circo Voador e, depois, uma avaliação de maior repercussão era empreendida pela rádio Fluminense. Como resultado, montava-se um banquete de bandas do qual as empresas de discos podiam fartar-se com facilidade.

Mas é necessário ressaltar que o rock brasileiro surgiu em um momento complicado na história da indústria fonográfica nacional. No fim dos anos 70, passada a febre da discoteca, o mercado de discos começava a arrefecer. Em 1979, a indústria fonográfica brasileira tinha vendido cerca de 63,8 milhões de discos, número que passaria para 56 milhões em 1980, e 43 milhões em 1981. Gravadoras como Odeon e WEA, para minimizar gastos em produção e distribuição, acabaram por se fundir. A Som Livre comprou a RGE e associou-se à RCA Victor, a Ariola foi vendida à Polygram e empresas nacionais como a Copacabana e Fermata pediram concordata

(GUERREIRO, 1994). Segundo dados da ABPD, em agosto de 1980, a venda de discos e fitas no Brasil obteve um faturamento de Cr\$ 1,2 bilhão. Nesse mesmo mês, em 1981, a quantia passou a Cr\$ 1,45 bilhão, o que significa, com uma inflação a mais de cem por cento ao ano, uma queda grande de faturamento. Esses números se tornam mais alarmantes quando se leva em consideração que, em agosto de 1980, foram lançados 78 elepês nacionais, para 35 em 1981⁶.

O jornal O Globo promoveu um debate, em 1981, com os principais executivos da indústria fonográfica para compreender a queda na venda de discos. Quando foram questionados sobre as alternativas para se superar a crise, houve quase uma unanimidade nas respostas: combater a pirataria e encontrar um produto artístico de confecção mais barata⁷.

As companhias de discos vinham procurando um material artístico que tivesse uma relação entre custo de produção e número de vendas aceitável para aquele contexto de crise. Segmentos sertanejos e populares ganhavam espaço pelo baixo custo na confecção dos LPs. E o rock surgiu como um produto “apetitoso’ para a indústria”, devido “à grande viabilidade econômica do gênero” (Dias, 2000, p. 85). Do contrário, a MPB, que teve entre os anos 60 e 70 uma importante participação comercial no mercado de discos, tornara-se um produto economicamente inviável. A simplicidade, a crueza sonora, e principalmente os baixos custos de produção fizeram do rock um material artístico ajustado às limitações sofridas pela indústria fonográfica. Como diz Ricardo Alexandre (2013, p. 144), as bandas de rock, em sua maioria, compunham seu “próprio repertório, dispensavam arranjadores, orquestras e músicos convidados. Trios, quartetos, e quintetos de estrutura simples e eficiente. Guitarra, baixo, bateria, teclado e voz, uma geração providencial para quem tinha que lidar com a queda livre do mercado de discos no país”.

A parceria entre o Circo Voador e a Rádio

Fluminense representava um termômetro de aceitação mercadológica das bandas de rock, capaz de dirimir custos com pesquisas de mercado e divulgação. Casas de show e danceterias, que se proliferavam às dezenas em São Paulo e Rio de Janeiro, também davam uma dimensão da popularidade do rock. No Rio, existiam boates como Western Club, Let it Be, Emoções Baratas, Manhattan, Metrôpoles, Mamão com Açúcar, Mamute, Mistura Fina, e Noites Cariocas. Já em São Paulo, havia O Teatro Lira Paulistana e bares como Calabar, Pub Vitória, Pierrô Lunar, além das danceterias Madame Satã, Rádio Clube, Rose Bom-Bom, Clash, Tífon, Napalm e Carbone 14.

A solução imediata para a crise havia sido encontrada: bandas de rock lançando seus trabalhos em plataformas de baixo custo, compactos e fitas cassete. Foi dessa forma que, entre 1982 e 1983, bandas como Kid Abelha & os Abóboras Selvagens chegavam ao disco e logo estouravam hits de sucesso como *Pintura Íntima*, *Porque não Eu?* e *Como eu quero*. Os Paralamas do Sucesso lançaram *Vital e sua Moto*, *Cinema Mudo* e *Óculos*. A banda paulistana de origem punk, Magazine, emplacava *Sou Boy* e *Tic Tic Nervoso*. A também paulistana Ultraje a Rigor chegava com *Inútil*, *Mim Quer Tocar*, *Eu me amo* e *Rebelde sem causa*.

E o resultado dessa fórmula André Midani descreve em seu livro memorialístico: “Os Discos de Ouro choviam dentro da Warner” (MIDANI, 2008 p. 203). Muito rapidamente, essa música, atrelada a sua imagem de juventude hedonista, invadia as rádios e gravadoras do país. Em 1984, o rock já representava cerca de 80% das vendas da WEA, que detinha sob contrato 14 conjuntos; na Odeon, o rock respondia por mais de 50% das vendas e a CBS havia lançado 10 novos artistas ligados ao rock e apenas 2 intérpretes de outros gêneros. Se a Fluminense abriu as portas para o rock entre as rádios nacionais, em 1984, as duas maiores emissoras FM do Brasil, a Rádio 98 e a Jovem Pan, já reservavam entre 20% e 30% de

6 O Globo 9/11/1981, p. 15.

7 Ver: O Globo 9/11/1981, p. 15.

sua programação para o gênero, números que saltaram para 50% no caso da 98, e 70% no caso da Jovem Pan (GUERREIRO, 1994, p. 197).

A televisão demorou pouco para abraçar o rock e a imagem de juventude nele embutida. A TV Record do Rio exibiu semanalmente o programa *Realce* e diariamente o *Vibração*. Em 1983, a Rede Globo estreou *Cometa Loucura*, e a TV Cultura de São Paulo o programa *Fábrica do Som*. Em 1984, ia ao ar o mais reconhecido programa televisivo daquela cena roqueira, *Perdidos na Noite*, apresentado por Fausto Silva, primeiramente na TV Gazeta, depois na Record e Rede Bandeirantes.

A caça empreendida pela indústria do disco a novas bandas possibilitou o aparecimento de conjuntos advindos de diferentes lugares do Brasil, fator importante para dar uma guinada no rock açucarado que emanava do Rio de Janeiro. Os *punks* paulistanos, entre 82 e 83, já haviam se desmembrado em outras tribos que, dos meios universitários e colegiais, se articulavam em torno de bandas que ficaram conhecidas como “rock paulista”. O refúgio inicial dessas bandas era o Teatro Lira Paulistana, um grande porão com cerca de 150 lugares, localizado na Zona Oeste de São Paulo. O espaço abrigava as principais manifestações que fundiam referências de vanguarda ao *pop* industrializado. Era o reduto de artistas como Ná Ozzetti, Arrigo Barnabé, Itamar Assumpção, Tetê Espíndola, Cida Moreira, Eliete Negreiros e Zé Eduardo Nazário – grupo mais tarde denominado Vanguarda Paulista. Outros conjuntos musicais alternativos também se apresentavam por lá: Língua de Trapo, Rumo, Grupo Um e Premeditando o Breque. Mas foram bandas de rock como Ira!, Ultraje a Rigor e Titãs, assíduas frequentadoras do Teatro Lira, que, a partir de 1983, alcançaram sucesso, tanto de público quanto de crítica, com um rock pesado e de fortes conotações políticas e sociais.

Um impulso ainda maior para esse tipo de sonoridade rock viria de Brasília através de bandas como Legião Urbana, Plebe Rude e Capital Inicial, cuja sonoridade, densa e politizada, contribuiu para dar outras conotações ao rock nacional.

No exterior, o *punk* investiu contra o virtuosismo musical e o *star system* do rock progressivo. No Brasil, no entanto, o rock, que vinha se originando das irradiações do *punk*, não encontrava em sua história um campo consolidado do gênero – nem do tipo progressivo nem de qualquer outro tipo – para ser eleito como o “inimigo comum” daquela geração de músicos dos anos 80. Na década de 1970, as estruturas pelas quais trafegavam as bandas de rock brasileiras eram extremamente precárias, uma cena muito mais *underground* do que propriamente um cânone estético vitorioso a ser questionado. Tudo o que antes se fazia com o rótulo de rock não constituía um sistema coeso e articulado, logo os antagonistas às sonoridades emergentes foram encontrados em outro lugar.

A MPB sob ataque

A MPB foi eleita a grande “inimiga” do rock dos anos 80. De linguagem complexa e intrincada, forjada pelos anos de combate cultural à ditadura militar e à censura, a MPB ostentava virtuosismo e erudição de uma posição prestigiada que ocupava no campo musical brasileiro. Os ataques à MPB partiam de diferentes frentes e de diferentes formas. Clemente Nascimento, integrante das bandas *punks* Restos de Nada e Inocentes, escreveu, em 1982, um manifesto do movimento *punk* intitulado: “Fora com o mofo da MPB! Fim da ideia de falsa liberdade!”. No manifesto lia-se:

Nossos astros da MPB estão cada vez mais velhos e cansados, e os novos astros que surgem apenas repetem tudo que já foi feito, tornando a música popular uma música massificante e chata. (...) Nós, os *Punks*, somos uma nova face da Música Popular Brasileira, com nossa música não damos a ninguém uma idéia de falsa liberdade. Relatamos a verdade sem disfarces, não queremos enganar ninguém. Procuramos algo que a MPB já não tem mais e que ficou perdido nos antigos festivais da Record e que nunca mais poderá ser revivido por nenhuma produção da rede globo de televisão. Nós estamos aqui para revolucionar a música popular brasileira,

para dizer a verdade sem disfarces (e não tornar bela a imunda realidade): Para pintar de negro a Asa Branca, atrasar o trem das onze, pisar sobre as flores de Geraldo Vandré e fazer da Amélia uma mulher qualquer. (*Apud.* ALEXANDRE, 2013, p. 71)

“Pintar de negro a Asa Branca, atrasar o trem das onze, pisar sobre as flores de Geraldo Vandré e fazer da Amélia uma mulher qualquer” é uma forma de zombar das tradições da MPB e apontar o seu engessamento. Segundo Bourdieu (1974), desacreditar os cânones estabelecidos e denunciar sua ortodoxia é uma estratégia típica dos recém-chegados em seu esforço de subversão. De acordo com Herbert Viana: “havia uma intenção de se contrapor a uma música que não falasse das coisas da rua” (...). “Agora, você poderia tocar uma música com três acordes e se comunicar. Poderia não ser poeta e escrever coisas rápidas e simples sobre o que estava acontecendo”. Assim, a formação literária, outrora uma virtude, acabava sendo denunciada como falsa e enganadora. Em seu lugar, o *punk* busca distinguir-se como “mais verdadeiro” e “sem disfarces”. A ausência de capital cultural legítimo é, assim, convertida em virtude.

Uma música direta e simples tomava forma sob uma sonoridade rock, enérgica e direta. Difundia-se, assim, um “modus operandi” artístico bem distinto daquele já consagrado pela MPB. Lulu Santos, ao defender *Areias Escaldantes*, no festival MPB-Shell, de 1981, afirmou ao público que havia feito a canção em cinco minutos. Corria também a lenda que *Como eu Quero*, lançada pelo grupo Kid Abelha & Os Abóboras Selvagens, um dos maiores sucessos de 1984, era um rascunho musical tirado do lixo pelo produtor da banda, Liminha (ALEXANDRE, 2013). Falsos ou verdadeiros, pouco importa, esses relatos funcionavam como ataques simbólicos ao preciosismo da MPB, fazendo parte de uma busca por legitimidade empreendida pelos novos agentes.

A forma como a maioria das bandas de rock chegava ao disco também marca um processo de distinção importante com relação aos anos setenta. Neste período, era comum o apadrinhamento dos grandes nomes da MPB – Elis Regina, Tom Jobim, Caetano Veloso, Chico Buarque, Gilberto Gil, Gal Costa e Maria Bethânia – aos recém-chegados – João Bosco, Fagner, Belchior, Luiz Melodia e Novos Baianos. A maioria das bandas de rock brasileiro dos anos 80 quebrou esse ciclo ao não depender da chancela de artistas mais velhos. Eles forjaram um novo elo com as gravadoras e rádios em sua demanda por um produto fresco que pudesse se adaptar ao novo contexto de retração do mercado.

Nos anos de abertura, a consagrada MPB, que ainda prezava pelo linguajar intrincado que sombriamente tentava enganar o censor, perdeu a centralidade que possuía nas décadas de 60 e 70. O linguajar direto e despojado do rock surgia, então, como forma musical que ocupava o seu lugar no mercado. Longe de ser um processo “natural” de sucessão, ele contou com agentes que alimentaram o antagonismo e forjaram a aceitação para esse novo modo de atuação. Trata-se, assim, de um processo de luta simbólica.

A crítica musical foi um agente fundamental nesse sentido: ao desacreditar a MPB, contribuía para a consagração o rock. O Jornalista Okky de Souza, em 1984, escreveu para a revista *Veja*: “ocupando o vácuo deixado pela mesmice dos velhos ídolos, os artistas do rock dividem hoje o rádio e as lojas de discos com os nomes consagrados”⁸. O diretor artístico e produtor da rádio Jovem Pan, Antônio Carvalho Filho, em depoimento a *Veja* diz: “a música brasileira tradicional estagnou. Não aconteceu nada nos últimos tempos. (...) Criou-se assim espaço para o rock nacional”⁹. Denunciando uma espécie de decadência da MPB, no início dos anos 80, Sílvio Lancellotti escreve para a *Folha de São Paulo*:

Em nenhum outro momento de sua história, nem

8 *Veja* 01/02/1984 p. 71.

9 *Veja* 02/01/1985, p. 37-38

mesmo nos tempos em que a irrequieta Chiquinha Gonzaga matava passarinhos com bodoque no quintal de seus pais, a música popular brasileira atravessou período tão grotesco, tão obscuro, tão ridiculamente trivial como este agora. (...). Não há discos para comprar. Não há shows para ver. Tudo é igual, nivelado por baixo, uma mesmice que incomoda e assusta.¹⁰

Mas, o diagnóstico da decadência não significava, de imediato, a completa consagração do rock nacional. Mesmo apontando os sinais de fraqueza da MPB, o rock ainda não era unanimidade junto à crítica. Alguns jornalistas, ao assistirem a ascensão do gênero, não tardaram em, pejorativamente, associá-lo à febre da Jovem Guarda. Uma ligação que tinha como objetivo caracterizar o rock da década de 1980 como “uma onda avassaladora e temporária, com um componente intrínseco de modismo/diluição que o varreria rapidamente do mapa musical brasileiro” (GUERREIRO, 1994, p. 135). José Nêumanne Pinto, assim escreve para o *Jornal do Brasil*:

O que é o Rock- Brasil: Apenas um iê-iê-iê de final de semana.

As gravadoras aderiram fácil ao novo rock brasileiro, porque ele significava uma resposta à crise. Bastava transformar as fitas, que os próprios grupos levavam a seus escritórios, em matrizes e mais um disco vinha à tona, muitas vezes sem se gastar nada em estúdios de gravação, como todos sabem os custos mais pesados de uma produção. A crítica de música popular, ávida por novidades consumistas, confundiu poesia com retrato sociológico e identificou em versos sem inspiração as preocupações e hábitos de uma geração. A produtores e jornalistas faltou intimidade com a verdade. (...) Na verdade, o tal rock tupiniquim tem pouco de rock. É apenas uma diluiçãozinha simples, de acorde e meio, do velho iê-iê-iê de

Roberto Carlos e Martinha. É uma espécie de New Wave de fim de semana.¹¹

Alguns dados, no entanto, surpreendiam. Quando o cantor Ritchie atingiu um milhão de discos vendidos, por conta do sucesso *Menina Veneno*, ele chegou a rivalizar com o maior vendedor de discos de então, o “Rei” Roberto Carlos.

A MPB, durante toda a década de 1970, já estava habituada a enfrentar gêneros musicais de grande popularidade. Vender menos que os cantores românticos nunca arranhou seu prestígio. No entanto, ver uma manifestação pública de protesto político que não tivesse como trilha sonora as canções de seus artistas era uma novidade. Desde sua emergência, o gênero consagrou-se como a trilha sonora da resistência antiditatorial e luta democrática (NAPOLITANO, 2001).

Mas, a maior manifestação pública dos anos oitenta, conhecida como “Diretas Já”, vinha sendo impulsionada pela irreverente canção *Inútil* (WEA, 1983), do conjunto *Ultraje a Rigor*. Os versos “A gente não sabemos escolher presidente/ A gente não sabemos tomar conta da gente/ A gente não sabemos nem escovar os dente/ Tem gringo pensando que nós é indigente/ Inútil/ A gente somos inútil” foram inúmeras vezes entoados pela multidão que reivindicava o direito de escolha do presidente da república, entre 1983 e 1984. Até Ulysses Guimarães, em um dos mais célebres discursos pró-diretas, no Congresso Nacional, valeu-se da canção, o que mostra como *Inútil* era suficientemente plástica e popular a ponto de adentrar os mais diversos espaços.

Chegar a ameaçar a “coroa do Rei” e invadir um espaço de atuação político-cultural praticamente restrito à MPB eram indícios fortes que o rock chegava para ser mais do que uma moda passageira. No entanto, a consolidação de um circuito ainda demandava o desenvolvimento de outras esferas de legitimação.

10 Folha de São Paulo 27/04/1983, p. 25.

11 *Jornal do Brasil* 27/10/1985, p. 49.

Jornalismo como instância de consagração

No início da década de 60, Carlos Imperial publicou uma coluna chamada O Mundo é dos Brotos na Revista do Rádio, mesma época em que chegava as bancas A Revista do Rock. No entanto, esse jornalismo era mais dedicado ao culto de ídolos do que às análises críticas que se desenvolvem nos anos 70, ligadas a um nicho de mercado bastante específico. Nessa época, a enorme consagração que o rock experimentava no exterior incentivou a emergência de algumas bandas e festivais pelo Brasil, bem como “a criação de uma coluna fixa destinada ao gênero no jornal Folha de S. Paulo, assinada por Carlos Gouvêa, e no Rio de Janeiro o surgimento de revistas especializadas como Flor do Mal, Presença e Rolling Stone” (SOUZA, 2015, p. 223).

Ezequiel Neves, Tárík de Souza, Ana Maria Bahiana, Luiz Carlos Maciel, José Márcio Penido, Carlos Gouvêa e Márcio Cortez eram alguns dos principais nomes que encabeçavam o jornalismo impresso do rock brasileiro nos anos 70. Esse material vendia pouco e funcionava como uma imprensa de nicho. Lembra Okky de Souza que na visão da grande mídia: “juventude nos anos 70 não dava ibope” (...) “achava-se que quem influenciava na compra de um tênis eram os pais, ninguém acreditava no jovem como consumidor potencial” (*Apud.* ALEXANDRE, 2013, p. 126). A formação de um jornalismo especializado em rock, de prestígio e ressonância, se tornará algo absolutamente fundamental para a consolidação do gênero. O desabrochar dessa crítica roqueira foi acompanhado por um deslocamento importante na história cultural brasileira, que alçou a cidade de São Paulo a um protagonismo antes pertencente ao Rio de Janeiro.

No campo da música popular, São Paulo desempenha um papel de destaque a partir da década de 60 quando se torna o espaço de consolidação da MPB e do Tropicalismo através dos musicais televisionados e dos Festivais da Canção. No entanto, na década seguinte, o

protagonismo volta a se deslocar para o Rio de Janeiro devido ao poder da Rede Globo de Televisão. Com a decadência dos festivais transmitidos pela TV Record, e a cassação da TV Excelsior pelo governo militar, a emissora de Roberto Marinho ocupa o espaço antes disputado entre os canais paulistas, tornando-se um polo de atração artística importante¹².

Os cadernos culturais de maior prestígio no jornalismo impresso brasileiro, até os anos de 1970, também eram cariocas, nomeadamente, do Jornal O Globo e do Jornal do Brasil. Mas, a partir dos anos de 1980, o jornalismo paulistano deu um salto importante. Segundo Ricardo Alexandre (2013, p. 191), foi nesse período que a Folha de São Paulo se tornou o maior jornal do Brasil. “Durante os meses de comício pró-diretas, o diário paulistano construiu uma imagem de independência e arrojo editorial apoiando abertamente as eleições, diferentemente da postura de O Globo e o Estadão, seus tradicionais concorrentes”.

O caderno cultural da Folha de São Paulo, a Ilustrada, também aumentou seu prestígio nesse contexto, principalmente após a chegada de jovens jornalistas como Matinas Suzuki, Pepe Escobar e Caio Túlio Costa. Segundo Érica Magi (2013, p. 69), a Ilustrada “até os anos 1980 não era um caderno prestigiado e ouvido pelo circuito cultural; sua ascensão coincidiu com a entrada desses novos profissionais e com o desmantelamento da ditadura militar”. A ascensão da Ilustrada fez-se pela inclusão de pautas mais antenadas com o que se produzia internacionalmente. E, para consumir o projeto, esses jovens jornalistas enfrentaram uma tradição já estabelecida no jornalismo cultural brasileiro que, no que tange à música, tinha grande parte do seu significado baseado no culto à MPB – suas tradições, origens e importância política (MAGI, 2013).

O rock era, nos anos oitenta, assunto constante nos jornais internacionais. Começava-se então, a abertura de espaços para o rock no

12 Veja 11/11/1970, p. 88.

jornalismo impresso brasileiro, seja aquele produzido no exterior, ou Brasil. Nesse momento, uma série de jovens jornalistas que traziam consigo, além da bagagem universitária, familiaridade com expressões da “modernidade internacional”, começaram a trabalhar na grande imprensa. Nomes como Alex Antunes, Thomas Pappon, Cadão Volpato, Jamari França e Celso Pucci atuaram na legitimação do rock brasileiro (MAGI, 2013). Um passo importante se deu em 1985, através da Revista Bizz. Com projeto gráfico inspirado no periódico inglês Smash Hits, voltava-se ao público adolescente, falando de tecnologia, vídeo-clips e principalmente rock. Sob a direção do jornalista Carlos Arruda, a Bizz teve, na sua chefia editorial, jornalistas como José Emílio Rondeau, José Augusto Lemos, Alex Antunes e José Eduardo Mendonça. Em pouco tempo, ela reuniu no seu corpo de jornalistas Celso Pucci, Thomas Pappon, Bia Abramo e o fotógrafo Rui Mendes, consolidando-se como a principal revista de rock brasileiro.

Nos anos de 1970, o rock brasileiro sofreu bastante com o amadorismo empresarial, a péssima qualidade dos equipamentos sonoros, dificuldades na obtenção de instrumentos e falta de organização de eventos (SOUZA, 2015). Já em 1985, um evento marcou uma virada na história do rock nacional. O *Rock In Rio* representou uma guinada importante no sentido de profissionalização do rock. Entre os dias 11 e 20 de janeiro de 1985, mais de 1.300.000 pessoas assistiram a uma série de bandas de rock internacionais. Queen, Iron Maiden, George Benson, James Taylor, Rod Stewart, Nina Hagen, AC/DC, Scorpions, Ozzy Osbourne, Yes e Al Jarreau foram alguns nomes que se somavam aos conjuntos nacionais Blitz, Lulu Santos, Os Paralamas do Sucesso, Barão Vermelho, Eduardo Dusek, Kid Abelha & Os Abóboras Selvagens, entre outros.

Seja em relação ao equipamento utilizado, seja em relação à qualidade das apresentações das bandas nacionais (algumas foram vaiadas), o evento, inicialmente, escancarou o enorme abismo que existia entre o rock internacional e o nacional. Apesar disso, deu um impulso

fantástico para o rock brasileiro, confirmando a viabilidade do estilo para a indústria fonográfica (VILELLA, 2004, p. 24).

Passado o evento, os conjuntos de rock nacional eram convidados a inúmeros shows e programas de televisão. No janeiro do *Rock in Rio*, “as vendas de discos foram 240% maiores do que no mesmo período de 1984”, programas de rádio e TV, dedicados ao rock, como “FMTV, da Manchete, o Crig-Rá, da TV Gazeta de São Paulo, ou o Super Special, na Band, surgiam e desapareciam a todo instante” (ALEXANDRE, 2013, p. 244).

A partir de 1985, a outrora precária estrutura de produção do rock da década anterior havia sido renovada e agora contava com estúdios de gravação, iluminadores, músicos, afinadores, jornalistas em diversas revistas, e, principalmente, produtores musicais. Nos anos de 1970, o rock vivia uma completa carência desse tipo de profissional, com habilidade em construir um disco do gênero (SOUZA, 2015). Mas nos anos de 1980, figuras como Pena Schmidt e Arnolphi Lima Filho (Liminha) tornaram-se produtores importantes, que tiveram uma colaboração efetiva nos principais discos de rock dos anos 80.

Além disso, o Plano Cruzado, de 1986, que a curto prazo controlou a inflação e aumentou o poder de compra da população, contribuiu para o sucesso do rock. Um ano antes de sua instalação, a banda RPM, agenciada pela CBS, gravava o LP *Revolução Por Minuto*, que contava com os sucessos *Loiras Geladas* e *Olhar 43*. Paulo Ricardo, vocalista da banda RPM, era filho de militar, crítico musical e estudante de jornalismo na Universidade de São Paulo. Em uma viagem pra Londres, o contato com as bandas do chamado *tecnopop* lhe abriu novos horizontes. Teclados, sintetizadores, espetáculos cênicos e visuais encheram os olhos de Paulo Ricardo, que estava decido a retornar ao Brasil e formar a sua banda.

Seu plano foi endossado por Ney Matogrosso, que ficou responsável pela produção e organização dos shows do RPM, que agora contavam com roteiro, efeitos de luz, ambiências e climas. O êxito se traduziu em sucesso de público e elogios

da crítica. Em maio de 1986, as apresentações da banda deram origem ao LP *Rádio Pirata Ao vivo* (CBS, 1986)¹³. Lançado no auge daquela fase mais otimista do Plano Cruzado, o novo disco do RPM chegava a marca de 2 milhões e 200 mil cópias vendidas, tornando-se, assim, “o disco mais bem-sucedido da história da indústria fonográfica nacional” (ALEXANDRE, 2013, p. 280). O intenso respaldo da mídia multiplicou o sucesso do RPM e fez de Paulo Ricardo um símbolo sexual.

O Plano Cruzado não favoreceu apenas o RPM. Bandas como Legião Urbana (*Dois*, EMI-Odeon), Ultraje a Rigor (*Liberdade para Marylou*, WEA), Os Paralamas do Sucesso (*Selvagem?*, EMI-Odeon) e Titãs (*Cabeça Dinossauro*, WEA) também alcançaram vendas expressivas. Na verdade, o mercado fonográfico como um todo cresceu bastante em 1986. Até julho desse ano, a indústria do disco brasileira “já havia crescido 30% em relação ao mesmo período de 1985. No segundo semestre (...) os números assombravam: nove milhões de discos vendidos em setembro, nove milhões em outubro. Ao final de 1986, o mercado havia crescido 43% em relação ao ano anterior” (ALEXANDRE, 2013, p. 265).

Considerações Finais

Entre ganhos comerciais recordes e o aparecimento de produtores musicais, empresários, iluminadores, ídolos pop, *sex symbols*, jornalistas e bandas de diferentes tipos, o fato é que o rock realmente havia construído seu próprio universo simbólico dotado de agentes e instâncias de consagração específicas. A juventude assumiu as rédeas das produções musicais nos anos de 1980 e tornou-se uma categoria cabal para a compreensão dos anos que se passavam. Junto à imprensa, o rock e a juventude eram utilizados como emblemas das mutações sociais em curso. A revista *Veja*, em maio de 1985, trouxe, na parte cultural do

semanário, uma longa reportagem intitulada “Um retrato musicado. Através das letras dos jovens roqueiros, o dia-a-dia da geração 80 e de como se vive hoje no país”. A revista convidava os leitores a atentar à proliferação das bandas de rock “mesmo que, para isso, tapem os ouvidos, excluam o som e leiam apenas as letras das músicas”. Chamando os letristas de “antropólogos improvisados”, sentenciava: “a irreverência de cronistas de sua época e a velocidade da era do computador, estão compondo um retrato de alta fidelidade da vida no país nos dias de hoje. Mais precisamente, do universo urbano, jovem e classe-média do Brasil dos anos 80”.¹⁴

Por mais que a matéria elevasse os jovens roqueiros ao patamar de “antropólogos improvisados”, o dueto “rock/ juventude” ainda demoraria mais alguns anos para conquistar espaços de legitimidade no campo acadêmico brasileiro. Aqui, os problemas e tradições enfrentados eram de outra ordem. Mesmo que os estudantes universitários e os movimentos estudantis tivessem perdido parte do seu protagonismo nos anos de 1980, devido ao dismantelamento da ditadura e início do processo de abertura política, era, ainda, esse segmento social, o grande ícone dos trabalhos acadêmicos sobre juventude (ABRAMO, 1994). Demoraria alguns anos para que espaços de diversão, símbolos de produção e consumo cultural encontrassem legitimidade junto ao escopo de pesquisas sobre juventude. No Brasil, foi somente a partir da metade dos anos de 1990 que essa categoria começou a ganhar outros contornos. No entanto, no que tange a indústria fonografia e o jornalismo cultural, o rock tinha chegado para ficar.

Bibliografia:

ABRAMO, Helena (1992), *Grupos juvenis nos anos 80. Um estilo de atuação social*. Dissertação

13 Sobre a trajetória do conjunto RPM ver, p. Moraes (2007).

14 *Veja* 08/05/1985, p. 132.

(Mestrado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Sociais, Universidade de São Paulo, São Paulo.

_____ (1994), *Cenas Juvenis, Punks, Darks no espetáculo urbano*. São Paulo: Editora Scritta.

ALEXANDRE, Ricardo (2013), *Dias de luta: o rock e o Brasil dos anos 80*. Porto Alegre: Arquipélago Editorial.

BECKER, Howard (2010), *Mundos da Arte*. Lisboa: Livros Horizonte.

_____ (1977), *Mundos artísticos e tipos sociais*. In: VELHO, Gilberto. *Arte e Sociedade: ensaios de sociologia da arte*. Rio de Janeiro, Zahar Editores.

BIVAR, Antonio (1982), *O que é Punk?* São Paulo: Brasiliense.

BOURDIEU, Pierre (1974), *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva.

BRYAN, Guilherme (2004), *Quem tem um sonho não dança: cultura jovem brasileira nos anos 80*. Rio de Janeiro: Editora Record.

DAPIEVE, Arthur (1995), *Brock: o rock brasileiro dos anos 80*. São Paulo: Editora 34.

Dias, Marcia Tosta (2000), *Os donos da voz, Indústria fonográfica brasileira e mundialização da cultura*. São Paulo: Boitempo Editorial.

DOLABELA, Marcelo (1987), *ABZ do Rock Brasileiro*. São Paulo: Estrela do Sul.

ESTRELLA, Maria (2012), *Rádio Fluminense FM, A Porta de entrada do rock brasileiro nos anos 80*. Rio de Janeiro: Outras Letra.

FENERICK, José Adriano (2004), *A ditadura, a indústria fonográfica e os “Independentes” de São Paulo nos anos 70/80*. MÉTIS: história & cultura

– v. 3, n. 6, jul./dez.

GROPPO, Luis Antônio (1996), *O rock e a formação do mercado de consumo cultural juvenil: a participação da música pop-rock na transformação da juventude em mercado consumidor de produtos culturais*. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.

GUERRA, Paula (2010), *A insustentável leveza do rock*. Gênese, dinâmica e consolidação do rock alternativo em Portugal. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Porto.

GUERREIRO, Almerinda (1994), *Retratos de uma tribo urbana*. Bahia: Centro Editorial e Didático da UFBA.

MAGI, Érica (2011), *Rock and Roll é o nosso Trabalho: A Legião Urbana do Underground ao Mainstream*. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, Marília.

_____ (2013), *Rock and Roll é o nosso Trabalho: A Legião Urbana do Underground ao Mainstream*. São Paulo: Editora.

MIDANI, André (2008), *Música, Ídolos e Poder - Do Vinil ao Download*. Rio de Janeiro: Editora Novas Fronteiras.

NAPOLITANO, Marcos (2001), *Seguindo a canção: engajamento político e indústria cultural na MPB (1959/69)*. São Paulo: Annablume, Fapesp.

RIBEIRO, Júlio Naves (2005), *De Lugar nenhum a bora bora: identidades e fronteiras simbólicas nas narrativas do Rock brasileiros dos anos 80*. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

ROCHEDO, Aline do Carmo (2011), *Os filhos da revolução: a juventude urbana e o rock brasileiro dos anos 1980*. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói.

RODRIGUES, Rodrigo (2009), *As aventuras da Blitz*. Rio de Janeiro: Ediouro.

SOUZA, Lucas (2015), *A trajetória social de Raul Seixas, Uma metamorfose ambulante no rock brasileiro*. São Paulo: Alameda.

VILELLA, Oswaldo (2004), *Anos 80: Uma década de rock brasileiro*. Rio de Janeiro: Papel Virtual.

Matérias de Jornais e Revistas

LANCELLOTTI, Sílvio (27/04/1983), “Na estrada da banalidade trafega a mpb”. *Folha de São Paulo*, São Paulo.

PINTO, José Neumane (27/10/1985), “O que é o rock-brasil: apenas um iê-iê-iê de final de semana”. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, edição 202.

SOUZA, Okky de (01/02/1984), “A vitória da ousadia”. *Veja*, Rio de Janeiro, ed. 804.

_____, (04/12/1985) “Rei aventureiro”. *Veja*, São Paulo, edição 900.

“A crise no mercado de discos” (09/11/1981), *O Globo*, Rio de Janeiro.

“Êxodo paulista” (11/11/1970), *Veja*, Rio de Janeiro, ed. 114.

“Uma batucada de rock” (02/01/1985), *Veja*, Rio de Janeiro, edição 852.

Música, ativismo e estilo de vida jovem nas tramas do *Punk* em Maceió/AL

João Batista de Menezes Bittencourt ¹
Epaminondas Pascásio da Rocha Júnior ²

Resumo

O artigo discute o surgimento do estilo de vida *punk* na cidade de Maceió, capital do estado de Alagoas, buscando compreender em que medida as experiências e os processos sociais que orientaram as práticas dos jovens alagoanos se aproximam (ou se distanciam) daqueles vivenciados pelos adeptos desse estilo de vida nos grandes centros urbanos do país. Por intermédio da análise de narrativas e dos registros documentais produzidos pelos agentes que fizeram parte dessa cena musical e política, busca-se problematizar as especificidades de um estilo de vida jovem que começou a despontar na capital alagoana no final dos anos 1980. Mesmo abarcando um pequeno número de adeptos, se comparado com as cenas de São Paulo e Brasília, o estilo de vida *Punk* em Maceió foi uma importante expressão da sociabilidade juvenil, conseguindo conectar agentes por intermédio de uma produção cultural que reunia um gosto estético, desejo por transgressão e percepções políticas de orientação anarquista.

Palavras-chave: *Punk*; estilo de vida; ativismo; sociabilidade juvenil

Music, Activism and Young Lifestyle in the Plots of *Punk* in Maceió / AL

Abstract

The article discusses the emergence of the *punk* lifestyle in the city of Maceió, capital of the state of Alagoas, seeking to understand the extent to which the experiences and social processes that guided the practices of the young Alagoas approach (or distance themselves) from those experienced by the adepts of this lifestyle in large urban centers of the country. Through the analysis of narratives and the documental records produced by the agents that were part of this musical and political scene, we seek to problematize the specificities of a young lifestyle that began to emerge in the Alagoas capital in the late 1980s. the *Punk* lifestyle in Maceió was an important expression of youthful sociability, managing to connect agents through a cultural production that combined an aesthetic taste, desire for transgression and political perceptions of anarchist orientation.

Key Words: *Punk*, LifeStyle, Activism; Youthful Sociability

1 Professor do Instituto de Ciências Sociais e membro permanente dos Programas de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia Social da Universidade Federal de Alagoas. Membro fundador da REAJ – Rede de estudos e pesquisas sobre experiências e ações juvenis. E-mail: joao.bittencourt@ics.ufal.br

2 Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Alagoas. E-mail: jr.core@hotmail.com

Introdução

A história do *Punk* no Brasil se confunde com a história do *Punk* contada a partir de cidades como São Paulo, Rio de Janeiro e Brasília. Como grande parte das produções sociológicas, antropológicas e de cunho jornalístico se concentram na região sudeste, sejam em formato de livro ou de registros audiovisuais, temos a fabricação de um “mito originário” do *punk* brasileiro, que é contado principalmente a partir de atores sociais que viveram e vivem nessas cidades, especialmente na cidade São Paulo. Esse artigo surge a partir de um incômodo com a generalização de uma narrativa, somado ao desejo de dar visibilidade às manifestações das culturas jovens surgidas no Nordeste na segunda metade dos anos 1980. Não se trata de criticar os pesquisadores e pesquisadoras da região sudeste e seus respectivos trabalhos, mas, sim, de oferecer uma leitura sobre o fenômeno em questão a partir das experiências de atores que se encontravam geograficamente distante do eixo Rio-São Paulo. É importante esclarecer que, apesar de termos assistido nos últimos anos um crescimento nas produções socioantropológicas dedicadas ao estudo das chamadas culturas jovens (PAIS, 2006), esse número ainda é bem pequeno se comparado às investigações que pensam as experiências juvenis a partir de temas como violência, educação e trabalho, logo, podemos dizer que o *punk* se apresenta como um fenômeno “marginal” em relação àqueles comumente investigados pelas ciências sociais brasileiras. As ações dos jovens que vestiam roupas rasgadas, se adornavam com correntes e se expressavam através de uma linguagem marcadamente bélica chamaram atenção inicialmente dos meios de comunicação oficiais, que rapidamente passaram a definir a cultura *punk* como expressão da delinquência juvenil³.

A primeira tentativa de desmitificação

dessa leitura essencialista e preconceituosa foi desenvolvida por Antônio Bivar (1982), em seu famoso clássico de bolso *O que é Punk?*. Nesse trabalho, o jornalista problematiza aspectos importantes dessa manifestação juvenil, indicando que ela é produto da revolta vivenciada por jovens que não vislumbram perspectivas de futuro. A “desfuturização” é um tema que por muito tempo esteve presente nas letras de música e nos discursos dos *punks*, especialmente nos anos 1980. A guerra fria instaurada entre Estados Unidos e União Soviética que teve início após a segunda guerra mundial e a intensificação da corrida armamentista, ajudaram a construir uma narrativa assustadora sobre o fim do mundo através de um iminente conflito nuclear. Entre os *punks* brasileiros, os discursos sobre ausência de futuro não eram motivados apenas pelo temor da guerra e das armas de destruição em massa, mas também pela própria condição de jovens pobres e periféricos que retirava deles a possibilidade de um futuro promissor. Antônio Bivar defende no texto a ideia de que o *punk* desenvolvido no Brasil não era uma cópia importada da Inglaterra, mesmo que houvesse semelhanças do ponto de vista estético e de algumas narrativas políticas. Apesar de grande parte dos *punks* ingleses dos anos 1970 serem filhos de operários e reproduzir sob alguns aspectos as condições materiais de existência de seus progenitores, não é possível afirmar que partilhavam de experiências semelhantes, uma vez que estavam situados em contextos bastante distintos. Seguindo a linha de argumentação iniciada por Bivar, Helenrose Aparecida da Silva Pedrosa e Heder Augusto de Souza produzem no ano de 1983, o texto monográfico *Absurdo da realidade: o movimento Punk*, trabalho de conclusão do curso de Ciências Sociais na Universidade Estadual de Campinas. Vieira (2016) indica que apesar dos autores não terem feito referência direta ao trabalho do jornalista paulistano, há uma aproximação

3 As teses funcionalistas exerceram grande influência sobre a sociologia brasileira na segunda metade do século XX, especialmente nos estudos sobre crime e violência. O contexto político com forte teor moralizante foi um dos elementos que favoreceu a expansão dessas abordagens. A delinquência, vista especialmente como expressão de jovens pobres e “desajustados”, tornou-se um mal a ser combatido em defesa da harmonia social.

no que diz respeito à defesa de especificidades do *punk* brasileiro em relação ao *punk* inglês, diferenças que se expressavam na condição de ser jovem pobre e suburbano no Brasil.

Apoiada em um vigoroso estudo etnográfico, a antropóloga Janice Caiafa escreve no ano de 1985 a dissertação intitulada *Movimento Punk na cidade – a invasão dos bandos sub*, que no mesmo ano fora publicado pela Editora Zahar em formato de livro. Diferente dos outros trabalhos, a pesquisa de Caiafa tinha como foco os *punks* do Rio de Janeiro. Apesar da autora também destacar as experiências de classe e território como agenciamentos importantes na construção do estilo de vida⁴ *punk*, ela vai um pouco mais além, problematizando os deslocamentos subjetivos resultantes dos diversos agenciamentos que mobilizavam os jovens. A antropóloga não estava interessada em encontrar as especificidades de uma identidade *punk* brasileira ou carioca, seu interesse se voltava para os processos de subjetivação responsáveis pela emergência dessas estruturas de sentido:

Quis vê-los, então, como investindo seu desejo naquela tarefa, que se suscitava a si mesma enquanto experimentação social. Não que fosse assim o tempo todo, ou que eles não fossem por vezes outras coisas, digamos, que às vezes “não conseguiram”: os insucessos, os endurecimentos, os nódulos, momentos em que esse exercício se oblitera. Há várias entradas para o mapa, é sempre passível falar desses coágulos. Mas, por que não começar pelo arremesso? Por que não falar desses momentos de potência, bem mais frequentes durante nossos encontros, de exercícios criativos de acontecimentos, por acontecimentos? (CAIAFA, 1985, pg.63)

Até o final dos anos 1990, não havia nenhuma publicação seja no campo das Ciências Sociais ou das Ciências humanas sobre *punks* no nordeste,

apesar deles já fazerem parte do cenário das capitais (e não apenas) dessa região desde os anos 1980, como atestam as trabalhos sociológicos e historiográficos produzidos (OLIVEIRA, 2003; DAMASCENO, 2004; BASTOS, 2008). De acordo com levantamento apresentado na tese *O futuro do “sem futuro”: uma análise da escrita sobre o punk no Brasil e suas construções identitárias* (1982-2010), do historiador Tiago de Jesus Vieira, o primeiro trabalho acadêmico publicado sobre *punks* no Nordeste que se tem registro, foi a monografia apresentada no curso de Comunicação Social da Universidade Federal do Ceará, do ano de 2002, intitulada “A simbologia do movimento *punk* nos shows de rock underground de Fortaleza”, de Eduardo Jorge de Oliveira. É importante destacar que estamos nos referindo a produções desenvolvidas mediante pesquisa acadêmica e que há outros registros produzidos pelos próprios adeptos do estilo de vida *punk* antes dos anos 2000, como fanzines, livretos e produções audiovisuais.

Um elemento que certamente colaborou para a invisibilização da cultura *punk* no nordeste foi a visão estereotipada que por muito tempo recaiu sobre a região, a de um território pobre, árido, atrasado e fortemente marcado por características rurais. Como o *punk*, um estilo de vida típico de jovens habitantes das grandes metrópoles mundiais como Londres, Nova Iorque, São Paulo e Berlim poderia ser adotado por jovens que vivem em um lugar pouco propício para seu desenvolvimento? O *punk* é filho do asfalto, do concreto, da velocidade dos carros, da fumaça das fábricas, e essas, no imaginário de grande parte da população brasileira, não seriam marcas do Nordeste. Paira sobre essa região uma concepção de unidade que homogeneiza as práticas e discursos de todos seus habitantes, não importa se sejam cearenses, alagoanos, pernambucanos ou maranhenses, eles são antes de qualquer coisa, nordestinos. Em *A invenção do Nordeste* (2006),

4 Utilizamos a noção de estilo de vida em um sentido que se aproxima daquele desenvolvido pelo sociólogo inglês Anthony Giddens (2002): “um estilo de vida pode ser definido como um conjunto mais ou menos integrado de práticas que um indivíduo abraça, não só porque essas práticas preenchem necessidades utilitárias, mas porque dão forma material a uma narrativa particular de auto-identidade” (p.79).

Durval Muniz de Albuquerque chama atenção para a produção dos enunciados imputados a esse território e a essa população.

São Paulo é visto, na maioria das vezes, como a área da cultura moderna e urbano-industrial, omitindo-se sua cultura tradicional e a realidade do campo. Já com o Nordeste se verifica o inverso. Esse é quase sempre pensado como região rural, em que as cidades, mesmo sendo desde longa data algumas das maiores do país, são totalmente negligenciadas, seja na produção artística, seja na produção científica. (ALBUQUERQUE, 2006, p.104).

Mais uma vez, não se trata de culpar os pesquisadores e pesquisadoras por uma espécie de negligenciamento do discurso sobre a multiplicidades das práticas culturais da população nordestina, mas sim de problematizar como a invisibilidade destas possui relação com a produção de enunciados que se assentam sobre o binarismo sul (desenvolvido)/ Norte (atrasado). É óbvio que o *punk* vivenciado por jovens no Nordeste possui muitos elementos em comum com aquele vivenciado pelos jovens em São Paulo, porém, não é uma cópia, algo que fora simplesmente apropriado sem ressignificações. Lembremos aqui do descontentamento de Bivar (1982) e Pedroso (1983) ao afirmarem que o *punk* de São Paulo não é uma cópia do fenômeno surgido em Londres. Eles reivindicavam uma condição suburbana⁵, “terceiro-mundista”, para definir as especificidades do estilo de vida. E quando falamos da região nordeste, que especificidades são essas? E quando nos referimos a uma capital de um estado localizado nessa região, que elementos nos saltam aos olhos? São essas questões que passaremos a discutir neste momento.

Punks no/do Nordeste: jaquetas e moicanos sob um sol escaldante

Apresentamos anteriormente uma pequena discussão sobre a produção acadêmica direcionada a investigação da cultura *punk* no Nordeste do país, mas não fizemos menção ao conteúdo desses trabalhos. Nesse tópico serão expostas algumas ideias extraídas dessas pesquisas visando situar a emergência desse estilo de vida e sua apropriação por jovens nordestinos. Em texto originalmente publicado no livro *Semeando a Revolta – Anarcopunk na América Latina*⁶, Renato Maia, cientista social e vocalista da banda Anarcopunk Discarga Violenta (Natal/RN), faz a seguinte afirmação:

A região nordeste do Brasil se caracteriza por ter o fator “seca” como condutor das políticas institucionais e a prática do coronelismo ainda como estratégia dos governantes para manter atrelada toda a população ao seu domínio. Para auxiliar nesse processo, esses políticos têm ao seu dispor instituições como a escola, onde a educação é feita como adestramento para a submissão; a igreja, onde o discurso de salvação impossibilita a sublevação e condena a todos a submissão devota; e, atuando decisivamente, a polícia que é uma das mais brutais do país cometendo atrocidades rotineiramente. Em contraposição a toda essa situação, surge na região alguns grupos de jovens que destoam do ambiente de servidão voluntária e não se calam diante da exploração generalizada; são *punks* anarquistas que desde o início da década de 1980 já faziam barulho em algumas capitais do nordeste.

Destacaremos dois elementos desse trecho que consideramos centrais para entendermos algumas visões de mundo defendidas pelos adeptos da cultura *punk* em alguns estados

5 O subúrbio era um tema recorrente nas letras das bandas *punks* de São Paulo. O jovem suburbano não era apenas o morador de um espaço que cercava a cidade, situada numa espécie de zona intermediária entre o rural e o urbano. Existia uma identidade suburbana, uma subjetividade forjada pela revolta e a falta de perspectivas.

6 O texto utilizado nesse artigo foi uma versão extraída do site www.anarcopunk.org, cujo título é “Desafiando até o sol – uma visão sobre a trajetória de punks anarquista no Nordeste do Brasil Ver: <https://anarcopunk.org/v1/2017/05/desafiando-ate-o-sol-uma-visao-sobre-a-trajetoria-de-punks-anarquistas-no-nordeste-do-brasil/>. Acesso em: 17/11/2018.

da região nordeste, são eles: a luta contra o conservadorismo das instituições resultante de uma herança coronelista⁷, e o anarquismo como resposta subversiva a esse processo de dominação. Diferente dos *punks* de São Paulo, ou melhor dos setores mais politizados do *punk* paulistano, que tinham como alteridade, o burguês, o capitalista, e se entendiam como explorados. Os *punks* do nordeste, sob a ótica de Maia, tinham como principais oponentes, políticos pertencentes à famílias tradicionais que buscavam perpetuar seu domínio por intermédio do jogo legal da política. Apesar de defenderem pautas consideradas universais dentro do cenário *punk* mundial, tais como a crítica ao capitalismo, ao militarismo e ao nacionalismo, eles não deixavam de confrontar as diversas formas de violência que se expressavam localmente. Um outro dado interessante relacionado ao desenvolvimento do *punk* no nordeste, compreende a forte influência anarquista exercida sobre os jovens adeptos desse estilo de vida. Não é novidade a relação entre *punk* e anarquismo no Brasil, porém, esta nem sempre foi tão harmoniosa como alguns podem imaginar. As primeiras percepções sobre anarquismo construídas pelos jovens *punks* não advinham da influência da literatura anarquista referendada por intelectuais como Proudhon, Bakunin ou Malatesta, essa foi incorporada posteriormente. Bivar (1982) e Caiafa (1985) mostram em seus trabalhos que o anarquismo – em um primeiro momento – era visto mais sob a ótica da transgressão, do caos e da atitude disruptora, do que sob o prisma da ideologia política pautada pela auto-gestão e o cooperativismo. Em São Paulo, por exemplo, havia resistência dos *punks* em se aproximarem dos coletivos anarquistas presentes nas universidades, pois os percebiam como elitistas e intelectualizados⁸. No nordeste,

a influência anarquista teve lugar de destaque e a história do *punk* se confunde com a história do anarcopunk.

No nordeste a principal característica dos *punks*, durante muito tempo, foi a proximidade com o anarquismo. Desde o final da década de 1980 já existiam diversos grupos organizados dentro de uma profusão de siglas: NCL-RN, GAL-PB, GANNA-SE, NCCL-CE, ULMA-MA, GEA/PI. Todos esses grupos tinham forte contato entre si e eram formados majoritariamente por anarcopunks. No início dos anos de 1990 grande parte desses grupos passaram a se denominar Movimento Anarco *Punk* e assim surgiram os grupos organizados em torno da sigla MAP (MAP/RN, MAP/AL, MAP/BA, MAP/CE, e em estados como a Paraíba existiram MAP em Campina Grande e em João Pessoa)⁹

Bastos (2005), ao apresentar os primeiros passos do desenvolvimento da cultura *punk* em João Pessoa, discorre sobre a relação dos *anarcopunks* da capital paraibana com os anarquistas e com os *punks* não-anarquistas (posteriormente definidos como niilistas). O sociólogo afirma que em meados dos anos 1980, alguns anarquistas vinculados a imprensa local ajudavam os *anarcopunks* a publicarem textos em um jornal de grande circulação no estado, dando visibilidade as ideias do grupo. Contudo, a relação entre eles foi ficando desgastada porque, de acordo com uma de suas informantes “os anarquistas temiam que a imagem do anarquismo, que já é muito deturpada, ficasse ainda mais associada à bagunça, ao ser associada aos *punks*, que também sempre tiveram fama de baderneiros” (p.346). No início dos anos 1990, um outro tipo de tensão marcou a história do

7 O coronelismo é uma prática de conotação política e social comum em regiões com características rurais, e que teve seu apogeu na primeira república (1889-1930). Nessa configuração, o controle político e econômico passa a ser organizado por uma elite local, que é personificada na figura do proprietário de terras.

8 Ver: PAIVA, Marcelo Rubens; NASCIMENTO, Clemente Tadeu. *Meninos em Fúria – e o som que mudou a música para sempre*. São Paulo: Alfabeta, 2017.

9 <https://anarcopunk.org/v1/2017/05/desafiando-ate-o-sol-uma-visao-sobre-a-trajetoria-de-punks-anarquistas-no-nordeste-do-brasil/> Acesso em: 17/11/2018.

punk em João Pessoa, dessa vez protagonizada entre *anarcopunks* e os *punks* não-anarquistas. Bastos (ibid) define esse momento como “guerra de posturas”, e que consiste na prática de disputas territoriais semelhante ao que acontecia entre os *punks* que viviam em São Paulo e Rio de Janeiro.

E em João Pessoa esta guerra de posturas não foi tão diferente da que ocorreu em São Paulo, com as oposições ABC x City, ou no Rio de Janeiro, mais ou menos na mesma época em que em João Pessoa ela ocorreu, onde *anarco-punks* que eram aproximados do C.E.L. (Círculo de Estudos Libertários), organização anarquista situada nesta cidade, viveram semelhante embate contra os *punks* da Ekatombe.

Na cidade de Fortaleza, por sua vez, a influência do anarquismo teve como principal referência a criação de “coletivos de convivência alternativa” (Damasceno, 2008). Alguns grupos marcaram a história do *anarcopunk* na cidade, tais como o NEAL – Núcleo de estudos e atividades libertárias o NCCL – Núcleo coletivo de consciência libertária e posteriormente o Coletivo Ruptura, que funcionava como banda e organização para a difusão de ideias libertárias. Mais do que organizar *Gigs*¹⁰, o coletivo desenvolvia atividades de intervenção em praças, escolas, como também participava de protestos ao lado de outros movimentos sociais. Natal, Aracaju, Teresina e Maranhão também possuíam seus representantes. Em praticamente todas as capitais do Nordeste existia uma célula do MAP (Movimento *Anarcopunk*) e mesmo em um contexto de comunicação reduzida, conseguiam manter um intenso contato, seja por cartas, seja através de pequenas excursões para

encontros *anarcopunks* em diferentes cidades da região¹¹. Os *anarcopunks* do Nordeste formavam uma rede para trocar informações sobre suas respectivas cenas locais, como também fortalecer laços de amizade sedimentados pela cultura *punk* e libertária. Em São Paulo e Rio de Janeiro, por exemplo, os *punks* seguiam mais uma lógica de bando, ou de gangues, uma solidariedade que muitas vezes era circunscrita somente àqueles que dividiam o mesmo território. Certamente existiam coletivos de orientação anarquista organizados nesses dois estados, porém, diferente do Nordeste, eles tiveram pouca visibilidade. Certamente, o anarquismo influenciou os grupos *punks* desses estados, basta ouvirmos as letras das canções de bandas como Cólera, Olho Seco, Inocentes e Ratos de Porão para chegarmos a essa conclusão, porém, seus membros não se viam como *anarcopunks*, apenas *punks*. Um elemento interessante para problematizar essa característica mais agressiva do *punk* de São Paulo é descrita por Bastos (Ibid) ao falar sobre o confronto de grupos *anarcopunks* e *punks* na cidade de João Pessoa durante os anos 1990, ocasião em que autor comenta sobre uma espécie de importação de um modelo de vivência conflituosa oriunda dessa região.

Acredito que esta cisão, entre os *punks* de João Pessoa, foi uma decorrência direta da “guerra de posturas” que se expandiu dos movimentos *punks* do sudeste para outros pólos do movimento *punk* no Brasil, uma vez que a eclosão dos embates entre os *anarco-punks* e os *punks* niilistas nesta cidade, e nesta época, coincide com o retorno de viagens feitas por *punks* que integrariam o N.A.L. (Núcleo de Ação Libertária) - grupo de *punks* fundado por ex-integrantes do C.C.S. e outros *punks* – às cidades

10 Expressão idiomática inglesa que significa “show” ou “festival” e que alguns punks brasileiros adotaram para fazer referência as atividades culturais que eles desenvolviam. A ideia era evitar que estas fossem percebidas apenas sob o registro do entretenimento. A *gig* não possui um formato definido, pode reunir música, poesia, exposição artística e palestras, e geralmente acontecia em escolas, associações comunitárias e universidades.

11 É importante destacar que a difusão da cultura *punk* não se deu apenas nas capitais do Nordeste, mas também em cidades menores próximas ou distantes da capital. Não vamos explorar a questão nesse artigo, mas podemos extrair um bom exemplo do estado de Alagoas, que durante os anos 1980 abrigou na cidade de Delmiro Gouveia, cidade do sertão localizada a 304 km da capital, uma pequena - porém barulhenta - cena *punk*, cuja principal referência era a banda Classe Suburbana.

de São Paulo e Rio de Janeiro (Ibid, p.356)

Conflitos entre *punks* e “metaleiros” (apreciadores do gênero musical *heavy metal*) também se tornaram comuns na região sudeste em meados dos anos 1980, situação belicosa que acabou se expandindo para alguns estados do Nordeste. Se os *punks* viam os *skinheads* como “inimigos políticos”, por estes defenderem posturas conservadoras que entravam em conflito com o ideário de liberdade defendido pelos primeiros, os metaleiros (ou *headbangers*) eram percebidos como “inimigos de estilo”, ou seja, a divergência tinha relação com o gênero musical e o visual adotado por estes jovens. Como exemplo do nível de animosidade presente entre os dois segmentos, podemos citar o incidente envolvendo a banda *punk* paulistana Ratos de Porão, em decorrência do lançamento do disco intitulado *Vivendo cada dia mais sujo e agressivo* (1987). A banda foi acusada pelos adeptos do *punk* de “traidora do movimento” por ter feito um álbum onde flertava com subgêneros do metal, tais como o *Thrash Metal* e o *Crossover*¹² e passar a se apresentar em shows direcionados para esse público. No nordeste, apesar da existência dessa rixa, podemos dizer que a relação entre *punks* e metaleiros foi menos conturbada, como veremos a seguir no caso de Maceió, onde a existência de uma banda de “metal extremo” teve um importante papel na consolidação do *punk* local. No próximo tópico discutiremos o aparecimento do *punk* na capital alagoana, destacando o contexto econômico, político e cultural que permitiu o desenvolvimento de um gênero musical e estilo de vida marcados pela

contestação dos padrões sociais e do *status quo* vigentes.

Punk: transgressão juvenil na terra dos Marechais

Acidade de Maceió é conhecida nacionalmente por suas belezas naturais, especialmente por suas praias de águas mornas, cristalinas e com um tom azulado difícil de encontrar em outra região do país. Um cenário paradisíaco que destoava da dura realidade vivenciada pela população negra e pobre que habita as diversas grotas e bairros periféricos onde o índice de desenvolvimento humano (IDH) é o pior do país¹³. No quesito violência, Maceió, por muito tempo, também figurou como capital brasileira com maior número de homicídios por 100 mil habitantes, diminuindo esse índice nos últimos anos. Apesar da queda na taxa de mortes violentas, ainda é uma cidade onde a população jovem e negra possui uma vulnerabilidade alarmante. Se voltarmos a nossa atenção para os anos 1980, as dificuldades enfrentadas pela população maceioense economicamente desfavorecida eram ainda maiores, especialmente para o jovem, que além de conviver com a falta de emprego e renda, não encontrava muitas alternativas de lazer.

Um fenômeno que impactou de maneira significativa o circuito de lazer da juventude na cidade de Maceió foi o “esvaziamento do centro” decorrente do fechamento de hotéis e cinemas e posteriormente de bares e casas de show. Porém, essas dificuldades não paralisaram os jovens alagoanos, elas foram utilizadas como

12 O *Thrash metal* é um subgênero do Metal caracterizado por riffs de guitarra mais encorpados e “sujos” em oposição a sofisticação do Heavy Metal, que possui sonoridade mais limpa e solos complicados. A voz também é mais agressiva, podendo alternar entre o gutural e o gritado. Como principais referências desse estilo podemos elencar nomes como Slayer, Megadeth, Pantera, Sepultura, entre outros. Já o *Crossover* é uma junção do *Punk* com o *Thrash Metal*, não só do ponto de vista musical, como também estético, dentre seus representantes podemos destacar os grupos D.R.I (Dirty Rotten Imbeciles), S.O.D, Suicidal Tendencies e Cryptic Slaughter.

13 No último relatório de desenvolvimento humano organizado pelo Instituto de Pesquisas Econômicas Aplicadas (IPEA) publicado em maio de 2017, Maceió era a capital do país que possuía os piores índices no que diz respeito as desigualdades sociais que englobam fatores como raça, sexo e situação de domicílio. Maceió reduziu consideravelmente as desigualdades entre 2000 e 2010, porém, os dados negativos relativos a expectativa de vida da população negra manteve a cidade na pior posição. Ver: http://gazetaweb.globo.com/portal/noticia/2017/05/grande-maceio-reduz-diferenca-entre-brancos-e-negros-mas-tem-o-pior-idh-do-pais_33003.php

combustível para que alguns agentes pudessem expressar seu descontentamento com a gestão local e construir vínculos identitários através de um estilo de vida comum: surgia dessa maneira os primeiros ecos do *punk* em Maceió. É impossível dizer com precisão quando surge um estilo de vida jovem, geralmente o que se tem são alguns acontecimentos que acabam se transmutando em “mitos de origem”. As primeiras matérias sobre *punks* que foram publicadas em revistas brasileiras e a chegada dos primeiros discos nas lojas são bons indicadores, mas não os únicos. Por exemplo, construiu-se uma narrativa de que o *punk* chegara primeiro em Brasília (DF) porque o disco *Nevermind the Bollocks* do Sex Pistols foi adquirido inicialmente por um *punk* brasileiro, argumento no mínimo questionável¹⁴. Bittencourt (2015), ao problematizar os primeiros passos do estilo de vida *straightedge* em São Paulo, também encontrou narrativas semelhantes no que diz respeito aos possíveis acontecimentos que serviam para explicar o aparecimento de *punks* livre de drogas no país. Alguns atribuíam a influência de revistas e fitas k7 importadas que chegavam na Galeria do Rock, como também ao contato com grupos *punks* e anarquistas que divulgavam informações sobre cultura libertária em seus fanzines. Mesmo sendo públicos distintos e em diferentes contextos, a transmissão de ideias que resultou no surgimento dessas identidades juvenis se deu por vias semelhantes, tais como o contato com materiais (discos, k7, fanzines, revistas) e com pessoas já iniciadas.

Em Maceió não foi diferente, o contato face a face e por cartas com *punks* de estados vizinhos foi um elemento decisivo para a difusão desse estilo de vida. Atualmente a troca de informações por carta convencional foi praticamente abolida em decorrência dos correios eletrônicos, que aliás, também estão caindo no ostracismo em virtude da troca de mensagens via redes sociais e aplicativos. A internet se tornou uma realidade no país ainda nos anos 1990, via

conexão discada, porém, poucos tinham acesso ao serviço, uma vez que computadores e linhas telefônicas eram considerados itens de luxo. O processo de democratização da internet no Brasil teve início nos anos 2000, impulsionado pelas políticas de inclusão digital, que atuou na criação de Telecentros em diversas partes do país, especialmente nas regiões mais pobres. Muitos jovens brasileiros só vieram a ter contato com essa ferramenta comunicacional nesses espaços que ofereciam serviços gratuitos ou a baixo custo (SILVEIRA, 2001). Todos os trabalhos citados anteriormente que discutem a origem do *punk* em suas diferentes localidades, comentam sobre a prática da troca de cartas entre jovens que servia para estreitar os laços e compartilhar as experiências, vivências e resistências desses agentes. Os mais velhos relembram com certo saudosismo de uma época onde as pessoas, apesar de muitas vezes não conhecerem o rosto umas das outras, mantinham com elas vínculos de ideias.

A carta era massa. Eu mandava. Você tinha uma semana pra responder com mais tempo. A carta, eu preparava, me expressava. O cara respondia às vezes era duas folhas, frente e verso, cheio de diálogos que seduz. Hoje é tão automático. O mundo digital, apesar de eu gostar, traz esse problema.

[...] eu vim começar a ter o contato aqui por que fora, por correspondências, fanzines. Eu conheci gente pra caramba, velho, eu era muito ativo nas cartas. Tinha semana que tinha cinco, sete cartas pra responder, eu me correspondia muito [...] ¹⁵

O entrevistado destaca o tempo como um elemento importante na construção do texto rico de informações (duas folhas frente e verso e diálogos sedutores) e critica o imediatismo da comunicação contemporânea ao afirmar que hoje “tudo é tão automático”. Nessas cartas, além de textos escritos à mão, também seguiam panfletos

14 Sobre essa discussão ver documentário *Botinada*, 2006.

15 Entrevista com Sandney, vocalista da banda *punk* Misanthropia, realizada no dia 01/07/2017.

de divulgação das atividades organizadas pelos *punks*, como também fanzines. Se hoje é possível construir blogs e videoblogs como forma de divulgação de ideias, nos anos 1980, entre os *punks*, o fanzine era o canal privilegiado para a divulgação e fortalecimento dessa identidade cultural e política. Nele se concentrava inúmeras informações: textos pessoais e de conotação política de autores diversos, poesias, relatos de atividades construídas pelos *punks*, divulgação de trabalhos musicais de bandas *punks* (na época prevalecia o formato k7) e de pequenas distribuidoras (distros) que atuavam nesse pequeno mercado independente, dentre outras. Essa mídia alternativa fotocopiada surgiu nos anos 1970 com a expansão das cenas *punks* de Nova Iorque e Londres (O'HARA, 2005), onde a maioria dos exemplares era feita de forma extremamente amadora, “sem páginas numeradas, sem direitos autorais e sem nenhuma chance de rentabilidade” (p.66). Hebdige (1979) por sua vez, sugere que os fanzines são homólogos ao estilo de vida subterrâneo e anárquico dos *punks*; uma composição de gráficos, fotografias, recortes de jornais e ilustrações que traduzem como nenhuma outra produção essa filosofia de vida.

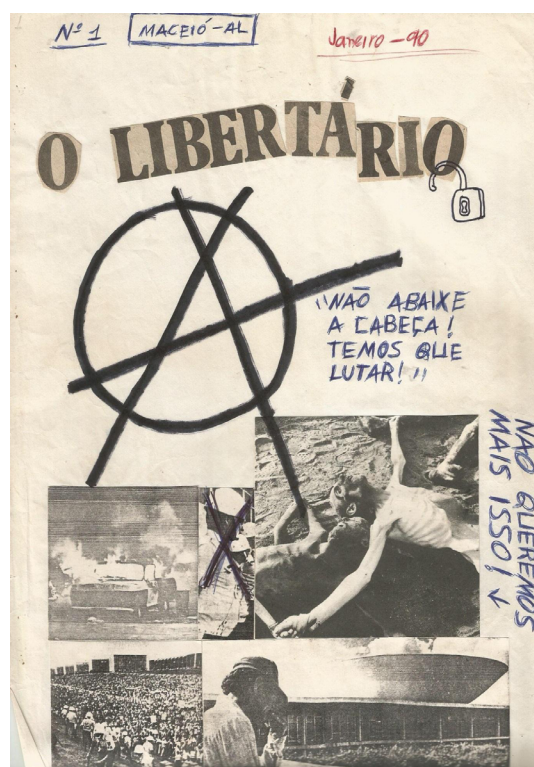
O fanzine é uma arte da bricolagem e o *punk* pode ser considerado um bricoleur, um criador espontâneo que busca dar vazão às suas práticas por intermédio de materiais destinados ao descarte. Na antropologia, o conceito apareceu inicialmente no livro *O Pensamento Selvagem*, de Claude Lévi-Strauss (1989), publicado originalmente em 1962. A bricolagem seria um processo criativo que sustentaria a base de uma “ciência do concreto” distinta daquela de conotação ocidental, e o *bricoleur* seria seu agente, aquele que constrói algo a partir do material disponível. “O conjunto de meios do bricoleur, não é, portanto, definível por um projeto; ele se define apenas por sua instrumentalidade, e para empregar a própria linguagem do bricoleur, porque os elementos são recolhidos ou

conservados em função do serviço de que isso sempre pode servir” (p. 33).

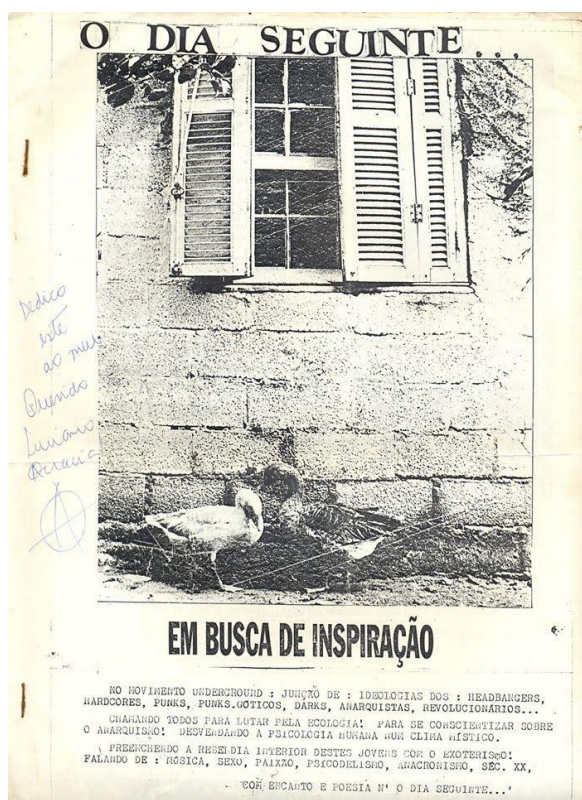
A dificuldade financeira vivenciada por muitos jovens *punks* na década 1980, que se relacionava diretamente com a falta de recursos materiais para a propagação do estilo de vida, fazia com que estes buscassem alternativas às mídias oficiais. Em Maceió, podemos destacar os fanzines “O dia seguinte”, “o libertário” e o “cú do mundo”, como importantes veículos de divulgação da cultura *punk* na cidade e fora dela, uma vez que este material circulava através de cartas e de encontros pessoais.

[...] esses fanzines, a gente passava horas, dias, né? editando, datilografando e tal, tinha que ter grana pra xerocar e a forma de distribuição era muito corpo a corpo, então tinha uma abrangência curta, né, e era caro pra gente¹⁶.

Imagem 1: Fanzines produzidos pelos *punks* de Maceió-AL no início dos anos 1990



16 Entrevista com Marcus Vinícius, ex-baixista da banda Leprosário, no dia 26/05/2017.



Fonte: arquivo pessoal de Marcus Vinicius
(ex-baixista da banda Leprosário)

O comentário feito pelo ex-baixista da banda *punk* alagoana Leprosário, sintetiza as dificuldades enfrentadas por esses jovens, mas ao mesmo tempo, coloca em evidência o tão aclamado lema *punk* “Do it Yourself” (Faça você mesmo). Os *punks* entendiam que não podiam contar com a ajuda de setores da sociedade que os viam como “loucos”, desajustados”, “marginais”, “delinquentes”, por isso buscavam produzir seus materiais por conta própria, provocando fissuras na comunicação oficial. “A extrema relevância dos fanzines está em transmitir informações que interessavam aos *punks*, mas não aos grande jornais e revistas ou então que são transmitidas de forma parcial, tendendo a supervalorizar determinados aspectos em detrimento de outros”. (OLIVEIRA, 2016: 210). Nesse sentido, o “Faça você mesmo” se converte em uma “arte de fazer”, no sentido desenvolvido por Michel de Certeau (2008), práticas cotidianas desviacionistas, que promovem uma tensão no “lugar ordenado pelas técnicas organizadoras dos sistemas”.

[...] essas trilhas continuam heterogêneas aos

sistemas onde se infiltram e onde esboçam as astúcias de interesses e de desejos diferentes. Elas circulam, vão e vem, saem da linha e derivam num relevo imposto, ondulações espumantes de um mar que se insinua entre os rochedos e os dédalos de uma ordem estabelecida (CERTEAU, 2008: 97).

Os eventos musicais que aconteciam em diferentes estados do nordeste também foram cruciais para o desenvolvimento do estilo de vida *punk* em Maceió, pois essas eram as ocasiões em que se faziam novas amizades e se fortalecia uma concepção de comunidade através de pessoas que partilhavam das mesmas visões de mundo. Maia (2015) cita alguns importantes festivais que se tornaram emblemáticos por aglutinar pessoas de diferentes localidades do nordeste e fora dele, tais como: *Festcore* (SE), *Encontro Anti-nuclear* (PE), *Buraco Suburbano* (PB), *Sub Consciente* (RN), *Nordeste em Caos* (CE) e *Atitude Punk* (MA). Havia também os festivais locais que mobilizavam as bandas e os jovens da cidade adeptos desse estilo, permitindo o desenvolvimento de uma pequena “cena”. A ideia desenvolvida por Will Straw, em 1991 no texto *Systems of Articulation, Logics of Change: Communities and Scenes and Popular Music*, apresenta a cena como um espaço social que nos permite compreender a circulação, a distribuição e o consumo de música no contexto urbano. Apesar dessa concepção aparecer ao longo do texto, sua utilização nesse trabalho é mais ilustrativa do que conceitual. Utilizamos tal noção com intuito de recortar temporalmente e espacialmente um movimento juvenil de caráter identitário construído em torno de um gênero musical. Quando Straw desenvolveu esse conceito ele estava buscando compreender as redes de sociabilidade que influenciavam o consumo de rock alternativo e *dance music* em cidades como Toronto, Montreal, Detroit e Los Angeles, buscando confrontar uma concepção geograficamente engessada de comunidade musical (JANNOTI, 2012). Apesar de concordar que existiam redes de sociabilidades que ligavam *punks* de diferentes estados do nordeste, não existia uma organização de grupos no tocante à produção e circulação de bens. Tudo era

produzido e consumido de maneira muito efêmera. Não haviam espaços na cidade (bares ou casas de show) com uma regularidade de apresentações de bandas desse gênero.

Os shows aconteciam em lugares garimpados pelos próprios membros do movimento, discotecas de bairros, clubes, praças e pontos culturais pertencentes a entidades estudantis e a Universidade Federal de Alagoas. Aconteciam na casa de shows Melão, na Colina dos Eucaliptos e em pontos culturais como a UESA – União dos estudantes seculares de Alagoas –, o Circo Cultural e Restaurante Universitário, entornos da antiga reitoria da UFAL¹⁷.

[...] Os primeiros shows foram na Abrantes, no Bebedouro, onde os caras das bandas Morcegos e os caras da banda Leprosário tocaram também. Depois teve um evento na escola Princesa Isabel, que várias bandas tocaram no colégio Guido de Fugalan, no colégio Marista, na ETFAL. Foram alguns dos eventos que eu sei que teve a participação de bandas *punks*, depois outros lugares como discotecas, como a discoteca do Melão no Tabuleiro dos Martins. (Ex-guitarrista da banda Gangrena Crucial)

Como é possível observar nas narrativas, não havia lugares fixos para a realização dos shows. Os próprios membros das bandas “garimpavam” espaços na cidade para poder fazer os eventos, prática bastante comum entre *punks* das diversas partes do país. Apesar das dificuldades de conseguirem um ambiente minimamente adequado para a realização dos festivais e da carência financeira que impedia a aquisição de instrumentos musicais, os *punks* de Maceió buscavam estratégias diversas para transmitir sua mensagem, como é possível observar nesse relato do ex-baterista da banda alagoana Discórdia:

A gente estava no Bom Parto, na ladeira da igreja,

e ia buscar uma caixa amplificadora lá no Jardim das Acácias, na casa do Alexandre *Desmiolado*, aí de lá a gente voltava pra ensaiar. A minha bateria era o que? Era um *chimbauzinho* num pau de barraca no tijolo, um tarol que eu enganchava não sei como num negócio assim, e não tinha bumbo não, o surdo era uma caixa de descarga. Aí tinha uma bateria parada na igreja e eu peguei essa bateria, essa bateria muita gente tocou com ela *né*, muitas bandas. O Betinho tinha uma guitarra Giannini, na igreja tinha um baixo velho Giannini, também dos anos 70, que ninguém usava, e o microfone a gente pegava emprestado com o Brito do açougue, lá em baixo, pra ligar tudo em uma caixa e ensaiar¹⁸ [...]

O improviso sempre foi marca registrada dos *punks*, o que mais uma vez nos remete à ideia do *bricoleur*, já apresentada anteriormente. A carência de bens materiais para o pleno desenvolvimento da atividade não se colocava como um obstáculo decisivo, ela se tornava um potencializador da imaginação criadora onde o “chimbau” era preso em “pau de barraca no tijolo” e a caixa de descarga se tornava surdo. Para o antropólogo Nestor Garcia Canclini “a precariedade” é a condição de trabalho predominante no campo da criação artística¹⁹, pois ela força o agente a buscar alternativas para supri-la. Argumento semelhante é encontrado em Michel de Certeau (2008) ao problematizar as práticas ordinárias e inventivas que agem de forma sub-reptícia confrontando a racionalidade do poder. “A arte da sucata se inscreve na cadeia do sistema industrial como variante da atividade que, fora da fábrica tem a forma de bricolagem” (p.92). Não se trata de romantizar a precarização e a falta de recursos, mas de entender que a agência, a capacidade criativa de intervir no mundo não é uma característica exclusiva daqueles que estão “economicamente liberados”. Concordamos com Ortner (2006) de que é problemático se filiar a teorias que se pautam exclusivamente

17 Entrevista realizada no dia 11/05/2017 com Leão, frequentador de shows punks da cidade.

18 Entrevista realizada no dia 19/07/2017 com Oliveira, ex-baterista da banda Discórdia.

19 Entrevista concedida ao Jornal O Globo disponível no link: <https://oglobo.globo.com/cultura/o-precario-condicao-predominante-na-criacao-diz-nestor-canclini-15861981>. Acesso em: 16/11/2018.

na coercitividade das estruturas, “sem pensar a agência humana e os processos que produzem e reproduzem essas coerções” (p.20).

Outro elemento interessante compreende o suporte técnico da igreja para a realização dos ensaios, o que num primeiro momento parece contraditório, se levarmos em consideração a postura “anti-clerical” defendida por muitos *punks*. Contudo, as instituições religiosas, sejam católicas ou protestantes, são importantes referências na vida do jovem periférico, especialmente no que diz respeito à influência artística. Para jovens pobres, que vivem nas periferias da cidade, as igrejas, especialmente as evangélicas, se constituem não apenas como espaços formadores de caráter, mas também como espaços de formação artística. Em pesquisa desenvolvida com jovens moradores do Jacintinho, especificamente das grotas localizados no entorno desse bairro – que é um dos maiores da cidade de Maceió, Leila Samira Portela (2017) discute a importância das igrejas evangélicas e católicas no processo de formação de jovens atores e atrizes, membros de uma companhia teatral. Dos 12 entrevistados, todos tinham feito parte de congregações religiosas. Desse modo, entendemos que não é possível falar do desenvolvimento do *punk*, seja no nordeste ou qualquer outra região do país, como um bloco homogêneo, apontando as mesmas condições de emergência.

Imagem 2: Um *punk* em ação – 1990



Fonte: Arquivo pessoal de Júnior Core.

Em Maceió, entre décadas de 1980 e 1990, surgiram dezenas de bandas, de onde podemos destacar nomes como: Ejaculação Precoce (Colina dos Eucaliptos, 1987), Leprosário (Pinheiro, 1987), HC3 (Tabuleiro dos Martins, 1989), Acracia (Prado, 1989), Amnesia (Farol, 1989), Miséria (Vergel, 1989), Discórdia (Bom Parto, 1989), Paranoia Nuclear (Eustáquio Gomes, 1989), Cúmulo da Destruição (Pinheiro, 1989), Gangrena Crucial (Tabuleiro dos Martins, 1990) Clamor Público (Benedito Bentes, 1990), Misanthropia (Prado, 1991), Kranius HC (Vergel, 1991). Como podemos notar, os nomes das bandas trazem referências compartilhadas pela cultura *punk* nacional e internacional, se valendo do simbolismo da ironia, do escárnio e do absurdo. De todas essas bandas elencadas, apenas a Misanthropia continua em atividade, tornando-se ao lado da Karne Krua (SE) e do Cambio Negro HC (PE), um dos expoentes da resistência cultural *punk* do Nordeste. Os festivais foram sempre apontados pelos entrevistados como importantes referências de uma movimentação *punk* no estado e especificamente em Maceió, pois além de ser experiência de lazer (uma das poucas vivenciadas por alguns) era também momento de atualizar o sentido de comunidade vivenciado pelos jovens.

Noções como *liminaridade* e *communitas* de Victor Turner (1972) pode nos ajudar a compreender os festivais como importantes rituais de integração juvenil. Apesar do antropólogo se voltar de maneira mais contundente para os ritos de passagem nas sociedades tradicionais, pensando os agentes que momentaneamente são colocados numa condição de liminaridade para depois serem reinseridos na vida comunitária, ele expande a análise para outros grupos que se mantem à margem, desafiando a estrutura social. A *communitas* é o agrupamento dessas pessoas liminares em torno do compartilhamento de uma condição que é comum a todos os adeptos. Ideia semelhante é desenvolvida por Maffesoli (2006) a partir do conceito de “comunidade emocional”, ou seja, grupos que se reúnem pelo prazer de estar-junto e partilhar um mesmo território real

ou simbólico. Dentre os festivais destacados, um deles é considerado um marco para as bandas e público: o *Thrashcore* ocorrido no SESC, do bairro poço, no ano de 1991. Esse evento teve participação das bandas HC3, Paranoia Nuclear (AL), Karne Krua (SE), Cuspe (PB), Storms (PB) entre outras. Ele é sempre lembrado como o maior evento *punk* que já aconteceu na cidade, não somente pelo número de bandas que se apresentaram, mas também por ter trazido mais de 50 *punks* de outras cidades. O curioso é que o evento aconteceu numa unidade do SESC em Maceió, o que nos remete diretamente ao Festival *O Começo do fim do mundo*, ocorrido no SESC Pompéia, em São Paulo, no ano de 1982, e que é considerado como o mais importante evento musical de música *punk* já ocorrido no país.

Imagem 3: 1º Thrashcore (1991) - (Show da banda sergipana Karne Krua)



Fonte: Arquivo pessoal de Marcelo Rocha

Imagem 4: 1º Thrashcore (1991) - Reunião de *Punks* no SESC – Poço



Fonte: Arquivo pessoal de Marcelo Rocha

Um outro dado que merece nossa atenção em relação a cena *punk* maceioense, é a proximidade com os “metaleiros” da cidade. Sabe-se que no Brasil, por muito tempo, esses dois grupos mantiveram uma relação de animosidade, situação que atualmente já não é tão comum. Certamente, em grandes metrópoles, onde há um número maior de culturas jovens, essa relação de disputa é mais demarcada, porém, no nordeste, e especialmente no caso de Maceió, houve uma maior integração. Assim como os *punks*, os adeptos do Metal em seus diversos subgêneros enfrentaram ou enfrentam as mesmas dificuldades, pois a música barulhenta e o visual que combina roupas pretas com cabelos compridos, também foram (e continuam sendo) alvo dos olhares preconceituosos de grande parte da população. A dessacralização da simbologia religiosa (LOPES, 2006) perpetrada pelos *headbangers*, e que se expressa em camisetas, capas de discos e letras de músicas são percebidas como uma afronta aos valores cristãos, o que os coloca na mira de discursos inquisidores.

Eventos como o *Trashcore* e o *PunkHeavy* dão pistas da importância dessa parceria. A banda Morcegos, até hoje considerada a maior referência do metal alagoano, deu uma contribuição bastante significativa para o desenvolvimento da cena *punk* em Maceió. Seus membros emprestavam instrumentos e cediam suas casas para os ensaios das primeiras bandas *punks*, algo pouco comum, especialmente se levássemos em consideração a rivalidade entre “as cenas” presente em outras regiões. Além dessa solidariedade construída em torno de estigmas semelhantes, um outro elemento que aproximou os dois grupos foi a música. A banda Morcegos possuía uma sonoridade que flertava com o *Thrash Metal* e o *Crossover*, subgêneros do Metal que mantêm pontes com o *punk/hardcore*, como já foi destacado anteriormente. Além da parceria nos palcos e na organização dos eventos, existia um forte vínculo de amizade que se dava a partir dos encontros em *points* da cidade e dos ensaios nas residências dos jovens, que sempre era motivo de celebração.

A cidade dos punks

Um dos textos brasileiros que melhor traduz a relação dos punks com a cidade é o da antropóloga Janice Caiafa (1985), pois ela conseguiu captar como poucos (e poucas) o nomadismo desses agentes que tinham a rua como seu habitat privilegiado. Se existe uma característica desses jovens que é sempre destacada nas pesquisas é a mobilidade, o movimento, e junto com esta, a dificuldade de fixar território. A casa, nesse sentido, funcionava como ponto de apoio, era o local onde se deveria ir para descansar depois de um dia (ou alguns) do lado de fora. Os punks se espalhavam pela cidade, estavam nas praças, nas calçadas dos prédios oficiais, nas portas dos bares ou simplesmente caminhando, o importante era não ficar parado. Poderiam estar em quatro lugares diferentes numa mesma noite e sem fazer uso de transporte público ou privado. O pouco dinheiro que tinham gastavam com cigarros ou faziam “vaquinhas” para comprar garrafas de vinhos baratos. Os punks não possuíam um território específico, apesar da grande maioria ser oriunda da periferia. Eles possuíam uma territorialidade que ia se construindo ao longo da caminhada. Aqui concordamos com Turra Neto (2012) que defende uma ideia de território que não se restringe a uma entidade física, mesmo que esta dimensão influencie na sua constituição. “A delimitação territorial passa pela consideração dos sujeitos sociais que se territorializam” (p.150).

Em Maceió, um dos principais *points* dos punks era as praças, espaços públicos que serviam de ponto de encontro para os mais diversos grupos juvenis. Praça Deodoro, Praça Sinimbu, Praça dos mártires, Praça Arnon de Melo, foram alguns dos locais que apareceram nas narrativas dos entrevistados. Na segunda metade dos anos 1980, a praça Deodoro se consolidou como um dos lugares mais frequentados pelos jovens maceioenses, em virtude de sua localização estratégica e de uma parada de ônibus que facilitava o deslocamento para os diferentes bairros. Os grupos de jovens vinham de todas as partes, entre eles os punks, que ficavam encostados ou sentados na estrutura de concreto onde está

localizada a estátua de metal do Marechal Deodoro da Fonseca. Esse espaço de encontros e lazer foi muito importante para a construção das redes de sociabilidade juvenil da época, porém, em 1992, o prefeito Pedro Vieira, sob alegação de reformas, ordenou que fosse colocado grades em volta da praça. Posteriormente ela foi reaberta, porém, as grades permaneceram e policiais foram alocados para fazer a vigilância do espaço. A autoridade municipal recebeu a alcunha de “prefeito das grades” e seu feito serviu de inspiração para que Parmênides, frequentador assíduo do espaço, compusesse uma canção chamada A praça, em parceria com o ex-baterista da banda punk Miséria.

A Praça

O ônibus passava lotado com homens de respeito e muita moral

Olhavam assustados à praça, jovens procurando se libertar.

Do nosso cotidiano tão banal, em baixo de um cavalo de metal.

E eram jovens insatisfeitos que diante de um marechal

Que autoritário erguia o seu chapéu

Brindavam com vinho e fumaça a noite alegre que se aproximava

E viajavam no imaginário a cantar Raul.

Brindavam o vazio de uma década

Embriagavam-se com risos e com suas dores.

Zombando de suas vidas frágeis

Viviam fantasias e seus frágeis sonhos

Hoje quem passa na praça sou eu

Cercada por grades e policiais.

Quantos sonhos desfeitos, quantos amigos presos.

Semeando espinhos com os pés descalços

E hoje somente grades e policiais

A letra apresenta o narrador em dois momentos distintos: inicialmente ele é o jovem que observa os rostos assustados dos passageiros que olham para os frequentadores da praça, com um misto de curiosidade e repulsa, e, em um segundo momento, ele é o passageiro do ônibus e que agora apenas a observa pela janela, lamentando

um tempo que não voltará. Além da reunião com fins de diversão, as praças também eram pontos de encontro para conversas mais sérias, onde discutiam textos anarquistas, organizavam intervenções e pensavam na logística dos eventos musicais.

A maioria dos *punks* se encontrava na Praça Deodoro, tanto os *punks* como os caras que gostavam do *heavy metal*, se encontravam todos na Praça Deodoro. Era um ponto de encontro da juventude no fim dos anos 80 *né*, aqui em Maceió. O pessoal saía do colégio, trabalhava no comércio e ia pra Praça Deodoro, porque era aí o lugar na época que passava a maioria dos coletivos, que levava aos bairros *né*, onde as pessoas moravam *né*. Era aí onde se encontravam e aí era onde a gente combinava, é o que ia fazer *né* algum encontro, algum show pra fazer, aí a casa de alguém, era tudo combinado aí²⁰.

Na colina *né* foi onde a maior parte acontecia e eu fui pra lá pra ensaiar também. A proposta era: precisamos de um baixista, aí eu fui lá ver qual é. E aí tinha os ensaios, depois as reuniões e também rolava na Deodoro *né*, na praça Sinimbu, na praça dos Martírios *né*. Eram sempre em praças que a gente se encontrava²¹.

Apesar das praças serem os pontos de parada dos *punks*, eles circulavam pela cidade, deixando seu rastro por onde passavam. Durante o dia, faziam pequenas intervenções corpo-a-corpo: invadiam os espaços das obras – em sua maioria prédios da orla urbana – para dialogar com os trabalhadores da construção civil e panfletavam nas ruas, especialmente nas eleições, estimulando a população a anular seu voto. Já durante a noite, gostavam de caminhar de maneira descompromissada e fazer pequenas intervenções nos muros da cidade.

[...] *punk* em Maceió, *porra*, não existia. Quando a gente saía no meio da rua, primeira vez de visual, eu

e o aranha, *meu irmão*, a galera parou, *velho*, parava o trânsito, *porra*, *punk* em Maceió, *bicho*, não existia isso. Então foi uma *doideira da porra* naquela época. E assim, a gente fez muita coisa na cidade, a gente andava junto, saía nos finais de semana pra fazer as viagens da gente *né*, *velho*, tomar umas *vodkazinhas*, andar nos prédios. Outros iam pra panfletar, “fazer a cabeça” dos caras que estavam trabalhando nas obras, a gente andou nas obras da Ponta Verde, no começo da verticalização da Ponta Verde. O movimento *punk* inseriu um pouco de consciência na cabeça daqueles trabalhadores, muitas vezes quando a gente saía andando nos prédios, muitos iam, mas tinha a atitude de conversar com os *caras* dialogar, falar sobre trabalho, sobre emprego, passar os panfletos. Era uma *doideira da porra* naquela época [...] (ex-baterista da banda Amnésia)

Os *punks* são andarilhos por excelência, porque a existência dessa identificação juvenil se expressa a partir da relação com os espaços da cidade e em contato com outros agentes. Não se trata apenas de se vestir ou se comportar como “*punk*”, mas de um fazer-se em movimento; territorializar-se e construir territórios. Turra Neto (2012) discorre sobre a complexa rede que permite simultaneamente a produção de identidades dos grupos sociais e dos territórios na cidade: “Trata-se de um processo dinâmico e que se dá no encontro entre diferentes movimentos: do espaço urbano, da constituição de diferentes estilos culturais dentro da cidade, e o da vida urbana que marca ritmos, fronteiras, redes sociais bem como delinea pertencimentos sociais e apropriações espaciais, em toda sua heterogeneidade cultural” (p.156). O nomadismo dos *punks* não é apenas um deslocamento espacial, ir de uma parte da cidade a outra, ele compreende uma auto-percepção dos jovens sobre a ideia de liberdade, do não deixar-se capturar pelo disciplinamento da rotina.

[...] se você é *punk* você sai de casa, mas não sabe

20 Entrevista realizada no dia 09/05/2017 com Mário da Silva, ex-guitarrista da banda Leprosário.

21 Entrevista realizada no dia 26/05/2017 com Marcus Viniscius, ex-baixista da Leprosário.

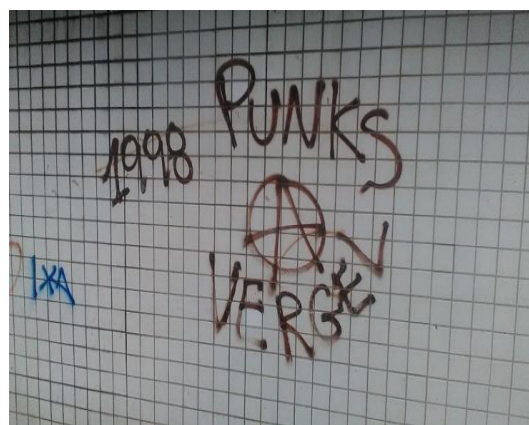
se volta não. [...] Não há esse compromisso né, essa coisa disciplinar né, é como se fosse liberdade. Ser *punk* é como se fosse liberdade, você vai à rua; “ah, bicho vamos pichar aquele muro ali”, “vamos pegar uma instituição dessa e vamos pichar aquele ali”. E “abaixo a repressão” que era a palavra mais usada naquela época, né?²² [...]

Muitas das ideias e intervenções iam surgindo nessa caminhada e a partir das oportunidades que apareciam ao longo das 24 horas. As noções de espaço estriado e liso (DELEUZE, GUATTARI, 1997) podem nos ajudar a entender o funcionamento das táticas (CERTEAU, 2008) que os *punks* desenvolviam na sua relação com a cidade. O espaço estriado é metricamente definido e obedece às estruturas da ordem e do controle; já o espaço liso, não está sujeito ao mesmo tipo de regulamentação. Durante o dia, quando eles se tornavam mais visíveis, faziam um caminhar mais codificado, atuavam na militância e na “conscientização”, indo de encontro ao trabalhador nas construções, alguns estudavam, outros trabalhavam. Havia um trajeto a ser percorrido, um espaço a ser ocupado. À noite, se abria um campo de possibilidades diferenciado, era “o que pintasse. Virar a noite com os amigos na praça, fazer inscrições nos muros da cidade, se envolver em pequenos delitos. A noite possui um regime afetivo²³ diferenciado, “é um espaço de fluxos, não de lugares” (ALMEIDA, TRACY, 2003, p.40).

A pichação é uma dessas práticas que tem lugar na geografia da noite. As gangues *punks* de São Paulo marcavam a cidade por onde passavam “Carolina Punk”, “Punk Terror”, “Punkid”, “Os metralhas”, nomes que revelavam o pertencimento a um território, um lugar afetivo. Havia uma disputa física e corporal que se expressava nos conflitos protagonizados em diferentes regiões da cidade, mas também havia uma disputa simbólica que se dava nos

muros. Pixar um muro localizado em uma área considerada “território inimigo” garantia status e reconhecimento para os seus autores, ao mesmo tempo que era uma provocação para a gangue pertencente ao território marcado. Em Maceió, as pichações feitas pelos *punks* não eram territoriais, apesar da mais conhecida fazer referência a um bairro: *Punks do Vergel*. Não havia uma disputa entre grupos, aos moldes do que acontecia em São Paulo. As inscrições, em sua maioria, eram frases de protesto, de conotação política generalizante, como: “Abaixo a repressão” e “Destrua o sistema”.

Imagem 5: Pichação *Punk* nos muros da cidade e Monumento Visconde de Sinimbu



Fonte: 1ª Imagem: Arquivo pessoal de Júnior Core). 2ª imagem: Fotografia de Alexandre Márcio Toledo, extraída do site www.virtruvius.com.br. Acesso em 30/05/2017.

22 Entrevista realizada no dia 30/05/2017, com Fábio Poeta, ex-vocalista da banda Kranius.

23 Espinosa (2011 [1677]), filósofo do século XVII, indica que somos mobilizados pela capacidade afetar e ser afetado. Nossas ações podem ser potencializadas ou bloqueadas, dependendo do tipo de encontro realizado, e o afeto, é essa força exterior que advém do contato com outros corpos, sons, cheiros ou situações. Essa teoria dos afetos tem sido apropriada por sociólogos como Bruno Latour (2008) e Frederic Lordon (2015).

Hoje não temos mais em Maceió a efervescência *punk* de outrora. O que sobrou foram apenas alguns vestígios espalhados pela cidade, como estes apresentados nas imagens acima, o que não significa afirmar que não existem mais *punks* na capital alagoana. Talvez o *punk* de moicano, correntes no pescoço, calça rasgada e coturnos tenha saído de cena, mas as ideias e a sonoridade continuam presentes nas novas gerações sob uma nova roupagem.

Considerações finais

Falar sobre *punk* é falar sobre “grupos juvenis de estilo” (KEMP, 1993) ou sobre “culturas jovens” (PAIS, 2006), logo, ao falar sobre as práticas dos agentes adeptos do *punk*, estamos falando também das possibilidades de vivenciar a juventude em um determinado recorte espacial e temporal. Nas últimas décadas, especialmente desde a segunda metade do século XX, temos assistido a mudanças consideráveis nas maneiras como jovens se percebem e são percebidos. A juventude deixou de ser simplesmente um período liminar que antecede a entrada no mundo adulto e passou a ser uma “fase da vida” marcada por características específicas, que se expressam na formação de um gosto e nas maneiras de agir. O problema é que em muitas vezes essa concepção de juventude se homogeneiza produzindo uma ideia de que todos os jovens partilham das mesmas experiências em qualquer lugar do mundo, reforçada por classificações generalizadoras como “Geração X”, “Geração Y” ou “Millenials”. É inegável que todos eles, enquanto seres que vivem sob a marca do ocidentalismo, foram afetados pelo processo de individualização social (em maior ou menor grau), porém é inegável também que essas experiências são mediadas por situações concretas, afinal de contas, nem todos tem acesso a chamada “moratória social” (ERIKSON, 1972), que sugere a liberação das pressões e urgências materiais durante a juventude. Desse modo, quando falamos dos agentes jovens não podemos perder de vista o cruzamento entre os processos sociais de longa duração (ELIAS, 1994), e as particularidades

históricas e culturais do grupo estudado. O *punk* que surgiu na cidade de Maceió, não resultou dos mesmos processos que ajudaram a produzir o *punk* na Inglaterra, nos Estados Unidos ou mesmo em São Paulo, mesmo que tenha muito mais pontos em comum com esse último. O que torna esses jovens parte de um mesmo universo é o compartilhamento de uma suposta identidade cultural transnacional, globalizada. Porém, a questão que devemos colocar é: como os jovens vivenciam esse pertencimento em seus respectivos espaços sociais? Além dos aspectos culturais, é fundamental levarmos em consideração marcadores sociais como: classe, raça/etnia, gênero e espacialidade, entre outros aspectos influenciadores. Desse modo, falar sobre *punk* em Maceió, é falar de uma experiência juvenil tensionada por constrangimentos sociais e ressignificações localizadas desses processos. Nosso objetivo não é oferecer uma leitura particularizada do *punk*, indicando especificidades do fenômeno em Maceió, que inexistiria em outros locais, mas sim, problematizar os limites de uma leitura universalizante que tende a perceber os agentes como esponjas absorvedoras de modismos e consumidores passivos. Desse modo, entendemos que apresentar as tramas do *punk* em Maceió e lançar luz sobre as práticas ordinárias dos agentes, é confrontar os preconceitos e a uniformização que comumente recaem sobre os comportamentos juvenis.

Referências Bibliográficas

- ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz de. *A invenção do Nordeste e outras artes*. Recife: FJN; São Paulo: Cortez, 2006.
- ALMEIDA, Maria Isabel Mendes; TRACY, Kátia Maria de Almeida. *Noites nômades: espaço e subjetividade nas culturas jovens contemporâneas*. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.
- BASTOS, Yuriallis Fernandes. *Partidários do anarquismo, militantes da contracultura: um*

- estudo sobre a influência do anarquismo na produção cultural anarco-punk, CAOS – *Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, n. 9, set./2005, p. 284-433.
- BASTOS, Yuriallis Fernandes. *Cotidianizando a utopia: um estudo sobre as organizações das atividades culturais e político-sociais dos anarcopunks em João Pessoa*. 2008. 187 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, 2008.
- BIVAR, Antônio. *O que é punk*. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- BITTENCOURT, João Batista de Menezes. *Sóbrios, firmes e convictos: uma etnografia dos straightedges em São Paulo*. São Paulo: Annablume, 2015.
- CAIAFA, Janice. *Movimento punk na cidade: a invasão dos bandos sub*. 1.ed. Rio de Janeiro : Zahar, 1985.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: 1. As artes de fazer*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- DAMASCENO, Francisco José Gomes. *Sutil Diferença: O movimento punk e o movimento hip hop em Fortaleza - grupos mistos no universo citadino contemporâneo*. 2004. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós graduação em História, Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2004.
- _____. *Fortalezas juvenis: Constituição de alteridades e grupalidades entre jovens de uma comunidade imaginada*. In: VI Congresso Português de Sociologia, 2008, LISBOA. VI Congresso Português de Sociologia - Mundos Sociais: Saberes e Práticas. Lisboa, 2008. v. 01. p. 02-014.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. V.5. Ed. 34, São Paulo, 1997.
- ELIAS, Norbert. *A Sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- ERIKSON, Erik. *Identidade, Juventude e Crise*. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1972.
- ESPINOSA, Benedictus de. *Ética*. [Tradução de Tomáz Tadeu]. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.
- HEBDIGE, Dick. *Subculture: The Meaning of Style*. London: Routledge, 1996.
- JANOTTI JUNIOR, Jeder Silveira. Entrevista -Will Straw e a importância da ideia de cenas musicais nos estudos de música e comunicação. *E-Compós* (Brasília), v. 15, p. 1-10, 2012.
- KEMP, Kenia. *Grupos de Estilo Jovens: o “Rock Underground” e as práticas(contra) culturais dos grupos “punks” e “trashs” em São Paulo – (Dissertação de Mestrado) Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Estadual de Campinas, 1993.*
- LATOUR, Bruno. *Reagregando o Social – uma introdução à Teoria Ator-Rede*. Salvador: EDUFBA, Bauru, SP: EDUSC, 2012.
- LEVI-STRAUSS, Claude. *Opensamento selvagem*. Campinas, SP: Papyrus, 1989.
- LEITE LOPES, Pedro Alvim. *Heavy Metal no Rio de Janeiro e Dessacralização de Símbolos Religiosos: A Música do Demônio na Cidade de São Sebastião das Terras de Vera Cruz*. 2006. (Tese de Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2006.
- LORDON, Frederic. *A Sociedade dos afetos: por um estruturalismo das paixões*. Campinas, SP: Papyrus, 2015.
- MORAIS, Leila Samira Porte de. *Periferia e Arte: Trajetórias de jovens artistas moradores do bairro de Jacitinho em Maceió/AL*. 2017. 132f. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Instituto

de Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de Alagoas, 2017.

O'HARA, Craig. *A Filosofia do Punk: mais do que barulho*. São Paulo: Radical Livros, 2005.

OLIVEIRA, Antônio Carlos. *Os fanzines contam uma história sobre punks*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2006.

_____. *Punk - memória, história e cultura: documentos que resgatam parte da memória, preservam a cultura punk*. Rio de Janeiro: Rizoma, 2015.

ORTNER, Shary. Poder e projeto: reflexões sobre a agência. In: *Conferências e práticas antropológicas / textos de Bárbara Glowczewski, ... (et.alli.) ; organizadores Miriam Pillar Grossi, Cornelia Eckert, Peter Henry Fry. – Blumenau : Nova Letra, 2007.*

PAIS, José Machado. Buscas de si: expressividades e identidades juvenis. In: ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de; EUGÊNIO, Fernanda. (Orgs.) *Culturas Jovens: novos mapas do afeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, Ed., 2006.

TURRA NETO, Nécio. *Múltiplas trajetórias juvenis: territórios e rede de sociabilidade*. Jundiaí, SP: Paco Editorial, 2012.

TURNER, Victor. *O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1974.

SILVEIRA, Sérgio Amadeu. *Exclusão Digital: a miséria na era da informação*. São Paulo : Editora Fundação Perseu Abramo, 2001.

STRAW, Will. 1991. "Systems of Articulation Logics of Change: Communities and Scenes in Popular Music". *Cultural Studies* 5 (3), 368–388.

VIEIRA, Tiago de Jesus. *O futuro do "sem futuro": uma análise da escrita sobre punk no Brasil e suas construções identitárias (1982-2010)*. 2017. Tese

(Doutorado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Mato Grosso. Cuiabá, 2017.

_____. A defesa da legitimidade suburbana do punk nacional nos estudos da década de 1980. *Revista Sapiência: Sociedade, Saberes e Práticas educacionais*. Vol. 5, p. 109-122, 2016.

Outras fontes:

MAIA, Renato. Desafiando até o sol: uma visão sobre a trajetória dos punks anarquistas no nordeste do Brasil.

< <https://anarcopunk.org/v1/2017/05/desafiando-ate-o-sol-uma-visao-sobre-a-trajetoria-de-punks-anarquistas-no-nordeste-do-brasil/> Acesso em: 17 de Novembro de 2018.

O precário é condição predominante na criação. Entrevista com Nestor Garcia Canclini. *Jornal O Globo* – 14/04/2015. < <https://oglobo.globo.com/cultura/o-precario-condicao-predominante-na-criacao-diz-nestor-canclini-15861981>. > Acesso em: 17 de Novembro de 2018.

Eu sou mais indie que você!

As disputas do indie rock para se afirmar como rock autêntico

Nadja Vladi Gumes ¹

RESUMO

Este artigo é um recorte da minha tese de doutorado que teve como proposta desenvolver um modelo compreensivo para análise dos processos de classificação que envolvem práticas musicais. Partindo da autonegação de críticos e fãs de *rock*, que assumem suas práticas como pertencentes ao gênero *indie rock*, o texto aborda os sistemas classificatórios do mundo da música como um complexo processo de comunicação que serve de base para a partilha de experiências musicais, valores ideológicos, lógicas comerciais e trocas sociais presentes na produção, no consumo e na circulação dos produtos midiáticos. Assim, procura-se observar como o gênero cultural *indie rock* configura tensões, disputas e negociações que envolvem as inter-relações entre autonomia criativa e estratégias de mercado dentro da indústria da música. Questões como circular em selos independentes, estar fora de programas de televisão, usar a internet, não fazer parte do *mainstream*, gravações com a poética de *home studio*, uso de muitas guitarras, de vocais suaves, de letras mais existencialistas, do hibridismo musical, do minimalismo, das distorções, da autonomia criativa, da originalidade são algumas marcas que fazem com que essa comunidade perceba e identifique determinadas sonoridades como *indie rock*.

Palavras-chave: gêneros; consumo cultural; valoração; *indie rock*.

I'm more indie than you!

The indie rock bickering to assert itself as authentic rock

ABSTRACT

This article is a part from my thesis whose purpose to develop a comprehensive model for analysis of processes that involve labeling the cultural practices of music. Starting from the self-appointed critics and rock fans, who take their practices as belonging to the indie rock genre, the paper addresses the processes of labeling the music world as a complex communication process that underpins the sharing of musical experiences, ideological values, social divisions, and business rationale present in the production, consumption and circulation of media products. Issues such as that of circulating independent labels, existing outside of mainstream television, using the internet as a form of circulation, not being part of the mainstream, home recording, use of many guitars, soft voices, more existential lyrics, musical hybridism, minimalism, distortions, creative autonomy, and originality are some of the traits that enable this community to perceive and identify certain sounds as indie rock and associate it with the idea of the genre.

Keywords: genres; cultural consumption; valuation; indie rock

¹ Nadja Vladi Gumes é professora adjunta do Centro de Cultura, Linguagens e Tecnologias Aplicadas da UFRB e docente permanente do PPGCOM/UFRB.

Que música você está ouvindo? Que som é esse? As perguntas com as quais começo este artigo tem como objetivo refletir sobre a importância das classificações nos processos culturais contemporâneos, especificamente na produção, consumo e circulação da música. Percebemos que dentro do ambiente das indústrias culturais ainda prevalece a lógica de reconhecimento para gerar determinadas expectativas, o que nos mostra a importância do processo classificatório como um modo de mediação entre as estratégias produtivas e a recepção, uma orientação fundamental para nos guiar na leitura dos produtos culturais. Reconhecemos os produtos por suas rotulações, e isso gera uma reação do espectador, cria expectativas e um prazer sugerido pelo reconhecimento. A música como fenômeno comunicacional envolve diversas disputas, tensões, valores e gostos. Martín-Barbero (2001, p. 311), em seu livro *Dos meios às mediações*, argumenta a importância do gênero nos processos de mediação: “Os gêneros (...) constituem uma mediação fundamental entre as lógicas do sistema produtivo e as do sistema de consumo, entre a do formato e a dos modos de ler, dos usos”. Dentro desta perspectiva, as condições de produção e reconhecimento dependem das codificações dos gêneros colocadas por Barbero no seu Mapa das Mediações. Mas devemos salientar que os gêneros não são uma categorização simples e facilmente identificáveis porque são modelos dinâmicos e estão em constante mutação, deslocamento e negociação, por isso adotamos, neste artigo, o uso do termo gênero cultural porque percebemos “o gênero como uma estratégia de comunicabilidade” (GOMES, 2011, p.114).

Para Itania Gomes, o conceito de gênero deve ser utilizado de forma que possibilite “tanto o reconhecimento de regularidades e especificidades de formas culturais, quanto o reconhecimento de um modo distinto de configurar a relação comunicativa”. (GOMES e ARAÚJO, p.109, 2015). Deste ponto de vista, o gênero é visto como uma categoria cultural que possibilita ser articulado com o “contexto cultural, social e midiático” (GOMES e ARAÚJO). Partimos da perspectiva que o gênero, formulado desta forma – como uma categoria cultural, e não apenas como um classificador,

é um conceito que nos permite entender as implicações sociais, ideológicas e sociais no processo de comunicação da música. Como coloca Gomes e Araújo “gêneros mobilizam disputas, valores, julgamentos de gosto, práticas políticas, culturais e econômicas”. (2015, p. 109). Posições que possibilitam pensar os fenômenos culturais a partir das mais diversas práticas: “criativas, econômicas, sociais, tecnológicas, institucionais, industriais e interpretativas”. (GOMES e ARAÚJO apud EDGERTON; ROSE, 2015. P. 110). Para Gomes & Araújo (2015):

Analisados sob a perspectiva do conceito de gênero, um produto ou conjunto de produtos são dispositivos que conectam historicamente matrizes da cultura e formatos da indústria (do audiovisual) e lógicas do sistema produtivo, com suas estruturas e suas dinâmicas, às competências de diversos grupos sociais. (p.111)

Nesse caso, podemos entender que uma prática musical como o *indie rock*, por exemplo, constrói uma dinâmica que o conecta dentro de uma lógica do sistema produtivo que passou a se chamar *indie rock* e não apenas *rock*. Nesta perspectiva, este artigo traz reflexões sobre o *indie rock* como um gênero cultural, percebendo como esta prática musical constrói uma estética conectada a uma determinada lógica de consumo, de performance, de usos, de gostos e de produção de sentidos.

De onde vem o indie

Para entender o que passa a ser denominado como *indie rock* no final dos anos 1980 precisamos fazer um retorno ao ano de 1967 nos Estados Unidos, na cidade de Nova York, onde a banda Velvet Underground, formada por John Cale, Lou Reed, Sterling Morrison e Mo Tucker, lançava o seu álbum de estreia *Velvet Underground and Nico*, que tinha nos vocais de algumas canções a cantora e modelo alemã Nico. Considerado um marco para o *rock* (tanto quanto *Sgt. Peppers* [1967], dos Beatles, ou *Pet Sounds* [1966], do The Beach Boys), mas um fracasso de vendas, o grupo apresentava canções que trabalhavam com o mínimo de instrumentos

e muita experimentação melódica. A capa, uma banana enorme em um fundo branco, era assinada por Andy Warhol (que também produzia o grupo), artista-símbolo do *pop art*, que pensou na banana como uma forma de criar uma concepção fálica inspirada nas letras de Lou Reed sobre sexo. Com turnê por pequenas casas nova-iorquinas, no vocal uma cantora que cantava com sotaque, Velvet começava a forjar uma poética que influenciou artistas como David Bowie, The Stooges, o movimento *punk* e todas as bandas que surgiram nos anos 1980 sob o rótulo de *indie rock*. O álbum rompe, de certa forma, com a visão colorida do mundo hippie, com um produto do lado sombrio do submundo de Nova York (EUA). Um som lento, distorcido, urbano e marginal. Há nas melodias e nas letras uma inquietação, um ar soturno da vida.

Os críticos viam a música do Velvet como nova, experimental, “artística”, considerada a vanguarda do *rock*, que trazia valores novos para o gênero. Bannister (2006) coloca que “o apelo do Velvet é usualmente definido como voltado para uma classe média branca formada por grupos boêmios, para os quais a arte é uma ideologia central” (BANNISTER, 2006, p. 44). Ao desafiar ideias tradicionais da performance do artista no palco, com projeções de vídeos durante os concertos, ênfase para a simplicidade e o minimalismo das canções, músicas com letras inspiradas na literatura beat que estimulavam sentimentos sobre a tristeza, a decadência, a androgenia, os vícios, Velvet rompia com uma tradição do machismo do *rock* e trazia para o gênero algo mais teatral, a performance da arte, valores que acabaram sendo associados pelo *indie rock* do final dos anos 1980.

A importância do grupo para o *indie rock* está em marcas que consolidaram a prática musical nos anos 1980: a voz arrastada de Lou Reed, o estranhamento do som produzido por uso acentuado de *feedbacks* eletrônicos, que davam às canções uma paisagem urbana, valorização da base rítmica que se repetia de forma minimalista. E a guitarra de Cale com muitas distorções. Outro ponto importante é perceber que o disco foi pensando como uma obra de *art rock*, com as melodias casando perfeitamente com as letras e vendendo a ideia de histórias nova-iorquinas.

Ao apontar seu olhar para uma música

que cria uma tensão com o *rock* hegemônico, Velvet se posiciona no mercado como uma banda alternativa ao estabelecido, que faz uma música “criativa”, que se coloca em uma posição de distinção ao que é comercial, trazendo para si a ideia de autonomia criativa no *rock* que vai influenciar a cena de *indie rock* de todo o mundo, solidificando um mercado de nicho. Em entrevista a Bill Flanagan (1996), Lou Reed conta como percebia o *rock* naquele momento:

O meu interesse desde o tempo dos Velvets tem tido sempre a mesma estrela-guia: a ideia de pegar o *rock and roll*, com todo o seu formato pop, e dar a ele uma forma adulta. (...) Em primeiro lugar tem que ser *rock and roll*. De cima a baixo, uma boa canção de *rock*. Não um enxerto, uma mutação canhestra, bisonha. Tem que preservar a alma, a raiz do *rock*, ligada ao baixo, a bateria. (FLANAGAN, 1986, p. 304).

Pode-se perceber que Lou Reed reintegra aqui os valores básicos do *rock*, mas propondo elementos novos que vão conferir prestígio e demarcar a autenticidade do gênero através de simplicidade e a rebeldia, desde o seu surgimento nos anos 1950. Ele traz novidades, mas se afirma sempre como *rock*, mostra como é importante se posicionar dentro do que considera a raiz do *rock*, o baixo, a bateria, a malícia, a simplicidade.

Os anos 1960 do Velvet vão ecoar nos anos 1980, quando o *rock* vivia a ressaca dos *pós-punk* dos Sex Pistols e Ramones, e os roqueiros estavam interessados em misturar o som cru e a ideologia do “faça você mesmo” do *punk rock* com as experimentações sonoras de um *rock* de vanguarda. A época era propícia com a popularização do *home studio* mostrando a viabilidade de gravações caseiras com qualidade decorrente de um acesso mais democrático à tecnologia musical. A estrutura do *home studio* torna-se possível por conta de equipamentos como gravadores, microfones e sintetizadores mais baratos, mídias de armazenamento digitais e uso de *sample* que deixavam todo o processo a um custo menor. Este novo cenário permitiu que artistas e gravadoras tivessem condições básicas de produção e controle sobre as gravações. A democratização da tecnologia do sintetizador, a ampliação da cultura do

computador são transformações fundamentais para a organização da chamada cena musical independente. Nesse momento, gravadoras/selos independentes passam a promover e produzir artistas tendo como parâmetro a autonomia criativa. A facilidade para montar um *home studio* possibilitou experimentar e criar sem os custos altos de um estúdio profissional e fez surgir uma determinada poética de fazer música com a chamada *low-fidelity (low-fi)*².

O discurso do *indie rock* passa a agregar inovação, crítica ao estabelecido (TOSTA DIAS, 2000), criando um espaço dentro da lógica mercadológica da indústria da música cujo consumo dos produtos culturais se estabelece a partir da tensão permanente entre o processo criativo e o mercadológico. Esse ambiente proporcionado pelos baixos custos de tecnologia coloca em pauta novas práticas sociais e novas sonoridades. O que era imperfeição do estúdio caseiro, como distorções e uma baixa qualidade de gravação, torna-se uma forma de fazer *rock*. Dentro deste contexto, discos de *rock* produzidos nos anos 1980 com baixo custo, buscando uma performance mais espontânea, tornam-se parte de uma característica de música mais *artsy* (com a pretensão de ser arte) e menos comercial. O *home studio* torna-se uma ideologia, uma poética, uma posição de uma sonoridade *low-fi* e percebemos como suportes e artefatos tecnológicos são mediadores fundamentais das práticas culturais. Sem o *home studio*, dificilmente existiria o *indie rock*.

Sonoridade, valores e gostos

A sonoridade do *indie rock* é complexa e diversa: *guitar bands*, como Sonic Youth e *brincando de deus*; outras que flertam com o *ska*, como a Vampire Weekend; aquelas que dialogam com o *punk rock*, como Pixies. Mesmo assim nos interessa perceber nuances musicais estabelecidas

entre elas como sonoridades posicionadas como contra-hegemônicas, seja pela distorção, pelos valores étnicos, pelos aspectos básicos da produção sonora em detrimentos das grandes produções fonográficas e também pela capacidade de abertura que o *indie rock* tem em dialogar com outras práticas musicais. Um dos instrumentos importantes e de destaque para o gênero é a guitarra, mas também percebermos as gravações em baixa fidelidade, a preferência por tecnologia antiga e o uso de distorções como elementos que ajudam a esboçar uma musicalidade *indie rock*, uma estética musical que tem como “pano de fundo” um contexto econômico, no qual as bandas não tinham dinheiro e só podiam alugar o estúdio por poucas horas, portanto, faziam valer logo a primeira gravação feita com instrumentos e equipamentos baratos. Estas condições limitavam a sonoridade e se transformaram em valores de autenticidade do gênero cultural. Para Bannister:

O minimalismo musical tornou-se uma faceta do *indie rock*, o seu estilo que repercute nos volumes das guitarras, sempre com uma mixagem alta, obscurecendo os vocais e dando um efeito de música ao vivo, herança do *punk rock* (BANNISTER, 2006, p. 70).

O que percebemos é que a poética *indie rock* incorporou e se transformou tendo como base uma limitação econômica para sua sonoridade e uma posição contrária ao estabelecido como valoração.

Os gêneros podem ser classificados pela sonoridade, temáticas, elementos imaginários, clichês harmônicos e melódicos e elementos intrínsecos, como faixa etária, estilo de vida, mas também por ideologia, e contextos sociais e históricos. Ao utilizar estratégias que funcionam como filtros para se posicionar dentro de um gênero, bandas mantêm a circulação para uma

² *Low-fi* ou baixa fidelidade é um termo utilizado para descrever uma gravação de som que contém falhas técnicas, como distorções, ruído de fundo, ressonância, ênfase em determinadas frequências. O termo é usado em contraste com *high-fidelity* (alta fidelidade), que se refere aos equipamentos de som que reproduz músicas com muita precisão. *Low-fi* é usada como estratégia discursiva de determinados gêneros e cenas musicais. Em algumas gravações de *indie rock*, por exemplo, o que era uma baixa qualidade transforma-se em poética e mesmo em gravações feitas em alta fidelidade simula-se a baixa fidelidade por razões estéticas. A qualidade baixa da gravação passa a ser uma posição de autenticidade dentro do *indie rock*.

determinada audiência. Fabbri (1980) coloca que as regras complexas tornam o gênero mais rico e duradouro, mas os “sistemas pobres” possibilitam mudanças mais perceptíveis dessas regras. As guitarras e os estúdios baratos, uma masterização que afetava os elementos rítmicos, o uso de pedais com guitarras dissonantes que apagavam os vocais são situações iniciais do *indie rock* que vão sendo absorvidas como uma forma de se fazer um tipo de *rock* e acabam sendo incorporadas como marcas estilísticas do *indie rock*.

O uso de notas repetidas, cordas com vibração, muito efeito de reverberação, poucos elementos rítmicos, guitarristas que não são virtuosos, canções harmonicamente simples e repetitivas, vocais monótonos vão se concretizando como o ideal *indie rock* para uma comunidade de conhecimento. A música é simples, direta, com ênfase para reverberações. As canções são pessimistas, intelectuais, individualistas, corporificado uma música para ser ouvida como expressão artística, e não descartável e feita para vender. As limitações técnicas e econômicas, o improvisado, são elementos que vão construído este idealismo *indie rock*: “A idealização de incompetência servindo como uma importante função ideológica” (BANNISTER, 2006, p. 80). As limitações técnicas, as posições ideológicas (resistência, autonomia, autenticidade) fazem parte das representações do *indie rock* e se transformam em suas características, em uma codificação estética.

Para Frith (1996), o gênero é uma configuração ideológica e social, portanto, ao defini-lo devemos levar em consideração o conteúdo, as implicações ideológicas e o gosto musical. Por isso ele propõe pensar da seguinte perspectiva: a) convenções sonoras (o que você escuta); b) convenções de performance (o que você vê); c) convenções de embalagens (qual tipo de música é vendida); e d) os valores incorporados (a ideologia da música). Uma canção não é definida apenas por uma forma ou estilo de um texto, mas pela percepção da audiência, do significado que ela produz no momento da performance, porque as classificações descrevem o sentido que a música

tem para os ouvintes, como ela se comunica com a sua audiência. Quando Frith coloca que a posição do gênero está ligada a questões musicais (o que você está ouvindo) e questões de mercado (quem compraria isso?), para o autor, dividir a música em gêneros tem como objetivo organizá-la em três momentos: o ato de consumo, o ato de executar e o ato de ouvir. Ao analisar um determinado gênero, Frith propõe que ele possui estratégias discursivas diferentes e possibilita experiências musicais distintas que devem ser consideradas na análise de produção de sentido. Os gêneros descrevem não apenas quem são os ouvintes, mas também qual o sentido que esta música tem para eles.

Hesmondhalgh explica que o termo *indie* tornou-se amplamente usado no ambiente da música quando passa a descrever a nova fase da política cultural alternativa do *pop rock* britânico, na qual se busca um caminho entre mercado e autonomia criativa, capitaneada em parte por uma crise econômica nos anos 1980. “*Indie* descreve um cenário mais estreito de sons e olhares” (HESMONDHALGH, 1999, p. 38). As bandas que se comunicam como *indie rock* (britânicas e americanas) são substancialmente formadas por jovens garotos brancos, com pouco foco no ritmo³, ênfase nas guitarras distorcidas e em letras sensíveis e inteligentes. Vivendo na contradição de ter domínio da produção criativa, mas buscando sucesso profissional, o *indie* sempre se mostrou contraditório, criando barreiras ao seu redor para não ser conhecido, nem consumido por todos, adotando uma narrativa exclusivista para sua música, artistas e audiência e construindo um mercado de nicho. Neste ambiente surge, em 1981, a banda nova-iorquina Sonic Youth, considerada a gênese do que passou a ser chamado de *indie rock*, com uma sonoridade fundamentada em experimentações sonoras, distorções, uso diferenciado das afinações das guitarras e que faz uma ressignificação da filosofia *punk* do “faça você mesmo”, do barulho da The Stooges e do minimalismo da Velvet.

Ao refletir sobre a trajetória de duas bandas entendidas por fãs, críticos musicais, blogueiros e músicos como *indie rock*, buscamos perceber a

3 Grupamento de sons musicais, principalmente por meio de duração e ênfase (SADIE, 1988, p. 788).

importância do gênero cultural para o processo de comunicação da música e sua sociabilidade, dessa forma este artigo lança mão de uma análise cultural dos álbuns de duas bandas: a americana Sonic Youth e a baiana *brincando de deus*. O que percebemos neste debate em torno do uso das classificações para a produção, consumo e circulação das práticas musicais é que há uma necessidade de delimitação de espaço dentro do *rock* para que determinadas estilos tenham sentido, e, para isto, importa qual a posição que cada banda e artista ocupa neste universo. Portanto, quando uma banda e fãs afirmam que fazem parte de uma determinada comunidade musical, eles vão delimitar valores, marcas sonoras, identidades, gostos, subjetividades que fazem parte de estratégias de posicionamento no mercado da música que se afinam com o que eles identificam, por exemplo, como *indie rock*.

As duas bandas selecionadas aqui justificam-se por buscar uma compreensão de como se coloca a autenticidade para elas em lugares (geográficos e simbólicos) diferenciados. Ambas se posicionam dentro da lógica de tensão entre o processo criativo e a lógica mercadológica e sempre colocam o discurso da autonomia de seus trabalhos como fundamental no processo artístico, musicalmente adotam a postura de um *rock* cru, sem afetações, cheio de distorções e experimentalismos. Tentamos compreender como articulam estratégias de autonomia dentro do mercado de consumo cultural a partir das seguintes questões: o que é autenticidade para uma banda *indie* da Bahia ou dos Estados Unidos? Quais as configurações de uma banda que circula de forma completamente independente de outra, que tem a poética independente, mas circula pelo *mainstream*⁴? O que tem de *indie* e o que tem de *rock*? Qual o sentido de autonomia para estes artistas?

O barulho que é arte > Sonic Youth

Thurston Moore e Lee Ranaldo formaram a Sonic Youth, com a baixista Kim Gordon, em 1981. É também no início dos anos 1980 que surge a *new wave*, uma música melódica que valorizava as letras e um bom humor intelectualizado, usava sintetizadores e bateria eletrônica e tinha como representantes bandas como The Police, Elvis Costello, B-52s, Talking Heads. Era um *rock* com influência da música *disco*, do *reggae* e foi bem capitalizado com o surgimento da MTV. No Reino Unido, a *new wave* teve uma versão mais sombria, com o *gothic rock* do Joy Division e The Cure. A década de 1980 é também marcada pelos sucessos *Billie Jean* (1982) e *Beat* (1983), de Michael Jackson. E com Madonna alcançando o topo das paradas com *Like a Virgin*, em 1984. Moore e Ranaldo chegaram a Nova York (EUA) durante o auge do pós-*punk*, o que fez com que a dissonância de bandas como The Stooges⁵ fosse muito bem capitalizada pelo grupo, que descartou as batidas eletrônicas da *new wave*. O álbum de estreia da Sonic Youth, *Confusion Is Sex*, saiu dois anos depois de sua estreia, em 1983, com uma sonoridade influenciada pelo minimalismo da Velvet e o barulho da Stooges. A primeira faixa, (*She's in a*) *Bad Mood*, começa com um som distorcido de guitarra, clima que toma conta de todas as nove faixas do disco original. A capa é um desenho feito por Kim e Thurston, em preto e branco, retirado do cartaz de um show, e apontava já o caminho escolhido pela banda de reconstruir novos sentidos para o *rock*, abrindo mais espaço para a guitarra e os efeitos produzidos com ela. A Sonic Youth busca um som regressivo do final dos anos 1960, usando o efeito no qual uma nota soa a maior parte do tempo em uma canção, criada a partir de um retorno da guitarra, feito antes por John Cale, em canções como *Heroin*. Ao mesmo tempo, incorpora a poética do “faça você mesmo” do *punk rock*, com gravações que soam em baixa fidelidade, feitas em um *home studio*, e com distribuição independente das grandes gravadoras.

4 O denominado *mainstream* (que pode ser traduzido como fluxo principal) abriga escolhas de confecção do produto reconhecidamente eficientes, dialogando com elementos de obras consagradas e com sucesso relativamente garantido (JANOTTI JÚNIOR; CARDOSO, 2006, p. 18).

5 Banda norte-americana de *proto-punk* formada no final dos anos 1960, liderada por Iggy Pop. Lançou dois discos, *The Stooges* (1969), produzidos por John Cale, do Velvet, e *Fun House* (1970).

O sexto álbum, lançado em 1989, *Daydream Nation*, pela Enigma Records⁶, saudado pela crítica de revistas como Rolling Stone, The Spin, New Music Express como a obra-prima da banda, é uma tentativa de fazer um trabalho artístico dentro de uma indústria fonográfica que ainda dava as cartas no final do século XX. O disco foi gravado no Greene Street Recording, tendo como engenheiro de som e produtor Nick Sansano, que já tinha trabalho com grupos de *hip hop*, como *Public Enemy*. No álbum, SY mantém sua característica em utilizar uma grande variedade de afinações de guitarra pouco ortodoxas, e a utilização de objetos como baquetas e chaves de fenda para alterar o timbre dos instrumentos. *Daydream Nation* foi recebido por críticos e fãs como uma obra-prima por suas passagens instrumentais explosivas alternando com um som tenso e hipnótico, uma possibilidade de transformar o som *punk* com o minimalismo do *rock* da Velvet Underground. O disco, lançado em pleno governo do presidente republicano Ronald Reagan, traz diversas texturas e uma guitarra ruidosa, minimalista, com canções consideradas notáveis pela crítica, como as elogiadas *Teen Age Riot* e *Silver Rocket*. O álbum é colocado pelos críticos como um divisor de água no *rock* dos anos 1980, posicionando o desempenho da Sonic Youth como um diferencial no panorama pop que se estabelecia no *pós-punk*, trazendo visibilidade ao que passa a ser rotulado como *indie rock*.

O som da banda é chamado de “a nova estética da cultura juvenil” que associou a energia *punk* com a desilusão política do final dos anos 1980, com ascensão da direita nos Estados Unidos e a implantação de uma política neoliberal. A canção *Teenage Riot*, que abre *Daydream Nation*, é um hino deste momento. *Riffs* de guitarras cheios de barulhos e microfônias, uma voz sussurrante de Kim Gordon, depois a voz relaxada de Thurston Moore são aspectos que foram absorvidos dentro de uma sonoridade que passaria a ser classificada como *indie rock* e que estão nesta canção e neste álbum. Para Abebe (2007), ao lado de lançamentos de bandas como My

Bloody Valentine, Dinosaur Jr. e Pixies, o álbum do SY definiu “o vocabulário do *indie rock*” ao transformar “barulho em arte” com suas guitarras ruidosas e sujas. O Sonic Youth também resgata para o *indie rock* as capas feitas por artistas, como fez o Velvet Underground. Em *Daydream Nation*, a capa é a pintura intitulada *Kerze*, um quadro do artista alemão Gerhard Richter, que é traduzido para Cadle (vela), nome de uma das canções do álbum. A capa tem como base uma foto que o artista fez de uma vela acesa em um fundo branco e preto. Ao usar esta imagem, a banda faz uma associação com um tipo de público que valoriza a interação da música com as artes visuais e propõe um jogo com quem consegue acessar que ali está o diálogo com o trabalho de um artista visual.

O que se percebe é que aqui entra em vigor um sistema de valores e ideias que passa a ser compartilhado por um grupo social. Sonic Youth é uma banda, segundo a crítica, que preserva sua criatividade, suas experimentações musicais, colocando-se como independente. Os ruídos estranhos, as tessituras dissonantes criaram uma atmosfera singular em *Daydream Nation* e na história do *rock*. O controle criativo, o circuito de *college radios*, o barulho, a qualidade dos *riffs* de guitarra, a experimentação cercada por melodias bem definidas são características apontadas em *Daydream Nation* e na Sonic Youth que se tornaram marcas do que passou a ser classificado como *indie rock* no final dos anos 1980. Fortino (2006) observa que:

Desde 1981, quando gravaram seu primeiro vinil (o EP “Sonic Youth”, lançado em 1982), em nenhum momento os integrantes desta banda cederam às exigências do mercado pop *rock*. E nunca o quarteto nova-iorquino Sonic Youth abriu mão de seu radicalismo na distorção e na experimentação de acordes inéditos no *rock*. (FORTINO, Leandro, Folhateen, Folha de S. Paulo, 10/07/2006)⁷

Ao mesmo tempo, a banda circulava por selos independentes, fazia gravações em *low-fi*, suas músicas tocavam nos *college radios*, fazia

6 Gravadora americana independente focada em *punk rock*, *rock alternativo*, *heavy metal*, *música eletrônica* e *jazz*.

7 <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/folhatee/fm1007200614.html>.

referência ao *folk* de Neil Young e ao minimalismo da Velvet Underground. As canções eram ouvidas pelos jovens norte-americanos, tinham letras que mostravam como a atual direção do neoliberalismo econômico conservador tomada pelos Estados Unidos diferia da cultura jovem do país. Considerada uma espécie de antecessora do Nirvana, a Sonic Youth nunca foi uma banda de grandes vendagens, nem de grande sucesso, mas “eles têm sido a banda top da cena *indie*” (MASON, Jack, SPIN, Julho de 2009). A Sonic Youth afirma-se como uma banda de catálogo, e isto está diretamente conectado à ideia de obra. Portanto, uma obra, ao contrário de um produto descartável, permanece como referência tanto ideológica como mercadológica.

Obsessão por independência > *brincando de deus*

Na Bahia, o início da década de 1990 foi particularmente importante para a música produzida no Estado. A cidade vivia a ebulição da chamada *axé music*⁸, que explodiu em vendagens a partir do final dos anos 1980, com o sucesso de bandas como Cheiro de Amor, Reflexus, Olodum e de cantoras como Daniela Mercury. É neste cenário, precisamente no ano de 1992, que surge em Salvador a banda *brincando de deus*, seguindo os ideais do *indie rock*. Enquanto a cidade vivia de ensaios de blocos afro, shows de estrelas da *axé music*, Messias Bandeira, Cezar, Dalmo e Ruy cantavam em inglês canções melodiosas com guitarras carregadas de distorção e letras sobre uma vida urbana depressiva completamente diferente do clima presente na cidade onde viviam. Tendo como referências as distorções e reverberações da irlandesa My Bloody Valentine, a melancolia dos ingleses da The Smiths e o som distorcido dos escoceses da Jesus and Mary Chain, a banda tornou-se uma influência para o circuito *indie rock* local e nacional. Declaradamente independente, a *brincando de deus* foi uma das primeiras a criar o próprio selo (Self Records), filmar os próprios videoclipes, circulando em

festivais (inclusive criando o próprio, o Boom Bahia⁹), lançando compactos no exterior. Foi a primeira banda brasileira a possuir um site na internet. Por isso mesmo sempre foi festejada como uma militante da cena independente, que “não faz concessões”.

Para Alexandre Matias (2001), a *brincando de deus* foi “um dos mais importantes grupos na consolidação do chamado *indie rock* brasileiro” (MATIAS, 2001). Ao longo da sua existência, gravou três álbuns: *Better When You Love (Me)* (1995), *Running Live of Your Mind* (ao vivo) e *brincando de deus* (2000). Ao se associar aos valores distintos do *rock* hegemônico produzido no Brasil nos anos 1980/1990, a banda enfatiza seu espaço como independente e ofereceu ao público uma resistência no ambiente do consumo musical. Dessa forma, fez uma oposição também ao movimento manguebeat (oriundo de Recife), que misturava o peso das guitarras com samples e música regional. Assim como a carioca Pelvs, a *brincando de deus* ajudou a consolidar o que era o *indie rock* brasileiro nos anos 1990, enfatizando o uso de guitarras altas e distorcidas, canções cantadas em inglês e a atitude de manter toda a produção sob seu controle.

Nos anos 1990, pós-surgimento do Nirvana, há uma mudança nas estratégias das *majors* nos Estados Unidos, que criam seus selos para escoar uma produção chamada “alternativa” com bandas mais experimentais direcionadas a um público ligado a uma cena local e que movimentavam cenários musicais específicos. No Brasil ocorre o mesmo fenômeno com selos dentro de *majors* coordenados por nomes conhecidos da indústria fonográfica, como Pena Schimidt, que lançou o Tinitus, apoiado pela Polygram; Carlos Savalla, com o Plug, apoiado pela BMG; Carlos Eduardo Miranda, com o Banguela; Dado Villa-Lobos, com o Rock It, dentro da EMI. Neste contexto entre a ascensão da *axé music*, a hegemonia do BRock, a proliferação de selos independentes no Brasil e a busca de gravadoras por bandas que poderiam fazer o mesmo sucesso que o Nirvana, a *brincando de deus* não fecha com nenhum selo

8 A *axé music* é o encontro da música de blocos de trio elétrico com a música de blocos afro (*frevo baiano + samba-reggae*). É um estilo mestiço cuja linguagem mistura sonoridades harmônicas e percussivas (GUERREIRO, 2000, p. 133).

9 Festival de Música Independente da Bahia, que aconteceu nos anos de 1997 e 1998. Ocorrendo outro somente em 2007.

e busca o seu espaço de forma independente. Uma das principais características da banda, referenciada por seus fãs e enaltecida por críticos musicais, é a opção em fazer tudo de forma independente, manter-se fiel ao canto em inglês, o que significava menos espaço no mercado de *rock* do Brasil, ter controle sobre o produto e afirmar esta liberdade criativa através de um experimentalismo estilístico. Estas atitudes fizeram a *brincando de deus* virar um ícone desta primeira geração *indie rock* nacional, por sua aclamada resistência ao *mainstream*.

Ao se posicionar como uma banda de *indie rock*, que canta em inglês, tem seu próprio circuito de shows e nega um cenário musical estabelecido, a *brincando de deus* passa a ser reconhecida por este potencial significativo. Desta forma, se reposiciona e se recontextualiza no mercado do *rock* com seus valores de banda independente, que usa formas alternativas de divulgação, que se apresenta em um circuito pequeno e disponibiliza para fãs, críticos, produtores uma outra forma de consumo musical. Não por acaso, ganha espaço em tradicionais meios de comunicação, como a Folha de S. Paulo, o que possibilita outras leituras sobre a cena musical da Bahia. O vínculo que a *brincando de deus* cria com o gênero cultural e seu público fez com que o terceiro e último disco, *brincando de deus* (2000), fosse eleito pelo jornalista Alexandre Matias (2006) como um dos 25 fundamentais na formação de um mercado independente, tanto do ponto de vista comercial como artístico. “Um disco que poderia ser lançado no mercado exterior sem dificuldades e que, apesar da anglofilia, é essencialmente brasileiro”. (MATHIAS, <http://www.oesquema.com.br/trabalhosujo>, 23/03/2006).

O terceiro e último disco da banda foi coproduzido por André T., produtor baiano com diálogo com a música eletrônica, ao mesmo tempo, a banda gravou no Estúdio WR, templo dos artistas da *axé music*. O estúdio de Wesley Rangel, WR, tem história na ascensão da música baiana, já que foi responsável pela tecnologia que permitiu a gravação dos tambores dos blocos afro, como o Olodum. Gravar e mixar o álbum em um estúdio símbolo da *axé music* está ligado ao perfeccionismo da banda com qualidade técnica e a experiência de Nestor Madrid, engenheiro de som, responsável pelos principais lançamentos

da música baiana nos anos 1980/1990. O convite para André T. ser o coprodutor aponta para uma relação com timbragens eletrônicas e mais experimentalismo. O disco ainda conta com a participação de músicos de formação acadêmica, como Alex Pochat, e da cena *rock* local, como Morotó Slim (Retrofoguetes) e Paulinho (Cascadura). O álbum foi gravado logo após a banda perder instrumentos, equipamentos e material de divulgação em um incêndio causado por um curto-circuito no estúdio do grupo. A *brincando* dialoga com outros gêneros e fortalece a ideia que cerca o *indie rock* como um gênero híbrido, o que faz com que a banda experimente sonoridades como reggae, música eletrônica e psicodelismo sem afetar seus traços musicais mais relevantes: *riffs* de guitarra, solos minimalistas, distorções e a baixa fidelidade.

O resultado de uma sonoridade em baixa fidelidade ou *low-fi* é uma busca estética, como explica Fraga: “Um tipo de gravação com menos qualidade, meio aguda e ruidenta, com o uso da voz abafada nos grupos de *rock* (...). Esse tipo de equalização é encontrada facilmente entre os grupos que se aproximam da cena *indie*”. (2007, p.17). A sensação é como se escutasse a banda ao vivo, com imperfeições e com os vocais mais baixos, os instrumentos são distorcidos e as microfônias fazem parte da sonoridade. Traços que marcaram o que se rotulou como *indie rock* nos anos 1980 e que são incorporados nas gravações da *brincando de deus*, mesmo com o alto padrão técnico do estúdio. Estão presentes nas 14 faixas, as melodias requintadas, os vocais entediados e pouco emocionais do vocalista Messias em canções que soam ruidosas com distorções barulhentas, muitas vezes que têm por trás a opção de uma poética de baixa fidelidade, o que amplifica as microfônias.

Considerações finais

O fundamental neste artigo foi buscar lançar luz, a partir de duas bandas, de como o *indie rock* articula a ideia do que é *rock* “autêntico” e toma para si essa posição, especificamente nos anos 1980 e 1990. Podemos perceber que as duas bandas que discutimos neste artigo buscam apuro técnico e artístico se filiando a uma certa ideia de “obra-prima”, uma expressão artística

em que procuram a perfeição dentro do *rock*. Esta posição é uma reivindicação de artcidade que passa pelo minimalismo musical na qual o menos é mais, uma volta a um *rock* cru, ao básico, sem virtuosismos, com vocalistas que cantam fora do tom, guitarras distorcidas. São posições (ideológicas, sociais, artísticas) que remetem à ideia do *indie rock* como uma expressão artística e ao que fazia a Velvet Underground nos anos 1960, quando incorporou elementos da pop art nos seus shows e discos. O *indie rock* tem suas raízes no *pós-punk*, mas também na forma como desafia o *rock* estabelecido e a indústria fonográfica. Ele quer ser independente, não quer fazer parte do *mainstream*, ou seja, quer sua liberdade criativa para fazer canções que permitam o estranhamento de vozes desafinadas, as guitarras distorcidas, a distância do virtuosismo, as letras intelectualizadas e o desejo em transformar o conjunto do seu trabalho em uma “obra musical” e ter sua condição de artista reconhecida dentro de um mercado de nicho.

Neste artigo, usamos a ideia de gênero da maneira como é vivenciado pelas comunidades musicais, como uma forma de descrever o seu conteúdo, ou seja, gênero como uma categoria cultural. Como sugerem autores como Frith e Fabbri, optamos por pensar o gênero em uma perspectiva social, econômica e ideológica, o que também não impede que suas definições sejam imprecisas, mas nos ajuda a entender por que a experiência que é definida como *indie rock* é compartilhada por fãs, músicos, produtores e críticos como uma prática musical. A audiência se articula a partir de um conhecimento especializado de uma determinada biblioteca do *rock*, que o posiciona como uma música intelectual, erudita, que permite uma estratificação e vai servir às necessidades sociais de determinados grupos que vão construir o discurso de independência do *indie rock*. Ao ser forjado como um *rock* independente que valoriza a liberdade criativa, cria-se uma rede formada por selos, lojas, programas de rádio, blogs, redes sociais que atinge pontos de identificação simbólica. Ao mesmo tempo, sua sonoridade vai sendo construída a partir dos seus meios de produção (BANNISTER, 2006), com gravações em estúdios caseiros, uso de instrumentos e equipamentos baratos, circulação por uma

rede alternativa que permite que distorções, dissonâncias e gravações com baixa qualidade, sejam classificados como marcadores da sua liberdade criativa por artistas, produtores e audiência.

Quando se julga uma música como *indie rock*, é preciso compreender o que está sendo inferido com este juízo de valor. Frith (1996) coloca que para acontecer este julgamento são necessários determinados conhecimentos, sempre a partir das formas culturais conhecidas. Na música, Frith coloca que isso se dá a partir de três grupos sociais: músicos, produtores e consumidores que formam uma comunidade de conhecimento. Essa comunidade vai estabelecer regras, habilidades, valores para entender o que é original, o que é autônomo, o que é criativo. Para Frith, o julgamento sobre o processo musical sempre dependerá de vários tipos de conhecimento – social, cultural, político, ideológico, estético. “Nós precisamos conhecer (ou saber sobre) o original; para descrever uma canção como ‘padronizada’, entender o que estamos ouvindo (ou não) em outras canções similares” (FRITH, 1996, p. 70). Neste artigo, a questão não é afirmar que o *indie rock* é um gênero em sentido estrito ou não, mas a utilização da ideia de gênero cultural por parte de críticos, de fãs, de músicos que permitem a uma comunidade de conhecimento afirmar que determinadas identificações se posicionem, vivam certas experiências afetivas e políticas como a reivindicação de autonomia criativa em meio ao processo de produção serial da indústria musical.

Referências

- BANNISTER, Mathew. *White boys, white noise: masculinities and 1980s indie guitar rock*. Hampshire: Ashgate, 2006.
- DIAS, Márcia Tosta. *Os Donos da Voz: Indústria Fonográfica Brasileira e Industrialização da Cultura*. São Paulo: Boitempo, 2000.
- ENO, Brian. The Studio is Compositional Tool. In: COX, Christopher; WARNER Daniel. *Audio Culture*. Londres: Continuum Books, 2004.

- FABBRI, Franco. *A Theory Musical Genres: Two Applications*. Trabalho apresentado na First International Conference on popular Music Studies. Amsterdã, 1980.
- _____. *Tipos, categorias, gêneros musicales. Hace falta una teoria?* Conferência de abertura da International Association for the Study of Popular Music (IASPM). Havana. 2006.
- FLANAGAN, Bill. *Dentro do Rock, o que eles pensam e como criaram suas músicas*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1986.
- FRAGA, Danilo. *O beat e o bit do rock brasileiro: internet, indústria fonográfica e a formação de um circuito médio para o rock no Brasil*. Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação (E-COMPÓS). 2007.
- FRIEDLANDER, Paul. *Rock and Roll, uma história social*. Rio de Janeiro: Record, 1996.
- FRITH, Simon. *La industria de la música popular*. In: FRITH, Simon; STRAW, Will; STREET, John (Orgs.). *La Otra Historia del Rock*. Barcelona: Ma Non Troppo, 2001.
- FRITH, Simon. *Performing Rites: On the Value of popular Music*. Massachusetts: Cambridge. Harvard University Press, 1996.
- _____. *Popular Music: music and identity*. USA/Canadá: Routledge. 2004.
- GOMES, Itania; ARAÚJO, Valéria. (2015) “Ai, que infortúnio!” Disputas de gênero em um produto da indústria pop. In: SÁ, Simone Pereira de; CARREIRO, Rodrigo; FERRARAZ, Rogério. *Cultura Pop*. Salvador/Brasília: Edufba/Compós
- GOMES, Itania. *Efeito e Recepção: a interpretação do processo receptivo em duas tradições de investigação sobre os media*. In: GOMES, Itania; JACOB, Maria Carmem Souza. *Media & Cultura*. Salvador: EDUFBA. 2003.
- GUERREIRO, Goli. *A Trama dos Tambores*. São Paulo: Editora 34, 2000.
- HESMONDHALGH, David. *Indie: the institutional politics and aesthetics of a popular music genre*. Cultural studies, vol. 13 (1), p. 34-61, 1999.
- JANOTTI JÚNIOR, Jeder; CARDOSO, Jorge Filho. *A Música Popular Massiva, o mainstream e o underground – trajetórias e caminhos da música na cultura midiática*. In: JANOTTI JÚNIOR, Jeder; FREIRE FILHO, João. *Comunicação e Música Popular Massiva*. Salvador: EDUFBA, 2006.
- MARTÍN-BARBERO, Jesus. *Dos meios às mediações*. Comunicação, cultura e hegemonia. Rio de Janeiro: EDUFRJ, 2001.
- SADIE, Stanley. *Dicionário Groove de Música*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1988.
- SHUKER, Roy. *Vocabulário de Música Pop*. São Paulo: Hedra, 1999.
- Revistas, sites e jornais
- ABEBE, Nitsuh, Pitchfork, Sonic Youth Daydream Nation: Deluxe Edition, em <http://pitchfork.com/reviews/albums/10326-daydream-nation-deluxe-edition/13/06/2007>. Acesso em dezembro de 2010.
- CASTRO, Chico. *Três Vezes Messias*. In: rockloco.blogspot.com/2010/03/tres-vezes-messias.html, em 16/03/2010. Acesso em maio de 2010.
- DODÔ, Os perdedores, 19/11/2010, O Esquema, <http://www.oesquema.com.br/trabalhosujo/2010/11/19/os-perdedores.html>. Acesso em março de 2011.
- FORTINO, Leandro. *Os cinco melhores discos do Youth Sonic*. In: *Jornal Folha de S.Paulo, Caderno Folhateen*, 10/07/2006, em <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/folhatee/fm1007200614.htm>. Acesso em fevereiro de 2011.
- LIMA, Carlos Eduardo. *Tenn Age Riots*, <http://www.interney.net/blogs/blogdocel/?s=sonic+youth&submit=Go>, em 17/06/2009. Acesso em janeiro de 2011.
- MARTINS, James, *Sonic Youth*. In: *Revista*

Cazzo Entrevista, 25/03/2009. Acesso em agosto de 2010.

MATIAS Alexandre. O Esquema, 23/03/2006, em http://www.oesquema.com.br/trabalho_sujo/2006/03/23/indie-25.html. Acesso em abril de 2009.

MATOS, Luciano. A volta do *brincando de deus* In: <http://www.nemo.com.br/elcabong/?p=2359>. Acesso em fevereiro de 2011.

PALMER, Tobert, Sonic Youth, Daydream Nation, In: Rolling Stone/ http://www.rollingstone.com/music/album_reviews/daydream-nation-19890112 janeiro de 1989. Acesso em novembro de 2010.

POWELL, Mike, Pitchfork, The Velvet Underground. In: <http://pitchfork.com/reviews/albums/13807-contras> <http://www.rollingstone.com/music/artists/the-velvet-underground/biography>, em 11/01/2010/. Acesso em novembro de 2009.

REVISTA ROLLING STONE. Sonic Youth volta à independência, em 14/09/2008, em <http://www.rollingstone.com.br/secoes/novas/noticias/3487/>. Acesso: janeiro de 2011.

RODRIGUES FILHO, Elias. Daydream Nation – Sonic Youth In: 16/11/10/ WHIplash/ <http://whiplash.net/materias/db/118822-sonicyouth.html>21/06/2007. Acesso em abril de 2009.

Manos e playboys: uma análise da construção da imagem-nós nas músicas de Racionais MC's

Vanessa Vilas Bôas Gatti ¹

Resumo

A produção musical do *rap* brasileiro inaugura um novo paradigma no cenário musical: a construção simbólica de uma sociedade brasileira cindida entre “eles” e “nós”, opondo a periferia aos estratos privilegiados, com tom de enfrentamento de classes. A partir do arsenal teórico de Norbert Elias, pretendo apontar as interdependências do surgimento do *rap* no Brasil, e identificar, na obra do grupo de *rap* Racionais MC's, a elaboração de uma imagem coletiva da periferia, decorrente da transformação de um estigma atribuído em uma posição de potência. Nota-se que essa elaboração se dá em contraposição à elaboração da contra-estigmatização de uma elite, refletindo assim sobre o caráter relacional das relações de poder a partir das operações de estigmatização.

Palavras-chave: Música popular. *Rap*. Configuração. Periferia. Relações de poder.

Manos and playboys: an analysis of we-image construction in Racionais MC's songs

Abstract

The musical production of Brazilian rap inaugurates a new paradigm in this musical scene: the symbolic construction in songs of a society divided between “us” and “them”, opposing periphery population to a richer group, suggesting a class confrontation. This article aims to analyses, supported by Norbert Elias' concepts, the web of interdependence between people in rap emergence, and identify the we-image construction through the Racionais MC's songs. This process of symbolic we-image elaboration turns the stigma in to a power position, from the elaboration of a counter-stigmatization. In consequence, it makes reflect about the balance-of-power relationships in operations in this configuration.

Keywords: Popular music. Rap. Configuration. Periphery. Power relations.

¹ Doutoranda em Sociologia pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP.

Introdução²

O poder não é algo que alguém ou um grupo detém, como um objeto mágico de vantagens. O poder é relacional e faz parte de um processo dinâmico que estrutura as relações humanas. Em outras palavras, as relações humanas se estruturam em relações de poder, mais ou menos equilibradas, por meio de configurações de interdependências entre os indivíduos ou grupos de indivíduos (ELIAS, 2008). Esse simples deslocamento do termo “poder” para “relações de poder entre indivíduos interdependentes” permite ver seu caráter relacional e a dinamicidade das relações sociais. Ao desconstruir os usos de termos que embasam os problemas sociológicos e que muitas vezes são substancializados ou reificados, Norbert Elias nos fornece uma perspectiva analítica de fôlego para encarar questões complexas sobre as relações sociais. A formação de grupos opostos no interior de uma configuração social foi analisada pelo autor, jogando nova luz sobre os mecanismos de uma relação de dominação. Um grupo se forma na medida em que exclui um outro grupo e o subordina. E o desequilíbrio na balança de poder é sustentado pela desigualdade de acesso às vantagens e privilégios, mas também através da coesão do grupo dominante, criando normas, referências e “verdades” que organizam simbolicamente os elementos que o distingue do grupo dominado. Tal processo se dá principalmente pela estigmatização dos dominados, por meio de fuxicos, fofocas, piadas e mesmo insultos. A partir disso, se criam narrativas sobre o grupo dominado, responsabilizando-o por sua miséria e infortúnio, atribuindo-lhe características negativas que aparecem como que inerentes aos seus corpos. Desse modo, inverte-se a relação de causa e efeito. A pobreza é vista como decorrente de qualidades (ou a falta delas), e não como resultado de uma relação de poder.

Contudo, é através das vozes de garotos que

se reúnem para curtir um som, incendiados pelo movimento negro por direitos civis e indignados com a marginalização sofrida, que o estigma se transforma em arma de combate³. Juntos, esses garotos passam a discutir o processo de estigmatização. Dessa forma, o desnaturalizam, e apontam a desigualdade como responsável pela distinção entre brancos e negros, e pobres e ricos, e não o contrário. O estigma é transformado em carisma (D’ANDREA, 2013). A posição social de pobres e negros na sociedade é o principal tema do *rap* brasileiro. Assim, o *rap* parece transbordar de seu papel de simples gênero musical de entretenimento, e toma contornos de uma espécie de elaboração coletiva de um revide. Por meio dos seus versos, a estigmatização e marginalização sofridas por seus idealizadores e por toda a população moradora de bairros periféricos, é colocada em pauta e transformada em posição de resistência.

O gênero *rap* apresenta uma complexa teia de tensões, tanto em sua produção social como em seus versos, cujos autores pertencem, em sua maioria, aos estratos mais baixos da sociedade brasileira. Seus versos abordam uma encruzilhada de questões sociais, políticas e raciais. A perspectiva do próprio excluído e o tom de enfrentamento de classes é novidade nos cenários musical e cultural. As narrativas tratam de um cotidiano marcado pela violência extrema, em que a morte prematura é um destino quase inescapável, evidenciando o baixo valor que as vidas de pobres e negros têm para a sociedade brasileira. O *rap* escancara muros invisíveis, velados sob o mito da democracia racial desconstruindo uma imagem unificada do brasileiro. Sua poesia canta uma sociedade brasileira desigual, cindida entre excluídos e privilegiados. Vai se delineando assim uma imagem coletiva das classes mais baixas e marginalizadas, representada pelo termo “periferia”, em contraste com o que os *rappers* denominam de “playboys”, ou seja, pessoas

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

3 Remeto-me aqui, indiretamente, a Fanon (2008).

pertencentes a uma elite econômica, com privilégios, acesso ao consumo e ao poder e serviços públicos, principalmente à proteção policial. A elaboração dessa imagem coletiva através da descrição das experiências vividas nas favelas e bairros periféricos de São Paulo marca o *rap* de tal maneira que seus principais representantes são chamados de “porta-vozes da periferia”.

Essa complexa teia de tensões que a experiência social do *rap* apresenta, mobilizando questões de classe, raça e estética, e, principalmente, a relação entre brancos e negros, e entre ricos e pobres no Brasil⁴ pode ser analisada a partir do conceito de figuração estabelecidos-*outsiders* de Norbert Elias (2000). São séculos de desequilíbrio de poder, que a cada momento histórico assumem formas e têm mecanismos específicos, baseadas em um processo contínuo de estigmatização e marginalização. A sociodinâmica da estigmatização, de um lado, promove o estigma da desonra coletiva, o rótulo de um “valor humano inferior” e o apontamento da anomia do grupo *outsider*, imputando tal inferiorização na auto-imagem dos membros do grupo *outsider*, e de outro lado, os estabelecidos desenvolvem um carisma grupal, a coesão interna, a valorização de suas normas e o tabu de contato com membros do grupo *outsiders*. A relação estabelecidos-*outsiders*, portanto, seria um instrumento conceitual profícuo para interpretar a complexa relação entre estratos sociais e raciais distintos

brasileiros, compreendendo assim o equilíbrio de poder que estrutura tal relação (ELIAS e SCOTSON, 2000).

Contudo, devido ao espaço reduzido dessa reflexão, centrar-me-ei em analisar a elaboração do *revide* à estigmatização e marginalização sofridos pelos moradores da periferia através das músicas de Racionais MC’s, questionando a configuração na qual foi possível tal elaboração. Esse *revide* é constituído por dois processos paralelos e complementares: a transmutação do estigma de negro, pobre e periférico em carisma, potência, “efeito colateral do sistema” a partir da construção de uma imagem-nós da periferia; e a construção de uma imagem-eles contraposta à primeira dos “playboys”, privilegiados e principais atores do sistema. Assim, tratarei de refletir, de modo breve e incipiente, sobre a configuração⁵ na qual o gênero *rap* e seus representantes se inserem e são agentes importantes no cenário cultural brasileiro.

A elaboração de uma imagem-nós a partir da construção simbólica da “periferia” acontece relacionalmente, colocando à mostra uma rede de interdependências na qual os indivíduos se associam e se contrapõem, não somente por meio do acesso a posições de poder, como também através de estigmatizações mútuas. A contra-estigmatização elaborada a partir da imagem-eles dos privilegiados deixa entrever uma alteração na balança de poder. A elaboração de uma contra-estigmatização, de acordo com

4 A discussão sobre a interseccionalidade das questões raciais e de classe no Brasil data do começo do século XX, mobilizando diversos intelectuais e teorias clássicas sobre a constituição cultural brasileira. No entanto, apesar da centralidade da questão, houve um predomínio das questões de classe sobre a questão das relações raciais no pensamento social brasileiro, contribuindo para a sedimentação da conclusão, no senso comum, de uma suposta inexistência do racismo, e como consequência, a dificuldade em reconhecer o sistema de desigualdade racial como estrutural na sociedade brasileira, de acordo com Maria Nilza da Silva (2000). A negação do conceito de raça pelas ciências sociais contribuiu para um atraso no enfrentamento das questões sobre racialização, no sentido de Antônio Sergio Guimarães (2016). Segundo o autor, racialização é o processo de atribuição de raça pelos outros, ou seja, raça-atribuída, “é o que transforma um conjunto de indivíduos em um grupo racial subalterno”, que consiste na estigmatização do grupo racializado. Este processo se distingue da “formação racial”, que, segundo o autor, consiste na “raça assumida por si, ou seja, raça reivindicada politicamente” (2016, p.164). O autor afirma que somente recentemente o processo de formação racial vem ganhando força no cenário brasileiro, pois a ideologia da mestiçagem e da identidade nacional dificultaram o processo de assentimento da raça como posição de combate, apagando do horizonte a questão racial que marca estruturalmente a desigualdade brasileira. Ainda que a distinção de classe seja colocada pelos *rappers* ao abordar os processos sociais de estigmatização, este, acredito eu, não se sobrepõe, ou, pelo menos, não perde de vista a questão racial, sempre presente nos discursos dos artistas. Além disso, as narrativas a serem apresentadas nesse artigo (e tantas outras presentes no *rap* brasileiro) ajudaram no processo de formação racial recente brasileiro.

Elias, só é possível e só tem efeito quando de uma diminuição na desigualdade na balança de poder entre estabelecidos e *outsiders*.

(...) o estigma social imposto pelo grupo mais poderoso ao menos poderoso costuma penetrar na auto-imagem deste último e, com isso, enfraquecê-lo e desarmá-lo. Consequentemente, a capacidade de estigmatizar diminui ou até se inverte, quando um grupo deixa de estar em condições de manter seu monopólio das principais fontes de poder existentes numa sociedade e de excluir da participação nessas fontes outros grupos interdependentes – os antigos *outsiders*. Tão logo diminuem as disparidades de força ou, em outras palavras, a desigualdade do equilíbrio de poder, os antigos grupos *outsiders*, por sua vez, tendem a retaliar. Apela para a contra-estigmatização (ELIAS 2000, p. 24).

(...)

Enquanto o equilíbrio de poder entre eles é muito desigual, seus termos estigmatizantes [dos *outsiders* para os estabelecidos] não significam nada, não têm poder de feri-lo. Quando eles começam a ser insultuosos, é sinal de que a relação de forças está mudando (ibid, p. 27).

A perspectiva do “nós”⁶ colocada pelos *rappers* vai se constituindo em oposição a imagem “eles” e o processo de contra-estigmatização vai delineando o lugar ocupado pelo homem da periferia. E ao mesmo tempo que ser apontado

como “playboy” torna-se difamatório, pertencer à periferia torna-se glorificante, pois o “sujeito periférico” parece possuir uma ética superior àqueles que alimentam o sistema, chamado de “proceder”, como analisou Adalton Marques (2009).

Configuração e interdependências de Racionais MC's

O sociólogo Tiaraju D'Andrea (2013) analisou a mudança de significado e de público do termo “periferia”. De acordo com ele, “periferia” passou da preponderância de seu uso acadêmico nos anos 1960, 1970, para uma preponderância de representação da população pobre moradora de bairros periféricos da cidade de São Paulo nos anos 1990, inaugurando uma nova subjetividade, cujos usos enfatizam “o orgulho de sua condição e as potencialidades dessa condição” (D'ANDREA, 2013, p. 15). O autor desenha o contexto do florescimento desse discurso sobre a periferia com um cenário trágico e de desesperança: a violência desmedida nos bairros periféricos da cidade de São Paulo, com bairros atingindo taxas de homicídios comparáveis à países em guerra civil; um processo de favelização crescente; a diminuição da presença da Teologia da Libertação, através do afastamento das comunidade eclesiais de base dos bairros periféricos; um esgotamento do protagonismo nos núcleos de base do PT, que

5 Elias, em diversas de suas obras, chama atenção para uma necessária crítica aos instrumentos conceituais já estabelecidos na sociologia, como a separação entre “indivíduo” e “sociedade”, apontando seu caráter estático e substancial, levando a aporias insolúveis e que perdem de vista o caráter relacional e multiperspectivacional das relações sociais. Desse modo, Elias elabora o conceito de “configuração” de maneira a analisar as relações sociais de pessoas interdependentes. De acordo com o autor, o conceito de configuração pode ser descrito como “o padrão mutável criado pelo conjunto dos jogadores – não só pelos seus intelectos, mas pelo que eles são no seu todo, a totalidade das suas ações nas relações que sustentam uns com os outros. Podemos ver que esta configuração forma um entrançado flexível de tensões. A interdependência dos jogadores, que é uma condição prévia para que formem uma configuração, pode ser uma interdependência de aliados ou de adversários” (ELIAS, 2008, p. 142). Ao analisar as configurações das sociedades de corte e a formação do estado absolutista (comparando diferentes formações nacionais como a França e a Alemanha), Elias (2001 e 2011) esmiúça as interdependências entre diferentes estratos responsáveis por sustentar aquele equilíbrio de poder. Ainda que Elias leve em conta a importância de vantagens econômicas e materiais nas relações de poder, ele chama a atenção para outras fontes de disputa entre grupos, como por exemplo o cerimonial que denotava boa educação e, por consequência, alto status na sociedade de corte. O autor apresenta, portanto, um arsenal conceitual potente para analisar as relações de poder entre grupos.

6 O autor aponta a análise dos pronomes pessoais como uma forma de evidenciar a natureza perspectivacional das relações: “Os pronomes pessoais são no seu conjunto uma expressão elementar do facto de que cada um se relaciona fundamentalmente com os outros e de que cada ser humano individual é essencialmente um ser social” (ELIAS, 2008, p. 135).

se burocratiza e se profissionaliza, se afastando da população mais pobre; o avanço de políticas neoliberais com privatizações e precarização dos serviços públicos; altas taxas de desemprego; informalização e precarização do trabalho. A abertura do mercado aos produtos internacionais e o enriquecimento de setores da sociedade elitizados e ligados ao mercado financeiro propiciam uma cultura de consumismo, ostentação e segregação: condomínios fechados, produtos de luxo de marcas internacionais e aversão à coisa pública caracterizam a década de 1990. Diante da falta de representatividade política, da precarização das condições de vida e do risco cotidiano da morte violenta, algumas saídas são armadas pela população dos bairros periféricos: a atuação em coletivos artísticos passa a ser uma delas⁷. O estudo aponta a obra de Racionais MC'S como decisiva para a elaboração e disseminação desse significado e do sentimento de pertença entre seus moradores.

(...) o discurso do grupo de *rap* Racionais MC'S foi de suma importância para a elaboração de um significado para o termo periferia por parte dos próprios moradores da periferia. O grupo soube ler um certo imaginário que pairava na realidade social; sintetizou e reproduziu esse imaginário, fornecendo novos elementos a ele. De fato, a obra do grupo deu melhor acabamento a uma dada significação do que seria periferia (D' ANDREA, 2013, p. 176).

(...) a denúncia radical contra o racismo fez dos Racionais um dos maiores porta-vozes da questão naquele momento histórico, influenciando o posicionamento de toda uma geração de negros moradores de bairros pobres, que passaram a ter uma consciência mais abrangente de sua negritude e da condição social do negro a partir da obra do

grupo (D' ANDREA, 2013, p. 77).⁸

A precariedade das condições de vida da população das periferias da cidade de São Paulo é o tema principal das narrativas das músicas do grupo e, mais do que simplesmente representar o cotidiano daquela população, o grupo teve importância crucial na consciência e no posicionamento de uma geração, como ressalta o autor. Dessa forma, compartilhar uma posição marginalizada contribuiu significativamente para a construção de uma imagem coletiva da periferia. Contudo, algumas outras interdependências foram necessárias para a constituição das narrativas e da estética do *rap*, com uma linguagem própria a respeito de uma sociedade brasileira cindida entre “eles” e “nós”.

A rede de sociabilidade que se forma com o surgimento do *rap* no Brasil também impulsiona a elaboração de uma imagem-nós da periferia. O antropólogo João Felix (2005) nos apresenta, em sua pesquisa pioneira, uma detalhada etnografia sobre a rede de relações que se constituiu em torno do movimento *hip hop* em São Paulo, a partir da década de 1980, e que deu início ao *rap* brasileiro. De acordo com ele, os bailes *black* são peças fundamentais para se compreender a formação de uma coesão em torno da questão racial, cujas bandeiras já estavam sendo hasteadas pelos principais nomes da música *black* e soul nos EUA, e que terão como consequência o desenvolvimento do *hip hop* brasileiro. De acordo com o autor

(...) os bailes *black* representaram muito mais do que um simples locus de lazer para seus frequentadores, em sua maioria constituída por negros e mestiços. Em uma análise mais aprofundada pudemos

7 Tiajara D'Andrea (2013) também aponta o surgimento do Primeiro Comando da Capital e o desenvolvimento das igrejas evangélicas como saídas práticas para o desamparo e péssimas condições de vida da população periférica.

8 Declarações sobre a importância da obra de Racionais MC's para a transformação do estigma da população pobre e negra das periferias em motivo de orgulho são recorrentes, tanto entre *rappers* quanto entre intelectuais que estudam o fenômeno e mesmo entre os moradores das periferias, não só paulistanas (cidade do grupo), como brasileiras. Sobre o lugar do Racionais, Dexter, também *rapper*, declara: “Racionais MC's que acho que foi um grupo que despertou a consciência negra e social de todo e qualquer jovem da periferia. Uma música chamada 'Pânico na Zona Sul' me despertou pra consciência social, que era um barato que eu nunca tinha pensado”. Declaração de Dexter para o documentário *Favela no ar*, 13 Produções, 2007.

perceber que esses espaços são também locais de práticas políticas, pois mediante eles as pessoas constroem suas próprias identidades. Ou seja, aquele público não vão ao baile somente para ouvir músicas e dançar, mas também porque lá se sentem entre iguais e não são discriminadas. Esse tipo de entretenimento é vivenciado como um momento alternativo ao racismo cotidiano, pois nesse lugar não se reperia a hierarquia racial presente no cotidiano (FELIX, 2005, p. 18).

Desse modo, os bailes *black* possibilitam uma constituição identitária de cisão, pouco presente na produção cultural brasileira até então, e, ainda que, como constata João Felix (2000), seus frequentadores não possuíssem relações diretas com o Movimento Negro Unificado, suas demandas reverberavam entre os frequentadores dos bailes. Lula, um dos organizadores da festa *black* Zimbabwe, relata que “os brancos tinham medo e não se misturavam com a gente. Não iam aos bailes porque temiam ser roubados. O conceito deles era: naquele lugar só tem ladrão”⁹. A partir da estigmatização sofrida, os participantes e produtores das festas se uniam em torno da questão racial e da marginalidade atribuída.

É a partir do gosto pela música *black* e *soul* e pela dança break que os jovens brasileiros, muitos já frequentadores dos bailes *black*, se reúnem em frente à Galeria 24 de Maio, no centro de São Paulo, em meados dos anos 1980. A roda de break consistia na formação de grupos de dança que competiam pelos melhores movimentos embalados por James Brown e cia. A roda chamava a atenção e ganhava cada vez mais adeptos de, principalmente, *office-boys* que trabalhavam na região de grande concentração de bancos e garotos em busca de uma colocação profissional¹⁰. Entre um pagamento e outro, os jovens assistiam ou participavam das discussões

corporais e desfrutavam o som, formando assim uma rede de sociabilidade bem integrada. Os encontros também proporcionavam uma troca de informações, discos e materiais estrangeiros, que alguns traziam em suas bagagens de viagem (TEPERMAN, 2015). Os garotos não compartilhavam apenas o gosto pela cultura de rua, suas vestimentas e seu ar displicente, mas também suas posições sociais: a grande maioria dos frequentadores eram moradores de bairros periféricos e pobres da cidade, sem acesso à cultura, donos de baixos e precários cargos em empresas sediadas no centro de São Paulo. A concentração de jovens, em sua maioria negros, chamava a atenção da polícia, que repreendia duramente seus participantes, muitas vezes encaminhando-os para a delegacia. Os jovens decidem então migrar para a estação São Bento de metro, pois, como conta Lula, organizador da Zimbabwe, “naquela época, bastava juntar um grupo de pretos na rua para a polícia chegar. (...) Como a estação tem mais de dez saídas, era ideal para fugir da PM. Se eles viessem de um lado, a gente fugia pelo outro”¹¹. Ali surgiram os primeiros grupos de *rap* brasileiros, entre eles Racionais MC’s, reunindo a dupla KL Jay e Edi Rock, moradores da zona norte e Mano Brown e Ice Blue, do Capão Redondo, zona sul. As longas viagens de ônibus até chegar ao centro, o contraste do modo de vida que viviam em seus bairros periféricos com o que encontravam no centro da cidade, a estigmatização que sofriam por serem pobres e negros, eram temas dos primeiros *raps* cantados na estação São Bento, disputando em rimas e ritmos a destreza de seus autores. Desse modo, ainda que o *rap* seja uma representação da vida e a elaboração de uma imagem coletiva dos moradores da periferia, o palco de sua origem foi o centro da cidade, a partir do encontro de garotos de diversos bairros periféricos da cidade com histórias semelhantes para narrar (D’ANDREA,

9 Depoimento de Lula, em artigo de Marcelo Pinheiro, ao site PáginaB!, de 19/11/2017. Disponível em <<http://www.paginab.com.br/da-redacao/negro-e-lindo-historia-dos-bailes-black/>>, acesso em 15/07/2018.

10 Informações obtidas a partir do documentário *Nos tempos da São Bento* (2010), direção de Guilherme Botelho.

11 Depoimento de Lula, em artigo de Marcelo Pinheiro, ao site PáginaB!, de 19/11/2017. Disponível em <<http://www.paginab.com.br/da-redacao/negro-e-lindo-historia-dos-bailes-black/>>, acesso em 15/07/2018.

2013). O acesso ao palco improvisado da São Bento e a potencialidade da poesia, transformam tal experiência em coesão, elementos necessários para a elaboração da ideia de “periferia” e para uma mudança na balança de poder entre estabelecidos e *outsiders*.

As condições sociais de produção do insurgente gênero musical contribuíram para a elaboração de um novo paradigma estético e temático no cenário musical brasileiro. E ainda que seus principais protagonistas se vissem desprovidos da sustentação material da indústria fonográfica da época, a novidade que traziam em sons e letras reverberou longe do circuito restrito do *hip hop* da São Bento. Exatamente pela posição de um novo gênero musical e também por se posicionar como a voz do excluído sem voz, o *rap* se distancia e se opõe a um campo de tensões da música popular brasileira, construído ao longo do século XX sob a temática nacional-popular. A MPB, instituição em grande medida vitoriosa neste campo de tensões, encapsula tal temática, cantando temas da identidade nacional e se dirigindo ao povo brasileiro, com um tom de conciliação de classes¹², caudatária de um projeto de nação elaborado nos anos 1960, no qual a música popular tinha lugar relevante. Ao colocar-se como portadora de suposta autenticidade brasileira, a MPB e seus principais representantes ocupam lugares prestigiosos da cultura brasileira, o que permite a construção de um referencial estético a partir de seus padrões. Acauam Oliveira (2015), em sua análise fundamental sobre os processos estéticos e sociais da música brasileira, argumenta que o projeto estético da MPB foi a formalização cancional do espírito do projeto nacional-desenvolvimentista, ou seja, a forma estética que permitiu aos brasileiros “imaginarem-se enquanto nação moderna”. Contudo, o projeto de modernização, de partida, contém uma inconsistência estrutural¹³, que ao

realizar-se, traz à luz o vazio do projeto estético da MPB, e a derrocada da canção, tal como aventou Chico Buarque. O autor aponta a obra do Racionais MC’s como uma mudança de paradigma na música brasileira, pois esta expressa formalmente o fim do projeto de formação nacional, cantado pela voz do marginalizado, que “não aposta no caminho da conciliação, pois reconhece que o Brasil contemporâneo é um imenso Carandiru, e o lugar que cabe aos marginalizados é o de mercadoria descartável” (OLIVEIRA, 2015, p. 216). O fim do projeto nacional pode ser substancializado na imagem símbolo do massacre do Carandiru, narrado na música *Diário de um Detento*:

O Brasil (...) é o massacre do Carandiru, ou antes, foi substituído por ele, “sintoma” contemporâneo da sociedade brasileira. É essa experiência do genocídio da população carcerária, sua transformação em material descartável, que define o lugar e as condições de fala do grupo, dele decorrendo a dupla tarefa de trazer a experiência do horror à consciência, formalizando-a, e evitar a todo o custo sua repetição, mantendo-se vivo. O massacre é o paradigma do novo modelo de relações sociais existente no país, desde o abandono do projeto de integração nacional (OLIVEIRA, 2015, p. 222).

Trata-se, portanto, de assumir a frente de um novo posto no cenário musical brasileiro, com o esgotamento do projeto de modernização nacional: trata-se de cantar a periferia para a periferia e, exatamente em oposição ao ideal de integração cultural brasileira. A diferenciação do ideal, do lugar de fala, do comportamento, de referências musicais, circuito de *shows*, maneiras de produção e divulgação do *rap* com relação à música brasileira produzida até então, dá certa autonomia de ação aos *rappers*. É dessa forma, a partir do fim do ideal de conciliação de classes

12 Segundo Schwarz (1999), durante os anos 1960, um projeto de nação, protagonizado especialmente por uma elite intelectual e artística promovia uma “ida ao povo”, numa pretensão de quebra de barreiras de classe (SCHWARZ, 1999, p. 174).

13 O autor afirma um descompasso entre o plano simbólico e a vida material, o que permite a constituição da narrativa do projeto de modernização sem as transformações da produção material.

e de raças, que se torna possível a elaboração de uma imagem-nós da periferia, que só se dá em contraposição à identificação de um “eles”: os playboys. Desse modo, Racionais, além de inaugurar um discurso de cisão entre “eles” e “nós”, entre “manos” e “playboys”, atípico no cenário musical brasileiro, arregimenta energias, vozes e orientações para uma estigmatização dos privilegiados, cantando as mazelas sofridas por seus “manos” como consequência do “sistema”. Esse movimento de contraestigmatização e de denominação de si enquanto agente coletivo aponta para uma atenuação na balança de poder operante na estrutura social brasileira. Vejamos como a construção dessas imagens coletivas vai sendo definida ao longo dos primeiros trabalhos do grupo Racionais.

Figuração Manos e Playboys

Holocausto Urbano (1991)¹⁴, primeiro disco do grupo Racionais MC's, é um marco na história do *rap* brasileiro¹⁵. O título já anuncia o que está por vir: trata-se de narrar o homicídio em massa em curso nas periferias de São Paulo. Neste álbum Mano Brown, Edi Rock, Ice Blue e KL Jay apresentam músicas que reverberaram pelos ouvidos dos jovens moradores de favelas e bairros pobres de muitas cidades brasileiras como pólvora para a constituição de uma narrativa da periferia. A música *Pânico na Zona Sul* começa a delinear a ideia de um “nós”, moradores da Zona Sul, que sofrem diariamente com a violência, tanto da atuação direta da polícia, como de sua negligência diante de “justiceiros” cometendo homicídios de inocentes, segundo os *rappers*.

Então quando o dia escurece
Só quem é de lá sabe o que acontece
Ao que me parece prevalece a ignorância
E nós estamos sós

Ninguém quer ouvir a nossa voz
(...)
Justiceiros são chamados por eles mesmos
Matam humilham e dão tiros a esmo
E a polícia não demonstra sequer vontade
De resolver ou apurar a verdade
Pois simplesmente é conveniente
E por que ajudariam se eles nos julgam delinquentes?
E as ocorrências prosseguem sem problema
nenhum
Continua-se o pânico na Zona Sul.¹⁶

O emprego da primeira pessoa do plural não se refere a somente Mano Brown e Ice Blue, cujos versos se desenrolam como uma conversa, mas sim toda a população da Zona Sul que compartilha o medo e a indignação com o descaso da segurança pública. Vale notar que a constituição do “nós” se dá por oposição ao uso da terceira pessoa do plural “eles”, que por vezes se refere aos policiais e por vezes aos “justiceiros”, propagando o pânico geral. Ao serem vistos pelos policiais como “delinquentes”, Mano Brown e Ice Blue colocam à mostra o processo de estigmatização sofrido pela população negra e pobre das periferias. Contudo, esboça-se aí a constituição de uma imagem-nós da periferia que deve falar por si, já que “ninguém quer ouvir a nossa voz”.

Além da violência e descaso policial, Racionais MC's apresenta um contraponto ao carisma grupal da periferia na música *Hey Boy*. Os versos tratam de uma conversa entre Mano Brown e Ice Blue com um forasteiro, que se perde e acaba entrando no bairro dos *rappers*. Trata-se de um rapaz abastado, pertencente ao *establishment*, enquadrado pelos *rappers*, que começam uma sabatina sobre as condições de vida na favela e o responsabilizam pela situação.

Hey boy o que você está fazendo aqui?

14 Racionais MC's, *Holocausto Urbano*, Gravadora Zimbabwe, 1990.

15 Longe da pretensão de uma análise formal da obra de Racionais, meu intuito aqui é somente apontar os usos dos pronomes pessoais em algumas músicas do grupo, ressaltando assim a formação de uma imagem coletiva da periferia. Para uma análise formal da obra ver Oliveira (2015), e também Garcia (2013), (2004).

16 Trecho de *Pânico na Zona Sul*, *Holocausto Urbano*, Zimbabwe, 1991. Grifo nosso.

Meu bairro não é seu lugar
 E você vai se ferir
 Você não sabe onde está
 Caiu num ninho de cobra
 E eu acho que vai ter que se explicar
 Pra sair não vai ser fácil
 A vida aqui é dura
 Dura é a lei do mais forte
 Onde a miséria não tem cura
 E o remédio mais provável é a morte
 (...)
 A marginalidade cresce sem precedência
 Conforme o tempo passa
 Aumenta a tendência
 E muitas vezes não tem jeito
 A solução é roubar
 E seus pais acham que a cadeia é nosso lugar
 O sistema é a causa
 E nós somos a consequência....Maior
 Da chamada violência
 Porque, na real,
 Com nossa vida ninguém se importa
 E ainda querem que sejamos patriotas?

Hey Boy!
 (...) Pense bem se não faz sentido.
 Se hoje em dia eu fosse um cara
 Tão bem-sucedido
 Como você é. Chamado de superior
 E tem todos na mão
 E tudo a seu favor
 Sempre teve tudo
 E não fez nada por ninguém.
 Se as coisas andam mal
 É sua culpa também
 Seus pais dão as costas
 Para o mundo que os cercam
 Ficam com o maior, o melhor
 E pra nós nada resta?
 Você gasta fortunas
 Se vestindo em etiqueta
 E na sarjeta as crianças

Futuros homens
 Quase não comem morrem de fome
 Com frio e com medo
 Já não é segredo e as drogas consomem
 Sinta o contraste e só me dê razão
 Não fale mais nada porque
 Vai ser em vão.¹⁷

Nota-se que a construção simbólica do “nós” presente nos versos se dá em contraste com a constituição de uma figura do “eles”: o “boy”, ou seja, um sujeito bem-sucedido, “chamado de superior” e que “tem tudo nas mãos e tudo a seu favor”. Os *rappers* apontam os pais do rapaz como responsáveis pela miséria e marginalidade da população das favelas, já que “dão as costas para o mundo que os cercam” e “ficam com o maior e o melhor”. A visão de que o excesso de bens materiais e luxo causa a escassez e marginalização dos seus, dá contornos à construção da imagem-eles como “playboys”. Desse modo, a constituição de uma imagem-nós da periferia é relacional e perspectivacional. A inevitabilidade do aumento da criminalidade entre os pobres é justificada pela paisagem de desesperança e injustiça que os *rappers* cantam. Mano Brown e Ice Blue permitem que o “boy” saia fugido da cena, não sem antes declarar: “Eu tenho todos os motivos, mas nem por isso eu vou te roubar”. Mesmo não cometendo crime algum, os versos denunciam a estigmatização de marginais e criminosos operada pelos pais do garoto¹⁸. É possível entrever nos versos acima que está armada a contra-estigmatização que marca o *rap* brasileiro, como um de seus elementos fundamentais. O tom pejorativo da expressão “playboy”, usado como estereótipo para garotos privilegiados, financiados pelos pais, tem efeito como insulto e, portanto, é significativo no jogo de interdependências entre os indivíduos.

A divisão simbólica entre “eles” e “nós” ou entre “manos” e “playboys”, impossibilita

17 Trecho da música *Hey Boy, Holocausto Urbano*, Zimbabwe, 1991.

18 Walter Garcia (2013, p. 87) argumenta que a música *Hey Boy* tem um tom professoral, contudo a conscientização que almejam ali não é a do playboy, mas sim seus destinatários, os jovens da periferia, seus manos, no intuito de apresentar um caminho alternativo ao da marginalidade: o *rap*.

a construção simbólica dentro da temática nacional-popular operada pela MPB, e causa indignação nos *rappers*: “E ainda querem que sejamos patriotas?”. Se o compositor popular teve papel importante no cenário cultural brasileiro em sua constituição no século XX, não é esse papel que os *rappers* almejam incorporar, mas falar em nome de seu povo e para seus manos, para as periferias espalhadas por São Paulo e, com seu desenvolvimento, pelo Brasil (OLIVEIRA, 2015).

No disco *Holocausto Urbano*, as imagem-nós e imagem-eles estão esboçadas, mas ainda apartadas de temas como o tráfico de drogas e a ética do crime, frequentes nos discos e grupos subsequentes. No disco *Raio X do Brasil*, lançado em 1993, a visão de mundo dos *rappers* de uma sociedade cindida é apresentada de modo mais explícito, com tom de enfrentamento de classes. Na capa do disco, uma foto de uma cela com presidiários amontoados, conversa com o nome do disco. *Homem na estrada* e *Fim de semana no parque*, músicas presentes no álbum, tornam-se hinos, influenciando o surgimento de muitos grupos de *rap* e redirecionando os já existentes. Na música *Fim de semana no parque*, Mano Brown e Edi Rock narram, de maneira cinematográfica, dois cenários contrastantes.

Daqui eu vejo uma caranga do ano
Toda equipada e o tiozinho guiando
Com seus filhos ao lado estão indo ao parque
Eufóricos, brinquedos eletrônicos.
Automaticamente eu imagino
A molecada lá da área como é que tá
Provavelmente correndo pra lá e pra cá
Jogando bola descalços nas ruas de terra
É, brincam do jeito que dá
Gritando palavrão é o jeito deles
Eles não têm videogame às vezes nem televisão
Mas todos eles têm Doum, São Cosme e
São Damião, a única proteção.
No último natal papai Noel escondeu um brinquedo
Prateado, brilhava no meio do mato

Um menininho de 10 anos achou o presente,
Era de ferro com 12 balas no pente
E fim de ano foi melhor pra muita gente
Eles também gostariam de ter bicicleta
De ver seu pai fazendo cooper tipo atleta
Gostam de ir ao parque e se divertir
e que alguém os ensinasse a dirigir.
Mas eles só querem paz e mesmo assim é um sonho.
Fim de semana do Parque Sto. Antônio
(...)
Olha só aquele clube que da hora.
(...)
Tem corrida de kart dá pra ver
é igualzinho o que eu vi ontem na Tv,
Olha só aquele clube que da hora,
Olha o pretinho vendo tudo do lado de fora
nem se lembra do dinheiro que tem que levar
Pro seu pai bem louco gritando dentro do bar
nem se lembra de ontem, de onde o futuro
ele apenas sonha através do muro...¹⁹

Os *rappers* descrevem, ao que parece a partir de uma viagem de ônibus coletivo pela cidade, cenas de lazer e descontração de famílias de classe média e as comparam com a diversão “da molecada lá da área” de seus bairros, ressaltando a inexistência de qualquer estrutura de lazer e onde uma arma encontrada no mato se transforma em brinquedo. O contraste fica mais evidente quando Edi Rock apresenta o olhar de um menino negro, apartado da diversão de um clube, pelas grades e pela precoce responsabilidade de sustento da família degradada. Os muros da cidade, tanto os materiais quanto os simbólicos, são amplificados pela poesia.

A música *Homem na estrada* pode ser interpretada como, talvez, uma consequência da infância roubada dos meninos da música *Fim de semana no parque*. Mano Brown narra a história de um ex-presidiário que tenta recomeçar sua vida em liberdade e dar um futuro diferente a seu filho.

Um homem na estrada recomeça sua vida.

19 Música *Fim de Semana no Parque*, de Racionais MC's, presente no álbum *Raio X do Brasil*, Zimbabwe, 1993.

Sua finalidade: a sua liberdade.
 Que foi perdida, subtraída;
 e quer provar a si mesmo que realmente mudou,
 que se recuperou e quer viver em paz, não olhar
 para trás, dizer ao crime: nunca mais!
 Pois sua infância não foi
 um mar de rosas, não.
 Na Febem, lembranças dolorosas, então.
 Sim, ganhar dinheiro, ficar rico, enfim.
 Muitos morreram sim, sonhando alto assim,
 me digam quem é feliz,
 quem não se desespera, vendo
 nascer seu filho no berço da miséria.

A voz de Mano Brown por vezes se confunde com a do homem²⁰ que narra cenas que presencia na favela e conta sobre seu desejo de melhorar de vida. Diante da desconfiança e má reputação pela condição de ex-detento, o homem vê uma chance de ascensão ao observar um amigo enriquecendo vendendo drogas para a “*playboyzada*”. A vida de bonança não dura muito tempo, pois o sujeito termina sendo fuzilado na cabeça pela polícia. Novamente os ricos ou os “playboys” são responsabilizados pelo cenário catastrófico que enfrenta o ex-detento, tanto no financiamento do tráfico de drogas e álcool, quanto pela estigmatização e exclusão sofridas.

Amanhece mais um dia e tudo é exatamente igual.
 Calor insuportável, 28 graus.
 Faltou água, já é rotina, monotonia,
 não tem prazo pra voltar, hã!
 já fazem cinco dias.
 São dez horas, a rua está agitada,
 uma ambulância foi chamada com extrema
 urgência.
 Loucura, violência exagerado.
 Estourou a própria mãe, estava embriagado.
 Mas bem antes da ressaca ele foi julgado.

Arrastado pela rua o pobre do elemento,
 o inevitável linchamento, imaginem só!
 Ele ficou bem feio, não tiveram dó.
 Os ricos fazem campanha contra as drogas
 e falam sobre o poder destrutivo dela.
 Por outro lado, promovem e ganham muito dinheiro
 com o álcool que é vendido na favela.

Ao expor com detalhes a vida dos moradores da periferia, os *rappers* mostram o homem por trás do criminoso, colocando a vista todo um arranjo de forças que levam garotos a enveredar por este caminho. De acordo com Elias e Scotson (2000), quando a balança de poder é muito desigual, os *outsiders* costumam sofrer uma inferiorização a tal ponto que internalizam uma auto-imagem negativa, fazendo com que suas aspirações sejam acomodadas ao que lhe é culturalmente imposto a sua posição. O *rap* subverte essa tendência ao narrar trajetórias de vida que se desenrolam aos seus olhos, ou por vezes a própria vida, trazendo à tona toda a rede de forças que causam a miséria nas periferias, desnaturalizando, assim, a marginalização que lhes foi atribuída, e pontuando a responsabilidade dos ricos ou “playboys” no funcionamento do sistema, mesmo com um discurso benevolente, como no trecho acima destacado. Ainda que a maioria dos *rappers* passe a lição, por meio dos versos, de que o crime destrói vidas, os elementos que apresentam para justificar a entrada dos seus “manos” no crime desenham uma situação quase inescapável. E por vezes o assalto ou o tráfico de drogas soam como justiça social, já que a violência a que foram submetidos durante toda a vida rouba-lhes muito mais do que objetos materiais, como fica patente no trecho a seguir.

É foda... Foda é assistir a propaganda e ver
 Não dá pra ter aquilo pra você

20 Garcia (2013, p.89) aponta a oscilação entre a primeira e a terceira pessoa como um recurso formal aprimorado: “A mudança permite que o *rapper* construa com bastante requinte o seu ponto de vista: mais do que ao lado, o narrador se situa no mesmo lado do protagonista, comprometendo-se radicalmente com o tipo social que este representa ao mesmo tempo que dele guarda certa distância. O recurso básico é, ao longo da canção, fazer o foco narrativo oscilar entre a 3ª pessoa, nas passagens em que o narrador observa o “homem na estrada” e relata a história dele, e a 1ª pessoa, quando o narrador efetivamente assume o papel do “homem na estrada””

Playboy folgado de brinco, uh trouxa
 Roubado dentro do carro na Avenida Rebouças
 Correntinha das moça, as madame de bolsa
 Dinheiro... não tive pai não sou herdeiro
 Se eu fosse aquele cara que se humilha no sinal
 Por menos de um real, minha chance era pouca
 Mas se eu fosse aquele moleque de touca
 Que engatilha e enfia o cano dentro da sua boca
 De quebrada, sem roupa, você e sua mina
 Um dois, nem me viu... já sumi na neblina
 Mas não... permaneço vivo, prossigo a mística
 Vinte e sete anos contrariando a estatística
 Seu comercial de TV não me engana
 Eu não preciso de status nem fama
 Seu carro e sua grana já não me seduz
 E nem a sua puta de olhos azuis
 Eu sou apenas um *rapaz* latino-americano
 Apoiado por mais de cinquenta mil manos
 Efeito colateral que o seu sistema fez
 Racionais capítulo 4 versículo 3

Mano Brown, neste trecho da música *Capítulo 4, versículo 3*²¹, incorpora a visão e a voz de um garoto assaltante ao buscar suas vítimas e cometer um assalto a mão armada, narrando detalhadamente a situação. No entanto, ao final, nega a alternativa, se colocando como uma exceção que, contrariando as estatísticas, permanece vivo aos 27 anos. Nota-se que a segunda pessoa do singular a quem Mano Brown se refere poderia ser a possível vítima, fazendo com que o ouvinte se sinta violentado, com a arma dentro de sua boca e nu, depois do assalto. Do papel de vítima, logo o ouvinte passa a ser responsabilizado pela sedução da posse de bens materiais veiculada em comerciais de TV, e pela propagação do desejo de status e fama, estratégias do “seu sistema” que

levam garotos a cometer crimes. Fica explícito aí que Mano Brown está opondo dois estratos da sociedade brasileira em um equilíbrio de poder muito desigual, e que somente pela força de reflexão do *rap* é que Mano Brown consegue se esquivar de um destino comum entre os jovens de periferia: o crime e a morte precoce. Ao finalizar a música com o verso “Eu sou apenas um *rapaz* latino-americano”, Mano Brown faz referência à música de Belchior, mas bem distante da experiência social de seu autor ou de seu público, o *rapper* se diz “apoiado por mais de cinquenta mil manos” que experimentam uma coesão e um empoderamento consequências da construção de uma representação simbólica coletiva dos moradores das periferias a partir do *rap*. O poder do verso é equiparado ao poder da bala engatilhada, sabotando raciocínios, como efeitos colaterais de um sistema de exploração, marginalização e estigmatização.

Considerações finais

Dessa forma, o grupo Racionais cria narrativas para os moradores da periferia, seus principais destinatários, que representam sua experiência diária, a partir do ponto de vista do marginalizado, buscando desnaturalizar minuciosamente a imagem inferiorizada dos seus. Essa operação se dá a partir da reflexão sobre o sistema causador da violência constante a que estão submetidos, apontando os agentes responsáveis pela exploração como desprovidos de moral, e atribuindo uma ética superior aos seus parceiros. O lugar que antes era estigmatizado é transformado em lugar de potência²².

A coesão promovida pelo *rap* entre as

21 Música presente no álbum *Sobrevivendo no Inferno*, Cosa Nostra, 1997.

22 Em uma análise acurada da música “Diário de um detento”, Acauam Oliveira (2015) identifica um sistema complexo de posições ocupadas pelos personagens, como um microcosmo apresentado pela voz de Mano Brown. Ainda que com peculiaridades, os personagens são divididos em duas esferas, separadas pelos muros do Carandiru. “Em “Diário de um detento” tem-se claramente configurado um sistema de organização espacial da canção em que as relações sociais têm seu fluxo interrompido pela presença de um muro que separa irremediavelmente as classes e impede o trânsito social, criando um espaço opressivo de confinamento. Desse modo, rompe-se com certa imagem de integração, de longo histórico no país, para propor um modelo negativo de segregação pela violência, que separa categoricamente os que estão dentro dos que estão fora. Essa metáfora, verdadeiro princípio estrutural de organização da canção, dá sentido formal a uma conjuntura social específica em que um projeto de integração nacional – ainda que precário – foi descartado, substituído por uma política de gerenciamento da miséria” (OLIVEIRA, 2015, p. 275).

periferias de várias cidades brasileiras se dá pela possibilidade da construção simbólica do “nós”. Uma rede de interdependências complexa foi necessária para a transformação do estigma e a marginalização em motivo de orgulho da periferia e também para a construção de uma imagem-eles a partir da contra-estigmatização efetiva que o *rap* coloca a mostra. A possibilidade de fala, criadas por um microfone aberto e uma folha de papel em branco, constitui a potencialidade da construção simbólica de um “nós”, que desestabiliza a balança de poder entre estabelecidos e *outsiders*, tornando-a um pouco menos desigual. A produção simbólica sobre si, a chance de cantar um “nós”, possibilitada por uma configuração de interdependências que dá bases para tal, é uma arma longe da insignificância. Os muros da cidade não estancam o som. E os ritmos e poesias transformam, redirecionam e arregimentam energias de uma legião de jovens de diversas periferias brasileiras que se identificam ao verem suas vidas cantadas, causando assim uma coesão que se dá somente por uma construção de si transformada e pela oposição a uma imagem-eles contra-estigmatizada.

Referências

- D'ANDREA, Tiarajú. *A formação de Sujeitos Periféricos: Cultura e Política na Periferia de São Paulo*. Tese (Doutorado em Sociologia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, São Paulo, 2013.
- ELIAS, Norbert. *Mozart, sociologia de um gênio*. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.
- _____. *A sociedade de corte: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- _____. *Introdução à sociologia*. Lisboa: Edições 70, 2008.
- _____. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Vol. 1 Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- ELIAS, Norbert; SCOTSON, John. *Os estabelecidos e outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.
- FANON, Franz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FELIX, João Batista de Jesus. *Hip hop: Cultura e política no contexto paulistano*. Tese (Doutorado em Antropologia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, São Paulo, 2005.
- GARCIA, Walter. “Ouvindo Racionais MC’s”. In: *Teresa revista de Literatura Brasileira*, v. 4/5; São Paulo, 2004, p. 166-180.
- _____. “Elementos para a crítica estética do Racionais MC’s (1990-2006)”. In: *Ideias – Revista do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP*, v.1, 2013, p. 81-110.
- GUIMARAES, Antônio Sérgio. “Formações nacionais de raça e classe”. In: *Tempo Social*. Vol. 28, 2016, p. 161-182.
- MARQUES, Adalton. *Crime, proceder, convívio-seguro. Um experimento antropológico a partir da relação entre ladrões*. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, São Paulo, 2009.
- OLIVEIRA, Acauam Silvério de. *O fim da canção? Racionais MC's como efeito colateral do sistema cancional brasileiro*. Tese (Doutorado em Sociologia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, São Paulo, 2015.
- ROCHA, Janaína; DOMENICH, Mirella; CASSEANO, Patrícia. *Hip hop – A Periferia Grita*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001.
- SILVA, Maria Nilza da. “O negro no Brasil: um problema de raça ou de classe?” In: *Revista*

Meditações. Londrina, v.5, n.2, 2000, p. 99-124.

SILVA, Rogério de Souza. *A periferia pede passagem: trajetória social e intelectual de Mano Brown*. Tese (Doutorado em sociologia), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, 2012.

TEPERMAN, Ricardo. *Se liga no som*. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

Do rito à festa: transformações contemporâneas das músicas do ritual Santiago nos Andes Centrais do Peru

Carlos Pérez Reyna ¹

RESUMO

O ritual do Santiago é uma comemoração privada – celebrada pelas famílias donas de gado – vinculado à fertilidade animal e ao *Wamani*, uma deidade andina associada às montanhas dos Andes Peruanos. O papel que a música desempenha nesse ritual é de fundamental importância. Cada passo ou unidade ritual tem uma música particular e essencial para a cerimônia. O fato que esse tipo de música exclusiva só apareça nesse contexto, confirma a ideia de que o ritual Santiago é uma unidade indissociável de gesto e som, de rito e música. Entretanto, as músicas ritualísticas aqui revisitadas vêm atravessando deslocamentos e mudanças culturais próprias das transformações do sistema industrial, da modernização, da urbanização e dos meios de comunicação. Nesse sentido, este artigo apresentará algumas funções simbólicas, sociais e, as iniciais transformações contemporâneas das músicas desse rito. Tomaremos como base empírica o Santiago celebrado na comunidade camponesa de Auray (Andes Centrais do Peru).

Palavras chaves: Etnomusicologia, música ritual andina, mudança cultural.

From rite to feast: contemporary transformations of the music of the ritual Santiago in Central Andes of Peru

ABSTRACT

The Santiago ritual is a private celebration - celebrated by the families of cattle owners - linked to animal fertility and the *Wamani*, an Andean deity associated with the mountains of the Peruvian Andes. The role that music plays in this ritual is of fundamental importance. Each step or ritual unit has a particular and essential song for the ceremony. The fact that this type of exclusive music only appears in this context confirms the idea that the Santiago ritual is an inseparable unit of action and sound, of rite and music. However, the ritualistic songs revisited here have been going through cultural shifts and changes characteristic of the transformations of the industrial system, modernization, urbanization and the media. In this sense, this article will present some symbolic and social functions and the initial contemporary transformations of the songs of this rite and will take as an empirical basis the Santiago celebrated in the peasant community of Auray (Central Andes of Peru).

Key words: Ethnomusicology, Andean ritual music, cultural change.

¹ Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCSO) da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)

A noção de Rito² nos Andes do Peru³

Os rituais⁴ andinos, frequentemente, são condutas formais, prescritas para certas cerimônias oferecidas a seres que possuem poderes míticos, como por exemplo: os *Apus* (*montanha*) e *Pachamama* (*mãe terra*). Neles, o camponês refaz seu pensamento e a consciência de seus limites perante a natureza e os seres que ele considera superiores. Como é bem conhecido, as sociedades andinas têm tido uma preocupação coletiva, por meio de gestos e palavras, mitos e ritos, em inventar medidas do tempo e modelos de organização do espaço (Arguedas, Rescanieri, 1965; Urbano, 1974, Rescanieri, 1985). Para expressar essa realidade de maneira proveitosa, segundo a lógica do gesto ritual, ele celebra seus ritos correspondentes invocando sistematicamente seus seres especiais (um espírito ou um ser especial), nos quais ele acredita encontrar a forma de realização perfeita. É por isso que o ritual andino periodicamente readapta o indivíduo às condições fundamentais, aos valores axiomáticos da vida social, fazendo-o escolher os elementos mais significativos de seu cotidiano para, por exemplo, distinguir o que é ou não essencial - ou necessário - para sua colheita ou criação de gado, fazendo-o atemorizar-se com a seca ou com as doenças. Sendo assim, no caso presente, os ritos refletem as necessidades, preocupações e intenções do homem andino.

Nesses ritos não podem estar ausentes gestos e processos que são uma expressão ancestral e que, por isso mesmo, por sua existência desde épocas distantes, foram objeto de estudos e da

curiosidade por parte dos cronistas espanhóis. O gesto ritual como símbolo religioso andino, assim como o discurso contemporâneo, traduzem a existência de uma experiência histórica singular que, por sua vez, foi evoluindo com o tempo.

Segundo os estudiosos da religião andina, após a chegada dos espanhóis no século XVI, no Peru se produziu uma espécie de fusão entre os sistemas de crenças e práticas religiosas existentes e a religião católica trazida pelos espanhóis. Essa situação persiste hoje, se bem que transformada pela ação dos acontecimentos. Manuel Marzal, em sua publicação *El sincretismo iberoamericano*, ao descrever os sistemas religiosos dos Incas de Cuzco, elabora uma teoria sobre todas as formas de sincretismo no encontro de religiões:

Quando duas religiões têm um longo contato, não se confundem em uma única (síntese), ou conservam sua identidade de modo independente (justaposição), senão que formam uma nova, cujos elementos (crenças, ritos, formas de organização e suas normas éticas) são produtos do encontro das duas religiões, nas quais certos elementos se identificam com seus similares, outros desaparecem por completo, outros permanecem tal como estavam e outros se reinterpretam, mudando seu próprio significado ou acrescentando outros (sincretismo) (1985, p. 76).

Eis noções que, por serem baseadas em alguns grupos indígenas de zonas rurais relativamente pequenas e bastante homogêneas, não esgotam seus sentidos. Mais do que simples influências e incorporação de “elementos” religiosos entre dois

2 Não é pretensão deste artigo fazer uma revisão histórica e crítica a respeito do rito. Um trabalho que revisa e analisa criticamente as tendências mais importantes do estudo antropológico do rito é dada pela antropóloga Nancy Munn em seu artigo “Symbolism in a ritual context: aspect of symbolic action”, em Honigmann (ed.) *Handbook of social and cultural anthropology*, 1974. A autora propõe examinar o rito como “um intercomunicador simbólico entre o nível de significados culturais, por um lado, e as ações sociais e os eventos imediatos, por outro”.

3 Este artigo tem por base a comunicação apresentada na conferência sobre “La Antropología Visual y la Representación del Outro” realizado na Corte Superior de Justicia em Huancayo-Peru, 25/08/2016. É também, parte desmembrada de minha tese de doutoramento, corrigida e ampliada com os dados colhidos em estudos posteriores em 2015 e 2016. Uma versão inicial deste trabalho foi publicada com o título: “Ritual & Música: as músicas do ritual Santiago nos Andes Centrais do Peru”, pela na Revista Transcultural de Música da Sociedade de Etnomusicologia, Trans 17 (2013). Esta é sua última versão como concebida inicialmente.

4 Para Mircea Eliade (1981), toda festa religiosa considerada como tempo litúrgico consiste na (re) atualização de um acontecimento sagrado que teve lugar num passado mítico, no “princípio”. O tempo sagrado é, por conseguinte, indefinidamente recuperável. Segundo o autor, em cada festa periódica se reencontra o mesmo tempo sagrado manifestado na festa do ano precedente ou na festa de há um século ou mais. Diante disso, tentaremos transportar-nos ao mundo andino no qual existe uma percepção similar à mencionada anteriormente, embora com características muito próprias.

sistemas de culto (o indígena e o espanhol), nos alinhamos com Carlos Brandão quando este diz:

O que está por baixo de tudo é a maneira como as religiões de um mesmo campo compartilham desigualmente uma mesma lógica de símbolos e sentidos do sagrado. Penso que o que importa considerar é como cada uma delas enfrenta, na outra, a questão de sua própria identidade. (1994, p. 187).

É o que acontece em quase toda área andina, onde as divindades *Apus*, *Auquis* (*montanhas*), *Wamanis* (*espíritos das montanhas*) convivem com as divindades católicas (Cristo crucificado, a Virgem Maria ou os santos).

Outrossim, o estudo dos rituais das festas andinas contemporâneas, além de levar-nos a pensar em situações mais ou menos similares à descrita, mostra-nos a diferença de que muitos desses ritos não só estão encobertos pela presença da experiência cristã, logo após a chegada dos espanhóis, mas também na prática:

O que se tem é uma complexa relação entre símbolos religiosos realizados como seres-de-relações, em que o que é acreditado em uma não é propriamente negado na outra, mas dentro da versão lógica da combinação dos elementos simbólicos de um repertório comum – e cuja contiguidade metafórica e metonímica é justamente o que dá a dinâmica a um campo religioso polissêmico – é requalificado (BRANDÃO, 1994, p.247).

Isso permite uma leitura intrigante em que duas religiões, quando estão inevitavelmente em contato íntimo, coexistam, não apenas incorporando elementos uma da outra, característica do sincretismo, mas produzindo novas combinações de sentidos.

Em resumo, os rituais podem definir-se como tempos e espaços socialmente demarcados em que formas simbólicas altamente elaboradas são apresentadas e representadas. Neles, certos símbolos sejam gestos e palavras, têm a capacidade de sintetizar significados socioculturais complexos que provêm de variados âmbitos e de contextos específicos, convertendo-se assim em veículos por meio dos quais se constroem mensagens e circulam significados. O ritual, nesse

caso, tem como traço distintivo a dramatização, isto é, a condensação de algum aspecto, elemento ou relação, colocando-o em foco, tal como acontece nos rituais andinos. Para elaborar esta definição tomo a noção de intercomunicador simbólico de Nancy Munn (1974), a noção de condensação dos símbolos rituais utilizada por Victor Turner (1974) e o conceito semiótico, não da ciência do signo e da sintaxe, mas da Teoria do Significado a que Clifford Geertz (1989) se remete.

O ritual Santiago na comunidade de Auray

A comunidade camponesa de Auray situa-se no extremo sul do Vale do Rio Mantaro, na província de Huancayo, nos Andes Centrais do Peru. Sua altitude é de 3.218 mts. sobre o nível do mar e compõe-se aproximadamente de 2.500 pessoas. Suas atividades fundamentais são a agricultura e a pecuária. Embora seu processo de transformação seja cada vez mais intenso em função da penetração dos diferentes meios de produção, circulação, consumo e de comunicações, sua forma de vida encontra-se ainda enraizada segundo moldes tradicionais ancestrais.

Alguns historiadores dizem que antigamente os *Wancas* e os Incas habitavam essa região, mas esta não tinha um nome específico. As terras pertenciam ao inca e ao deus *Inti* (*Sol*). Com a chegada dos espanhóis, esses antigos povoadores começaram a livrar-se de seus artefatos em ouro e prata para evitar que estes caíssem nas mãos dos conquistadores. Podemos encontrar, também, vestígios de construções pré-hispânicas de cidades chamadas *Wuari-Vilca* e *Quillis Qocha*.

Por seu passado, Auray ainda conserva fragmentos de formas tradicionais de organização comunal, posto que não foi afetada pela reforma agrária de 1969. Cada momento agrário é festejado: a celebração do gado e a de seu santo padroeiro, geralmente é o apóstolo Santiago. Este último é o padroeiro do gado da comarca, mas também são os *Wamanis*, ou espíritos das montanhas do lugar. Os dois, montanha e santo, podem ter o mesmo valor, até mesmo são tratados como dois aspectos ou nomes de um mesmo personagem. Em algumas comunidades o santo substitui o *Wamani*; em outras, o santo

seria apenas um apelativo do verdadeiro senhor do gado, o espírito da montanha, o ser superior. Sendo assim, é o gesto ritual que estabelece relações de aliança ou tributo que se paga a um ser considerado superior. Essa doação gratuita é o reconhecimento de um poder que está acima das forças humanas, pedido de comunhão ou expiação de uma falta qualquer que, de alguma forma, questiona o conjunto das relações entre os homens ou entre os seres humanos e os seres superiores.

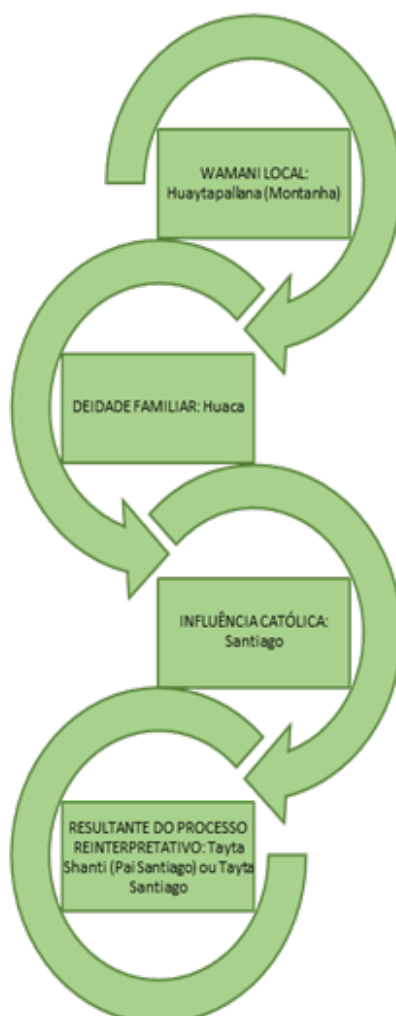
Nesta posição, o ritual andino Santiago de Auray coloca-nos um problema de relações de correspondência entre a representação (imagens, signos e símbolos) do tempo e do espaço, dos gestos e das palavras, dos mitos e dos ritos que a festa Santiago traduz toda vez que se realiza. Seu caráter dramático é uma maneira de sublinhar profundamente que o gesto ritual deseja alcançar o evento ou ato como totalidade, embora irremediavelmente perdido.

Ressignificação atual do ritual Santiago relacionado à marcação do gado na comunidade camponesa de Auray

Contemporaneamente, as práticas e crenças religiosas andinas na comunidade camponesa de Auray continuam subsistindo, mas não incólumes. Hoje, o panteão de deidades e protetores do gado segue o seguinte esquema de reinterpretações, a saber:

ASPECTO RELIGIOSO

SUBSISTÊNCIA DA RELIGIÃO POPULAR ANDINA NA COMUNIDADE CAMPONESA DE AURAY



Apesar de parecer evidente, a comemoração do apóstolo, a festa de Santiago, não é uma celebração cristã. Não participam dela sacerdotes católicos ou se recitam prédicas dirigidas a Deus, à Virgem Maria ou aos santos. Ainda que o Santiago possua um altar na igreja local, não é visitado particularmente. As cerimônias não têm o caráter comunitário das festas patronais e/ou das principais celebrações religiosas.

O personagem principal da comemoração é o *Wamani*. A ele são oferecidos os ritos e sua principal finalidade é a preservação e o aumento do gado (vacas, carneiros, cavalos, mulas, porcos etc.). Ambos, santo e montanha, podem ser percebidos como equivalentes e são tratados como dois aspectos ou nomes de um mesmo personagem. Segundo o historiador e etnólogo Sérgio Quijada (1974), a festa de Santiago é considerada como o dia dos animais e dos pastores, tendo como fundamento a superstição de considerar o *Tayta Wamani* deus e senhor das montanhas. É costume pensarmos que o nativo rende culto às montanhas, sendo que essa celebração, em realidade, não é dirigida ao lugar, mas ao espírito que habita nelas, consagrado como hierofania⁵. A festa do Santiago não foi introduzida pelos espanhóis, mas à chegada deles os nativos tentaram seguir comemorando seus animais, desta vez, sob a tutela e proteção na representação do apóstolo. No que diz respeito às regras e cerimônias observadas no curso da festa de Santiago, os encarregados (sacerdotes andinos)⁶ (Fig. 1)⁷ das celebrações são, em geral, zelosos do cumprimento dos costumes tradicionais.

A festa de Santiago na comunidade camponesa de Auray celebra-se, segundo o calendário cristão, no dia 25 de julho, e segundo o esquema desenvolve-se em duas fases continuadas: a véspera e o dia central. Eis sua reinterpretação hoje:



Fig. 1 “don” Juan Torres e dona Julia Orellana

5 Segundo Mircea Eliade, hierofania é a manifestação de uma entidade sagrada. Ver, *O Sagrado e o Profano: A essência das religiões*. São Paulo, Martins Fontes, 2001

6 Proprietários do gado, sacerdotes andinos (encarregados do rito) e principais informantes da pesquisa é constituída pela família Torres Orellana: Juan Torres (esposo), de 78 anos, e Julia Orellana (esposa), de 73 anos.

7 Acervo do autor.

Fases	Unidades rituais
	a) A véspera
	- O Huaca-jorqoy (retirada das huacas) : ritual de abertura praticado para lograr o consentimento, a bênção do deus tutelar.
	- O Velakuy (a velada) : a presença de imagens paralelas na mesa ritual caracteriza a simbiose entre o andino e o hispânico. As <i>huacas</i> , o <i>quille</i> , as flores e as imagens em miniatura de animais representam a fecundidade e conservação dos animais; o <i>kokakintu</i> é o <i>pago</i> em honra ao <i>Wamani</i> . Estes atos são conciliatórios, orientados a aplacar a ira do deus tutelar e, assim, evitar castigos como as perdas, as doenças, os acidentes ou as mortes dos animais.
	b) O dia central
	- Luci-Luci (luzeiro-luzeiro) : consiste em <i>saumar (chamuscar)</i> a pança dos animais com forragem acesa. Embora os principais propósitos desse rito sejam propiciatórios, pelo início de um novo ano; de purificação e proteção do gado, para sua reprodução e afugento das doenças que afligem os animais, parece existir um jogo de imagens a partir da equivalência entre a fogueira do <i>Luci-Luci</i> e o <i>luzeiro da alvorada</i> . Na cerimônia, a fogueira é ferramenta mágica que o homem tem para lutar pela saúde do seu gado e contra o <i>Wamani</i> . Então, <i>luzeiro</i> é também arma do homem. Nesta oposição, o homem e suas forças estão do lado do dia, na medida em que devem vencer o <i>Wamani</i> , que está do lado da noite, e que graças ao <i>Luci-Luci</i> , perderá. Então, ao <i>Luci-Luci</i> , também poderíamos considerá-lo um ritual de passagem, passagem <i>numinosa</i> (onde o sagrado se manifesta no espaço). Estas ações estão associadas ao quarto minguante (<i>llullu quilla</i>), variação da fase lunar protetora do gado.
	- A mesa ritual de bênção : marca o final dos atos preparatórios e o início do <i>Cintachikuy</i> . Três práticas são realizadas: o <i>chaccheo</i> (mastigação da coca), o <i>kinto</i> (seleção das melhores folhas de coca) e a <i>elaboração das cintas</i> (vinculadas às cores do arco-íris, símbolo de reprodução, bonança, alegria e bom augúrio). Para os aurinos o arco-íris é um tempo de passagem transcendente. Como ato final, o sinal-da-cruz, realizado por dona Julia, é um gesto católico, mas seus pedidos são dirigidos ao <i>Wamani</i> .
	- Cintachikuy ou ritual de marcação do gado : esse ritual é caracterizado por duas práticas: a <i> sinalização do gado</i> com as cintas coloridas e a colocação do <i>kinto</i> à beira do prato com <i>chicha</i> . As folhas do <i>kinto</i> simbolizam o gado em seu conjunto; o prato com <i>chicha (soro simbólico)</i> cumpre a função de proteção do <i>Wamani</i> contra as doenças; e sua separação à beira do prato serve como cômputo dos animais que serão reprodutores, longe do alcance das doenças. Suas intenções são o aumento do gado.
- Casarakuy (acasalamento simbólico) : é realizado entre vaquilhonas — vacas que ainda não pariram — e homens jovens solteiros (<i>walars</i>). Este comportamento <i>liminóide</i> nos permite revelar a aceitação da ordem exatamente inversa dos princípios e estatutos rituais socialmente regulados da vida rotineira. É um rito que atesta a passagem da escassez à abundância. É executado para anular os efeitos da morte do gado que dona Julia sofreu no ano-calendário anterior e propiciar maior fertilidade no próximo. A manta colorida, como vimos anteriormente, está vinculada às cores do arco-íris, símbolo de reprodução, bonança, alegria e bom augúrio.	

As músicas⁸ do ritual Santiago em Auray: funções simbólicas e sociais

Quando “don” Juan nos diz que o Santiago “é uma festa para os animais”, interpretamos que além de uma festa dedicada e realizada para os animais, o entendemos também como uma forma de comportamento ritual relacionado com os seres ou poderes míticos (TURNER, 1974). Isto é, vinculada exclusivamente à fertilidade do gado e ao *Wamani*. É por isso que, em tempos de Santiago, a música e o ritual são inseparáveis, posto que existe uma relação de correspondência entre unidade ritual e o tipo específico de música.

Das canções cujas letras reproduziremos neste artigo, algumas foram por nós registradas e outras foram descritas por outros autores, entre eles (QUIJADA, 1974). Sua transcrição do quíchua deve-se à colaboração de nosso colega antropólogo Juan Carlos Córdor⁹. As canções são conhecidas geralmente pelo nome de “santiagos”, embora na maioria dos casos tenham nomes particulares. Grosso modo, essa música possui uma base rítmica de 1/4, marcado pelo batuque monótono da *Tinya*. E é cantada, fundamentalmente, pela cantora. Intermitentemente, os participantes, no geral os varões, irrompem a melodia introduzindo um falsete gritado chamado de “guapeada”. A dança propriamente dita é executada por casais de homens e mulheres, separados ou de braços dados. A sequência de movimentos é caracterizada pelos giros, meios giros, sapateadas e pequenos pulos. Configura-se por intermédio de avanços contínuos em qualquer direção. Nessa dança, existe um jogo de puxões bruscos e súbitos que exerce cada dançante sobre sua parceira, tentando, a todo momento, atraí-la a seu terreno. É pouco frequente que os casais fiquem isolados;

o habitual é que se trate de grupos de casais em movimento pelas ruas ou dentro dos lares. Esses grupos são chamados de “*pandillas*” (*quadrilhas*).

Os músicos

Os músicos do Santiago são, em geral, ou das comunidades altas do Vale do Rio Mantaro ou das comunidades dos departamentos da região sul dos Andes peruanos. São poucos os intérpretes da região baixa do Vale que sabem executar as melodias dessa festa. Sendo assim, a família Torres Orellana contratou os músicos da comunidade de Pariahuanca¹⁰ à base de *trueque* (*troca*). Os músicos são constituídos por componentes de uma mesma família¹¹ (o pai, a mãe e o filho) (Fig. 2)¹².



Fig. 2 Músicos e Instrumentos

Quando perguntamos a estes qual o custo do serviço deles, a resposta é imediata:

Cobramos 360 soles por quatro dias, mas decidimos fazer o *trueque* (*troca*) por batatas, favas e cevada; nossa última colheita foi péssima, então estamos necessitando desses produtos. Ano passado deu para levar algum dinheiro, mas dá igual porque

8 Como não é pretensão deste item fazer uma etnomusicologia das canções do Santiago, suas interpretações ficaram restritas apenas de maneira modesta às funções simbólicas e sociais das músicas no Santiago Aurino.

9 O antropólogo Juan Carlos Córdor Ames é especialista sobre cosmovisão andina e professor na Universidade Nacional do Centro do Peru (UNCP), localizada no estado de Junín, província de Huancayo. Seu conhecimento apropriado da língua quíchua permitiu associar os gestos às sequências rituais bem como os termos correspondentes das letras às músicas ritualísticas. Seu apoio, companheirismo e informações a respeito da comunidade pesquisada foram fundamentais para a realização deste estudo.

10 Região alta do nordeste do Vale do Rio Mantaro.

11 Sobre a família de músicos, nossas informações são escassas. Quando começamos as entrevistas – um dia depois das filmagens do Santiago –, ficamos sabendo que eles tinham retornado a sua cidade.

12 Acervo do autor.

temos que comprar os produtos em Pariahuanca, só que um pouco mais caro. Dona Julia sempre nos dá um pouquinho mais.

Os instrumentos

- A Tinya

O historiador Luis Valcárcel (1984) cita o padre Bernabé Cobo para mencionar que entre os instrumentos conhecidos do Peru antigo estava o *huancar tinya* (*tambor, tinya, tamborim*). Já Enrique Pinilla menciona que esses tambores eram de dois tipos “o pequeno (*tinya*) e o grande (*huancar*). Eram feitos de pele de lhama ou de outros animais e também com pele humana, geralmente dos inimigos derrotados” (1981:378-379, vol. IX).

Uma descrição contemporânea da Tinya é dada por Quijada (1974), Castro (1979) e Fuenzalida (1980). Ela é como um tambor de madeira e de dupla camada de pele de cordeiro, cujo diâmetro varia entre os 13 e os 25 centímetros. Às vezes é enfeitado com borlas de lã colorida, com uma asa de corda por meio da qual se firma a mão sobre um dos cantos da madeira, para que assim as duas superfícies fiquem livres para a batida e a ressonância. Com respeito à *Tinya*, encontrada nesta pesquisa, é elaborada com pele de carneiro e comprada na Feira Dominical de Huancayo. No Santiago de Auray, esse instrumento é tocado pela cantora (cantante mulher), que bate com uma pequena vara de madeira denominada *tinyaco* ou *huacctaco*.

- A Corneta *Wakrapuku* (Berrante)

“As cornetas mais antigas próprias dessas festas sempre têm sido o *yungor* ou *llungor* (...), mas também é feito de *carrizo* (*bambu*) ou *chonta branca* (*cacto*), além das cornetas de chifre em forma de espiral” (QUIJADA, 1974:9). José Maria Arguedas descrevia: “(...) o *llungur*, gigantesco instrumento de sopro, originalmente feito de cana da selva” (1984, p. 44). Às exposições manifestas soma-se a experiência de Nestor Taipe, quando narra as crenças de algumas comunidades andinas do sul do Peru;

O *llungur* cresce em lugares ‘ruins’, lugares

pantanosos; tem de ser apanhado só de manhã, do contrário pode causar ‘*daño*’ (*mal*) (...) não pode ser colhido qualquer dia, tem de ser em lua cheia, senão ele quebra. Existem dois tipos de *llungur*, o de gema vermelha tem bom som e a de gema verde, não (1982, p.113).

Sobre a corneta de Auray, é bastante comum chamá-la de *wakrapuku* ou pututo, e é feita de acumulação de espiral de partes prontas do chifre do boi e de metal. No geral, essas cornetas são tocadas pelos homens, no nosso caso pelo filho do casal. A particularidade desse instrumento é que só pode ser executado em Santiago. Quando a época do ritual se aproxima, o proprietário do *wakrapuku* deverá “preparar” o instrumento pelo fato de ter permanecido guardado o ano todo. Segundo o autor acima mencionado ainda existem, nas comunidades andinas do sul do Peru, regras e tabus para adquiri-las.

Atualmente os atos preparatórios para a comunidade de Auray foram transformados em novas formas de aquisição, vejamos: a comunidade camponesa de Auray e, aparentemente, as comunidades dessa região perderam essas formas originárias de aquisição floral e das bebidas. Segundo nosso informante, Juan Torres, e nossa própria constatação, tanto as bebidas quanto as flores são adquiridas de duas formas: seja pelos parentes dele que se deslocam até o mercado da comunidade de Auray ou ao mercado maiorista da cidade de Huancayo, seja em forma de presente das visitas — incluímos entre estas —, que por motivos (parentes, convidados, amigos) diversos participam das festividades.

- O Violino

O violino, como instrumento trazido da Espanha no século XVI, tem seu uso frequente nas festas de Santiago. As melodias são construídas em um intervalo trítone construído sobre uma tríade maior e muito raramente sobre uma tríade menor. No Santiago o violinista tem o costume de alternar a posição um e a quatro do violino. À guisa de exemplo, uma versão similar completa de uma peça musical do Santiago é mostrada por Raul Romero (1998, p. 33), vejamos¹³:

Santiago

Transcrição:
Frederico Grünewald

Violin

Introducción

Tinaya

Voz

2

Vln.

T.

4

Vln.

T.

2

Vln.

T.

6

(A)

Vln.

T.

8

Vln.

T.

10

(B)

Vln.

T.

13 Esta versão foi transcrita pelo aluno Frederico Cunha Grünewald Zarantoneli do 8º semestre do Departamento de Música do Instituto de Artes e Design da Universidade Federal de Juiz de Fora em Minas Gerais.

Segundo Raul Romero, essa versão inclui uma introdução em violino, a mesma que caracteriza cada tono. Apesar de a introdução ser sempre a mesma para todos os tons, em quase todos os casos observados pelo autor os tons são originais e distintivos uns dos outros (1998, p.32). Em nosso caso, a execução musical começa com o violino, logo o *wakrapuku* sugere a melodia da canção, enfatizando seus principais sons harmônicos: a tônica ou a quinta. Nem sempre o *wakrapuku* pode ser afinado com o violino, é por isso que executa tons diferentes do violino e da cantora.

Dos três instrumentos acima mencionados, o *wakrapuku* só é o único que pode ser tocado nessa ocasião. Desse modo, o fato de que essa música especializada só apareça nesse contexto reafirma a ideia de que o ritual Santiago é uma unidade indivisível de ação ritual e som.

Funções simbólicas e sociais do Santiago

Sabemos que o ritual Santiago, está dividido basicamente em duas partes: a véspera e o dia central. O esquema a seguir apresenta uma síntese da sequência dos rituais observados na comunidade camponesa de Auray:

1. Véspera:

- a) Os rituais do *Huaca-Jorqoy* e do *Pagapu*;
- b) Constituição da mesa ritual e períodos de descanso;
- c) O *Velakuy*: dança noturna e os passeios

2. Dia central: canções dos animais

- a) O *Luci-Luci*;
- b) O *Cintachikuy*.

Na sequência ritual da véspera, durante o desenterrar das *huacas* (*Huaca-Jorqoy*), a constituição da mesa ritual e o *Velakuy*, os participantes dançam e bebem na própria casa, bem como nas visitas aos parentes e vizinhos até altas horas da noite. Para cada fase do ritual são executadas melodias especiais. Assim, o ritmo para dançar a constituição da mesa ritual e o *Velakuy* é frequentemente chamado de *shacatán* (*sapateado forte*). O *pasacalle* (*arrastado*) é

quando os músicos e os participantes andam serpenteando pelas ruas para as visitas aos parentes e vizinhos. Este último acontece quando o grupo abandona a casa: tocando a *Tinya* e os demais instrumentos, cantando, “guapeando” e dançando, dirigem-se à casa da dona Mirta, vizinha escolhida na ocasião da pesquisa para realizar a visita. No caminho bebe-se e *chacchase* (*mastiga-se*) coca. Diante da porta, o grupo cessa de dançar e canta as letras oportunas demandando sua recepção. A seguir, valemo-nos das letras recolhidas por Sérgio Quijada (1985) para interpretar seu significado:

Chayraq chayraqmi chayamuchkayki
Recém acabei de chegar a você,

ichu sullalla rurusqaymanta,
após ter bebido as gotas do ichu,

sacha rurullan rurusqaymanta.
após ter comido o fruto das árvores.

Amam siñura rabiakunkinchu,
Minha senhora, não vá ficar brava,

amam siñura piñakunkinchu,
minha senhora, não vá se incomodar,

fastidiusulla runalla nispa,
chamando-nos de homens inoportunos

uma nanaylla warmita nispa.
ou dizendo: mulheres, são dores de cabeça.

Mamam siñura fastidio kaychu
Não é que sejamos inoportunos, minha

hina kustumbri kallasqanraykum
senhora, assim é o costume, por isso temos

chayaykamuyki, yaykuykamuyki.
chegado e ingressado (a tua casa).

O primeiro parágrafo anuncia a chegada, assim como reflete a dor do pastor acumulada durante o ano. Em seguida, justifica-se essa dor

de maneira comportada, reiterando que não se está fazendo outra coisa que não esteja nos preceitos do costume. Consequentemente, deve ser permitido e aceito, por isso o “*amam siñura piñakunkinchu; hina kustumbri kallasqanraykum chayaykamuyki*”. Quando inquiridos os músicos, a cantora confirma-nos essa prática: “Assim é o costume, eles têm que abrir a porta, não têm por que se enfadar. Assim como a chave é feita para abrir o cadeado, estas canções abrem o coração do visitado, ele tem de seguir respeitando o costume”.

Logo, dentro da casa, o texto da canção obtida por nós, ilustra-nos outra norma desse costume:

Aqata wisimuy Marianitascha
Recebe a chicha Marianita,

achakatapas asllatapas,
seja pouco ou muito,

wisimuy Marianitascha,
recebe Marianita,

chuyutapas putkatapas,
seja suja ou limpa,

wisimuy Marianitascha.
recebe Marianita.

Por meio deste canto se ordena trazer a chicha para ser servida aos visitantes. É necessário salientar: já no interior da casa a bebida preferida é a chicha, posto que com ela se canta e se dança até transpirar, ainda mais quando se gera uma competição entre os grupos que coincidiram à mesma casa. Nesse caso, quanto maior o repertório de canções maiores as oportunidades de sair-se vitorioso. Após ter dançado e bebido em abundância, o grupo anuncia sua retirada cantando a seguinte canção:

¡Pagaykapuy! ¡Pagaykapuy!
qamia qamia tragunmanta,
¡Pagaykapuy! ¡Pagaykapuy!
gamia qamia aqanmanta.

Pagarei! Pagarei!
por seu trago malfeito
Pagarei! Pagarei!

por sua chicha insípida.

Yanqañataq rimawachawan
traguywanmi sinkan nispa,
yanqañataq parlawachwan
aqaywanmi sinkan nispa.

Não vá comentar que nos embriagamos
com seu trago,
não vá falar que nos embebedamos com
seu trago.

Sinkaspayqa sinkaruymán
puyñuntinta upiaspaycha,
sinkaspayqa sinkaruymán
urpinta tumaspaycha.

De embriagar-me, me embriagaria
tomando o cântaro cheio,
de embebedar-me, me embebedaria
tomando o cântaro todo.

Percebemos, com esta canção se consegue, sutilmente, dois objetivos: primeiro fazer com que o dono os despeça com mais chicha e cachaça, mesmo se a recepção foi satisfatória. O segundo objetivo exprobra e reprocha o dono da casa; seu objetivo é fazê-lo sentir-se mal no caso de a recepção não ter sido do agrado dos visitantes. Nesse caso, é utilizada para censurar comportamentos dos indivíduos que, atualmente, vão contra as normas do Santiago. “don” Juan nos diz: “A mim me dá vergonha quando cantam essa canção, por isso quando um grupo chega tento atendê-los e despedi-los bem”. Por sua vez, o tocador do violino (violinista) relata-nos: “Quando cantamos assim, os donos da casa sacam (chicha e trago) de onde seja”, sempre sentenciando: “Assim é o costume”. Interpretamos nestes relatos que nem sempre é assim, isso só acontece quando não foi do agrado das visitas.

Após participar da visita a dona Mirta, por volta das quatro da manhã retornamos à casa de “don” Juan para dar uma interrupção nos passeios e preparar-nos para a seguinte unidade ritual que se aproxima: o *Luci-Luci*. O ritual *Luci-Luci* e as visitas que lhe precedem também são traduzidos como “vencer a montanha”. Segundo “don” Juan, “o *Luci-Luci* é feito por que o *Wamani*

sai a recolher seus animais, então nós o fazemos para que o *Wamani* não os leve”. A letra de um Luci-Luci recolhida por Sérgio Quijada (1974) o ilustra pertinentemente:

Luci luci

Ñam ya pacha achikllanña
ay, luci luci
Ñam ya pacha rayamunnña
ay, luci luci
Ñañallaypas llalliyaman
ay, luci luci.

Kondor waman llalliyaman
ay, luci luci
Pillpintuchan llalliyaman
ay, luci luci

Awkish tayta jitallamay
ay, luci luci
yana torota jitallamay
ay, luci luci

Yanallaypas llalliyamay
ay, luci luci
paysanaypas llalliyamay
ay, luci luci

Luzeiro, luzeiro

O mundo vai aclarando
Ai, luzeiro, luzeiro!
A aurora vai raiando
Ai, luzeiro, luzeiro!
amanhece minha irmãzinha
Ai, luzeiro, luzeiro!

O condor e o falcão me vencem
Ai, luzeiro, luzeiro!
A borboleta me vence
Ai, luzeiro, luzeiro!

Senhor avô, arroja (joga)
Ai, luzeiro, luzeiro!
Arroja meu touro preto
Ai, luzeiro, luzeiro!

Até minha amada madrugou
Ai, luzeiro, luzeiro!
E também minha paisana
Ai, luzeiro, luzeiro!

Esta canção entoada e dançada pelos participantes possui um significado: os homens vencem a montanha, e ganham do *Wamani* o gado que será então para os homens, que prosperarão graças ao Luci-Luci e ao Santiago como um todo. “Adiantando-se”, desse modo, os homens ganham o gado, posto que este, em princípio, pertence ao espírito da montanha. O *Luci-Luci*, então, além de ser um rito propiciatório, de purificação, é também uma manifestação de rivalidade entre os homens e os deuses da montanha. Para a marcação do gado no dia central, cada animal tem uma tonadilha específica que, segundo Raul Romero (1998), pode ser chamada de *Tangra (Sinal)*. Para dona Julia os ritmos específicos do sinal são chamados de *señalay*.

Outras duas melodias do Santiago são: a canção *mesa mastay (melodia da elaboração da mesa do ritual de bênção, após o Luci-Luci)* e a canção do *Cintachikuy*. Vejamos, na unidade ritual de bênção da mesa, são dispostos sobre a manta diferentes componentes cerimoniais: os *kintos* (melhores folhas de coca), a chicha, a toqra ou *llipt'a (cinzas de prantas nativas)*, uma caixinha de fósforos, uma caneca e um prato vazio. Na simbologia Aurina, segundo “don” Juan, a coca é a “forragem”, a chicha é o “soro”, a cachaça é “o leite”, e a toqra é o “sal preto”.

Prévia à colocação das cintas, “don” Juan pega a coca da mesa ritual, reparte para todos os participantes *chacharem (mastigarem)*. Nessa unidade ritual, a escolha das melhores folhas de coca — o *kinto* — merece a canção *mesa mastay*. Estas são suas letras:

Mesata mastachiy
mamapatrona,
kukata kintuykuy mama
pastora,
ama piñakuspalla mama
pastora.

Ordena estender a mesa, senhora
patroa,
escolhe o kokakinto, senhora patroa,

*mas, sem enfadar-se, senhora patroa,
recebamos a coca (para escolher),
senhora patroa.*

As pessoas que escolhem *kokakinto* representam os pastores e as pastoras, e as folhas escolhidas representam o gado; dependendo do tamanho e da grossura, são considerados machos ou fêmeas. A canção *mesa mastay* reproduz, fundamentalmente, as relações de trabalho, principalmente entre o dono do gado e o pastor.

No dia 26 de julho, começam os preparativos do *Cintachikuy*, a canção dessa unidade ritual nos é dada pelas informações do antropólogo Juan Carlos Córdor que, solícito, atendeu nossas inquietações etno-linguísticas:

*Chalaykuy chalaykuy señor alano
ichuqchanmanta alliqchallanman,
alliqchallanmanta ichuqchanmanta.
Chuqarquy Chuqarquy
llullu muqu maqtata
chaynata chuqarquy,
anku kichka hawabman,
rumi ranra ukuman.
Allinchallata aritichiway,
ayrillayman hinata
buina muzalla purinaypaq.
Waqrachanniyta waqram ninkichu
waqramchanniyqa cristal vasuchan,
pilucanniyta pilum ninkichu
pilucanniyqa waylla ichucham,
rinrichanniyta, rinrim ninkichum
rinrichanniyqa quri vasucham,
sinqachanniyta sinqam ninkichum
sinqachanniyqa ñawim pukiucham,
wiksachanniyta wiksamminkichum
wiksachanniyqa siñal putucham,
silluchanniyta sillum ninkichum
silluchanniyqa qulqi kupacham,
qalluchanniyta gallum ninkichum
qalluchanniyqa iskubillacham,
chupachanniyta chupam ninkichum
chupachanniyqa wandira piruanam.*

*Apanhá-lo e deitá-lo senhor,
segurando-o pela esquerda e pela direita,
tomando-o pela direita e pela esquerda.
Jogá-lo, atirá-lo
a esse moço fraco e sem força*

*assim jogá-lo
por cima dos espinhos,
no meio do pedregal.
Coloca-me bem os pendentes,
põe-me bonito os pendentes.
Em harmonia a minha boa presença
para andar feito uma boa moça.
Acreditas que seu chifre é um chifre,
mas é um copo de cristal,
acreditas que seu pêlo é pêlo
mas seu pêlo é waylla ichu,
acreditas que sua orelha é orelha
mas sua orelha é copo de ouro,
acreditas que seu nariz é nariz
mas seu nariz é olho do manancial,
acreditas que sua barriga é barriga
mas sua barriga é a cabaça do sinal
acreditas que sua unha é unha
mas sua unha é taça de prata.
acreditas que sua língua é língua
mas sua língua é escovinha,
acreditas que seu rabo é rabo
mas seu rabo é a bandeira peruana.*

Esta é uma canção que poderíamos denominar “mimética”. Nela reproduz todos os momentos e fatos que apresentam o desenrolar da unidade ritual *Cintachikuy* (*colocação das cintas*). Começa no momento em que os *walars* ou *maqtas* (*jovens solteiros*) apanham o animal ou pela direita ou pela esquerda (eles sabem que é mais fácil reduzir o animal introduzindo os dedos nos orifícios nasais); a luta que se estabelece com o animal para segurá-lo; a queda de algum *walar* que muitas das vezes é arremessado acima dos espinhos ou do pedregal, sendo ridicularizados de fracos e *llullu muqu* (*sem força*), com o propósito de encorajá-los; a mesma colocação das cintas deve ser feita com vontade e graça. Finalmente, enaltece-se o animal comparando-o com objetos de valor material (ouro, prata etc.) e de valor simbólico, *waylla ichu* (*cabaça do sinal e bandeira*) que representam as partes do animal.

As melodias mencionadas confirmam, no processo ritual, que não só existe a unidade de gesto e som, mas denota com as letras das canções sua reprodução ritual. Nenhuma unidade ritual do Santiago é realizada sem música; embora em muitos dos casos não receba um nome especial, ela adota o nome da unidade da qual faz parte,

este é outro índice de unificação entre ação ritual e som.

As canções aqui expostas fazem parte de um conjunto de músicas que, dependendo da região, variam, mas que sempre tentarão apresentar com frequência e prioridade o conteúdo normativo nelas expresso, pautando atitudes a assumir: por um lado, prescrevendo o respeito aos padrões de comportamento estabelecidos pelo costume, pela tradição cultural. Por outro lado, cumprindo a função de criticar, repreender ou censurar a atitude daqueles que transgrediram os padrões tradicionais e cujas relações humanas se verão afetadas significativamente, sobretudo em uma sociedade em que a solidariedade, a reciprocidade e a cooperação são de fundamental importância. Transferimos a palavra a Juan Garcia:

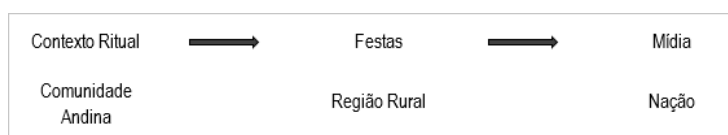
(...) a tradição cultural de um povo, ao constituir-se no meio eficaz de socialização do homem, forma a personalidade individual e coletiva dos atores sob os marcos de sua própria identidade, que norma e pauta o comportamento de seus integrantes, controlando e sancionando as transgressões a seus valores e padrões de vida estabelecidos” (1996, p.12).

Outrossim, aproveitando-se da licença que concede os momentos mais festivos do Santiago, essas canções estabelecem um diálogo musicalizado, um jogo de palavras, para solicitar e representar desejos que de outro modo seriam impossíveis de expressar verbalmente. Os diferentes momentos, passagens, suas canções e práticas da festa de Santiago, por nós pesquisados, constituem uma unidade inseparável de “gesto e som”. Para cada unidade ritual existe uma canção especializada que a reproduz; salvo exceções, as canções não podem ser executadas indistintamente em outro contexto que o seio da festa e, menos ainda, fora dela (ex.: o *Luci-Luci*). Além disso, esses cantos reproduzem vivências, problemas da comunidade e sua própria inter-relação com a natureza, isto é, a relação entre o dono do gado, o gado e o *Wamani*. Finalmente, nas músicas estão presentes relações de reciprocidade, visto que os participantes retribuem, pagam ou agradecem não só ao deus tutelar, mas também se chama a compartilhar aos participantes aquilo que se possui.

Do rito à festa: transformações contemporâneas das músicas do ritual Santiago em Auray

Perante o descrito anteriormente, cabe a seguinte reflexão, será que o rito e a música do Santiago no Vale do Rio Mantaro têm resistido às transformações do sistema industrial, à modernização, à urbanização, ao aparecimento de outros movimentos religiosos e, ao impacto das novas tecnologias da comunicação? Por que o camponês do Vale do Rio Mantaro, que muda perante outras situações, tem mantido o ritual Santiago inalterável, apesar do intenso processo de integração na economia nacional? Parte da explicação pode ser encontrada no argumento de que a música ritual ou religiosa não pode mudar sem alterar outros aspectos do mesmo ritual; Alan Merriam (1964) e Bruno Nettl (1983). No entanto, essa reflexão só explica por que o som musical não muda, mas deixa em aberto por que o mesmo ritual — como entidade total de gesto e som — e os valores implícitos nele têm resistido às mudanças, permanecendo um lugar essencial na vida dos povoadores do Vale do Rio Mantaro. Uma reinterpretação parcial continua sendo o camponês mestiço da região, capaz de aceitar e adotar os benefícios da urbanização e da modernização e, inserido na economia nacional, ainda está vinculado a rituais como o Santiago; pois, por meio dele comunica-se com as forças abstratas para propiciar a fertilidade animal.

No entanto, nossas pesquisas recentes realizadas em 2016, percebem que as músicas do ritual Santiago têm sofrido alguns deslocamentos e mudanças culturais que poderiam ser ilustrados sobre a visão de mudança cultural aferida por José Maria Arguedas (1968):



Vejamos, a música no contexto da comunidade está estreitamente vinculada ao cotidiano e aos ciclos cerimoniais de seus habitantes. Entretanto, muitas dessas expressões musicais têm sido extraídas de seu contexto original para serem inseridas no sistema de festas de alcance regional.

O sistema de festas¹⁴ serve como um veículo ideal para disseminar toda expressão musical através do Vale do Rio Mantaro. Quando os processos de migração se intensificam e ondas de habitantes rurais invadem os centros urbanos e de mineração, as expressões musicais mais populares do vale permitem o acesso à indústria fonográfica. A partir disso, a indústria populariza essa expressão musical através da rádio, internet, redes sociais a outras regiões do país, concedendo cobertura nacional e sucesso comercial entre os consumidores migrantes.

Nesse contexto, contemporaneamente, temos observado a existência do *santiagos* como gênero musical popular, que se desenvolve a partir do ritual. De um lado, ubíquas orquestras típicas estão executando tonadilhas do ritual Santiago, chamadas *santiagos*, nas festas do Vale do Rio Mantaro. O mesmo percurso de transformações culturais e deslocamentos, já sofreram músicas como a “*palpa*” (*casamento*) e a “*minka*” ou “*safacasa*”, (*modelo de reciprocidade e coletivismo de trabalho*) cujas raízes se remontam à época pré-hispânica, hoje, reinterpretados e incorporados, adotam um único estilo regional nas mãos do repertório das orquestras típicas da região do Vale do Rio Mantaro. O papel determinante de conjuntos instrumentais — orquestras e bandas de músicos —, de disseminar e popularizar as músicas do ritual Santiago, previamente relevantes somente em comunidades específicas, não deve ser ignorado. Hoje, não é raro encontrar *santiagos* no mercado midiático de um para outro lado da nação.

De maneira igual, a difusão desta festa

tradicional está sendo veiculado através das plataformas *YouTube* e *Facebook*. Sobre a apropriação destas duas tecnologias de comunicação pelas comunidades camponesas, o antropólogo peruano Oscar Espinosa (1998, 2011), resumidamente nos diz, que um dos motivos pelos quais as tradições culturais vêm se popularizando é o poder performático que o audiovisual passa a ter no contexto político e de turismo. No caso dos *santiagos*, pelas nossas análises imagéticas particulares, nos indicam que essa difusão está orientada para o étnico e o turístico. Assim sendo, as plataformas acima mencionadas, têm se convertido em espaços de auto representação¹⁵ e autoafirmação do “Outro”¹⁶, esvaziando o político a um conjunto de representações culturais e étnicas com forte apelo econômico. Isto é, os *santiagos*, têm, no *YouTube* e *Facebook*, a promoção turística e a visibilidade desses grupos como atores sociais e coletividade com capacidade de ação cultural.

Pelo mencionado, uma reflexão final, os *santiagos*, vêm adquirindo um estilo regional em detrimento de particularidades locais uma vez incorporados no repertório da orquestra típica folclórica. O que tudo indica, a presença das novas tecnologias da comunicação no caso do Vale do Rio Mantaro nos confirma uma simbiose entre as crenças tradicionais e a contemporaneidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARGUEDAS, José María; RESCANIERI, Alejandro, O. “La posesión de la tierra, los mitos

14 Segundo alguns autores, as festas e celebrações são formas de catarse social e se produzem em momentos de liminaridade (Turner, 1974). Nelas, o homem deixa de fazer o cotidiano para festejar, celebrar, comemorar, lembrar, relembrar, esquecer e modificar fatos, situações ou até mesmo transformar momentos vitais, que provocam nos homens, estados de angústia necessários de confrontar. É uma etapa onde o indivíduo desenvolve a “disposição criativa, festiva e fantástica” (Cox, 1972) e pede “licença à rotina” (Leach, 1978).

15 A respeito disso, nos alinhamos com a pesquisadora Catherine Russel (1999), quando aponta que na produção audiovisual de não-ficção contemporânea, o “Outro” é um sujeito que está nos próprios cineastas, em suas famílias e suas comunidades. A pesquisadora reenquadra a etnografia como um autorrepresentação, na qual todo e qualquer sujeito é capaz de entrar nas formas textuais do discurso audiovisual, anunciando um rompimento total com os preceitos colonialistas da etnografia e um forte entusiasmo pelas várias possibilidades de fazer dela um tipo de antidocumentário. A autoetnografia é conceituada, segundo Russel, como “um veículo e uma estratégia para desafiar formas impostas de identidade e explorar possibilidades discursivas de subjetividades não autorizadas”. Essa abordagem será utilizada em futuras reflexões sobre formas alternativas de construção do “Eu” nas plataformas de *YouTube* e *Facebook*.

16 À diferença da antropologia tradicional, na qual o “Outro”, isto é, os sujeitos, as comunidades e os grupos sociais eram vistos como uma alteridade exótica, verdadeiros objetos de pesquisa e muito distantes do universo do antropólogo, hoje, esse “Outro”, vem assumindo, um papel ativo, tornando-se ele mesmo realizador de sua própria cultura. .

- poshispanicos y la visión del universo en la población monolingüe quechua”, en *Les problèmes agraires des Amériques Latines*, París, 1965
- _____. “De lo Mágico a lo Popular, Del Vínculo Local al Nacional”. *El Comercio* (Suplemento Dominical), Lima, 30 de junio de 1968.
- _____. “Dos estudios sobre Huancayo”. In: *Cuadernos de Investigación. Huancayo*, UNCP, 1984.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Somos as águas puras*. SP, Papyrus, 1994.
- COX, Harvey. *La fiesta de locos*, Península, Editorial Barcelona, 1972.
- ELIADE, Mircea. “El mito del eterno retorno”. In: *Obras maestras del pensamiento contemporáneo*, Libro nº 24, Proyectos Editorial, México, 1981.
- _____. *O Sagrado e o Profano: A essência das religiões*. São Paulo, Martins Fontes, 2001.
- ESPINOSA, Oscar. “Los pueblos indígenas de la amazonía peruana y el uso político de los medios de comunicación”. *América Latina Hoy*, Nº 19, pp 91-100. Salamanca, 1998.
- FUENZALIDA, Fernando. “Santiago y el Wamani: aspectos de un culto pagano em Moya”. Em *Debates em Antropologia*, nº 5, Lima: PUCP, 1980.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. RJ, LTC, 1989.
- LEACH, Edmund. *Cultura e Comunicação*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1978.
- MARZAL, Manuel. *El Sincretismo iberoamericano*. Lima: PUC, 1985.
- MERRIAM, Alan. *The Anthropology of Music*. Evanston: Northwestern University Press, 1964.
- MUNN, Nancy. “Symbolism in a Ritual Context: Aspect of Symbolic Action”. In: Honigmann (ed.), *Handbook Of Social and Cultural Anthropology*, 1974.
- NETTL, Bruno. *The Study of Ethnomusicology: Twenty-Nine Issues and Concepts*. Urbana: University of Illinois Press, 1983.
- PINILLA, Enrique. “Informe sobre la música en el Perú”. In: *Historia del Perú*. t. IX, JMB, Barcelona, 1981.
- QUIJADA, Sérgio. *Tayta Shanti*. Huancayo, Edit. Sebastian Lorente, 1974.
- _____. *Estampas Huancavelicanas*. Lima: DUGRAFIS, 1985.
- RESCANIERI, Alejandro, O. *Símbolos y ritos andinos: um intento de comparación con el área vecina amazónica*. *Antropologica* 3, PUCP, Lima: 1985.
- ROMERO, Raúl. “cambio musical y resistencia cultural en los Andes centrales del Perú”. In: *Música, Danzas y Máscaras en los Andes*. Lima, PUCP, 1998.
- RUSSEL, Catherine. *Experimental ethnography: the work of film in the age of video*. Londres: Duke University Press, 1999.
- TAIPE, Néstor. *Informe de Investigación*. Huancayo, UNCP, 1982.
- TURNER, Victor. *O processo ritual: estrutura e antiestrutura*. Petrópolis, Vozes, 1974.
- URBANO, Henrique O. “La Representación Andina del Tiempo y del Espacio”. *Allpanchis*, nº 7, Instituto Pastortal Andina, Cuzco, 1974.
- VALCÁRCEL, Luis. *Historia del Perú antiguo a través de la fuente escrita*. Barcelona: JMB, t. III, 1984.

Bourdieu, Giddens e Elias: a superação do dilema micro/macro

Luiz Flávio Neubert ¹

RESUMO

Ao fim do século passado, o pensamento sociológico se viu em uma encruzilhada aparentemente intransponível: focar nas características estruturadas da vida social ou, por outro lado, reconhecer a capacidade criativa dos agentes ao lidar com o contexto social no qual se encontram. Os autores Anthony Giddens, Norbert Elias e Pierre Bourdieu são reconhecidos por se preocuparem especialmente com este dilema ligado à discussão sobre as dimensões micro e macro da vida social. Mais do que isso, eles tentaram ultrapassar esta divisão analítica e contribuíram, assim, para o desenvolvimento do pensamento sociológico no fim do século XX. Giddens é responsável por elaborar a chamada “teoria da estruturação” e Bourdieu e Elias utilizam, cada qual à sua maneira, o conceito de *habitus* adaptado ao espectro mais amplo do pensamento desenvolvido por cada um destes dois últimos. Este artigo traz estes principais conceitos dos autores, e as soluções teóricas por eles criadas, na medida em que é possível explorá-las aqui.

Palavras-chave: Teoria Social. Indivíduo. Sociedade.

Bourdieu, Giddens and Elias: beyond the micro/macro dilemma

ABSTRACT

In the last century, the sociological thought concentrated in a dilemma: focus on social life's structural features or, on the other side, recognize the agent's creativity and capacity to deal with social context. The authors Anthony Giddens, Norbert Elias and Pierre Bourdieu are well-known by their discussion about micro and macro dimensions of social life. More than this, all of them wanted to surpass this analytical division and contribute to the development of sociological thought in the end of the XX siglo. Giddens is responsible for the Structuration Theory, Bourdieu and Elias uses the *habitus* concept adapted to their approach. This article presents the main concepts from those authors and their theoretical solutions as soon as possible.

Key-word: Social Theory. Individual. Society.

¹ Professor Adjunto do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)

O debate entre perspectivas micro e macrosociológicas

Um momento crucial, talvez o mais importante no último século de existência da sociologia, foi quando a obra *The structure of social action* [1937]², de autoria de Talcott Parsons, se tornou amplamente conhecida no período pós-guerra, consolidando uma nova fase da sociologia moderna (GIDDENS, 2003, p.XIII). Esta obra foi crucial não somente pelos seus próprios feitos, mas, também, pelo intenso debate que provocou contra si mesma e suas interpretações.

Contra a hegemonia do estrutural-funcionalismo parsoniano surgiu o movimento pós-estruturalista, com a característica de ser bipolarizado em duas perspectivas radicais que, por princípio, são inconciliáveis (ALEXANDER, 1987). Esse debate era alimentado por um quadro político, intelectual e cultural efervescente nos anos 60. A expansão do estado de bem-estar social, os movimentos estudantis, as lutas por direitos civis nos EUA e contra a Guerra-Fria, etc. marcaram o contexto histórico-social desse debate (SALLUM JR., 2005, p.19). Dessa forma, duas perspectivas inconciliáveis colidiram incessantemente ao longo da segunda metade do século XX. Por um lado, as escolas da micro teorização enfatizavam a contingência da vida social e a importância das negociações individuais. De outro lado, as escolas da macro teorização enfatizavam as estruturas coercitivas e determinantes, a seu ver, dos comportamentos individuais ou coletivos (ALEXANDER, 1987, p.5).

Não somente um balanço da disciplina foi realizado por Alvin Gouldner³ na década de 70, mas, também, tentativas de previsão do que ocorreria no futuro próximo fizeram parte de suas preocupações na ocasião (SALLUM JR., 2005, p.19-20). O funcionalismo era ainda uma corrente sociológica hegemônica no mundo ocidental apesar de já apresentar, àquela época, sinais de fragmentação. Como esta escola tinha uma visão sobre o mundo social que pressupunha

a auto regulação, o equilíbrio e a coesão moral entre as partes, as críticas repousaram, sobretudo, na pressuposição de que o agente é “supersocializado” – para usar o termo de Mark Granovetter (2007) – e sobre as dificuldades desta vertente em lidar com a questão da mudança social (SALLUM JR., 2005, p.20-1). Essas dificuldades, as quais se impuseram à escola dominante àquela época, abriram um grande espaço para o estabelecimento de escolas de micro teorização bastante marcadas pelo viés empiricista como, por exemplo, o behaviorismo social (George Homans), o interacionismo simbólico (Mead, Blumer e Goffman), a etnometodologia (Harold Garfinkel) e a fenomenologia (Alfred Schultz).

Em comum entre tais perspectivas em oposição, mas que tratam da mesma realidade objetiva (indivíduos em relação), porém, de maneiras diversas, existe uma questão central: o problema hobbesiano da ordem social (PIRES, 2007), o qual fora colocado em destaque na agenda da pesquisa sociológica de forma pioneira por Durkheim e, posteriormente, introduzida definitivamente na área por Parsons. Assim, uma situação ordinária, como uma conversa entre duas pessoas, poderia ser interpretada pela lente macro ou microsociológica da seguinte forma:

No primeiro caso, a padronização da vida social resultaria da seleção dos sentidos mais eficazes da acção que orientam racionalmente as escolhas feitas por agentes actuantes cognoscíveis, por um lado, e pelos efeitos complexos de agregação dos resultados dessas escolhas, por outro. No segundo caso, a padronização resultaria das negociações que, nas dinâmicas de interação, permitem fixar o sentido de actos que só são eficazes no plano comunicacional porque são relacionalmente orientados e, portanto, tendencialmente padronizados. (PIRES, 2007, p.18).

Contudo, as contradições internas a cada perspectiva, alimentadas pela unilateralidade de ambas, resultariam em um esgotamento do movimento pós-estruturalista (ALEXANDER, 1987). Abria-se, assim, uma nova oportunidade

2 PARSONS, Talcott. *The structure of social action: a study in social theory with especial reference to a group of recent european writers*. New York: McGraw-Hill Book, 1937.

3 GOULDNER, Alvin. *The Coming Crisis of Western Sociology*. New York: Basic Books, 1970.

de organização interna para a sociologia. Por trás dessa oportunidade havia motivos intelectuais e institucionais para a nova situação. Os principais foram, dentre outros, a dissolução de grande parte dos movimentos sociais de cunho radical simultaneamente à ocorrência de um novo clima intelectual na sociologia, no qual havia a possibilidade, pela primeira vez, de uma revisão extensiva (ALEXANDER, 1987).

Na década de 80 os propositores de novos esquemas teóricos tinham em vista esforços no sentido de articular as dimensões da ação e da estrutura, na tentativa de frear o processo de fragmentação (ALEXANDER, 1987; SALLUM JR., 2005; GROSS, 1998), reconhecendo, assim, a importância de ambas as perspectivas micro e macro. Apesar de haver muitos desacordos fundamentais entre os proponentes, todos concordavam que as perspectivas micro e macro foram incapazes de fornecer, isoladamente, uma resposta contundente à crise da sociologia contemporânea.

Pierre Bourdieu, Anthony Giddens e Norbert Elias são figuras que se inserem no debate em questão de forma especial, pois todos atingiram um alto grau de notoriedade entre os sociólogos contemporâneos e, por isso mesmo, são referenciados em grande parte da produção recente. O restante deste texto é dedicado, portanto, a apresentar os conceitos fundamentais utilizados pelos mesmos na solução para o dilema entre as perspectivas micro e macro.

Pierre Bourdieu e o conceito de *habitus*

O ambiente intelectual no qual Bourdieu desenvolveu seu esquema teórico-conceitual era polarizado entre o estruturalismo de Lévi-Strauss e a concepção de Sartre sobre o poder criativo do ser humano (MATOS, 1997, p.19). Além destes, foram fortes as influências dos pensadores sociais clássicos como Karl Marx, Max Weber e Durkheim (MATOS, 1997, p.19), assim como de Saussure, Mauss e, talvez o menos lembrado deles, porém, o mais importante na elaboração do conceito de *habitus*, Jean Piaget (LIZARDO,

2004, p.376). Por causa desta última influência, Bourdieu é figura importante na linha de estudos sociológicos que se concentram na estrutura cognitiva produzida socialmente a qual, por sua vez, produz práticas e percepções de indivíduos e grupos (LIZARDO, 2004, p.394). Dessa forma, Bourdieu se propôs a refazer a dicotomia entre agência e estrutura combinando a dimensão cognitiva individual com a dimensão dos padrões sociais.

A análise proposta por Bourdieu tem em consideração que “as estruturas objetivas que o sociólogo constrói no momento objetivista [...] são o fundamento das representações subjetivas e constituem as coações estruturais que pesam nas interações” (1990, p.152). Porém, em um segundo momento, “essas representações também devem ser retidas, sobretudo se quisermos explicar as lutas cotidianas, individuais ou coletivas, que visam transformar ou conservar essas estruturas” (1990, p.152). Neste sentido, as percepções dos agentes são apreendidas enquanto tal e relacionadas às suas respectivas posições na estrutura social. Contudo, os agentes, por sua vez, apresentam um entendimento ativo sobre a realidade que os cerca, apesar de Bourdieu reconhecer que essa operação se realiza sob coações estruturais (1990, p.157), pois as visões de mundo são sempre oriundas de um ponto específico do “espaço social”.

Para dar conta destas questões, Bourdieu introduziu o conceito de *habitus* em seu esquema teórico-conceitual. Segundo ele, esse conceito é importante por cumprir a função de relacionar as estruturas objetivas, ligadas ao contexto social passado do agente, e a autonomia do mesmo, resolvendo, dessa forma, uma das questões mais problemáticas da sociologia contemporânea. O *habitus* possui uma “lógica prática” que define a relação cotidiana do agente com o mundo que o cerca e é, também, uma condição para a produção de novas práticas⁴. Ele é importante, portanto, por afastar Bourdieu do estruturalismo e permiti-lo lidar com a dicotomia entre objetivismo e subjetivismo, servindo como elemento articulador entre a estrutura e as

4 Segundo Bourdieu, “[o] *habitus* é ao mesmo tempo um sistema de esquemas de produção de práticas e um sistema de esquemas de percepção e apreciação das práticas” [Grifos meus] (1990, p.158).

práticas de grupos e indivíduos (MATOS, 1997, p.21-2; PIRES, 2007, p.37).

Como as situações cotidianas também envolvem momentos de incerteza, o *habitus*, como esquema gerador de práticas e apreciação das práticas, deve ser plástico o suficiente para abrir espaço para a autonomia do agente. Essa necessidade deriva do fato de que nem todas as situações de interação que um indivíduo enfrenta cotidianamente são conhecidas previamente e que, por esse motivo, ele deve ser capaz de lidar com a imprevisibilidade (BOURDIEU, 1990, p.161). Ou seja, apesar de ser um mecanismo gerador de práticas incorporado pelo agente e, portanto, duradouro, ele apresenta a característica de ser flexível (MATOS, 1997, p.22), pois seu “sentido prático”

[...] possibilita a improvisação de práticas eficazes em uma infinidade de situações específicas e o ajustamento constante do comportamento na interação com os outros, sem escolhas deliberadas, que muitas vezes só complicariam a realização de resultados apreciados. (MONSMA, 2000, p.87).

O conceito de *habitus* utilizado por Bourdieu deve muito à combinação única, realizada por Piaget, entre estruturalismo e o desenvolvimento cognitivo psicológico dos indivíduos (LIZARDO, 2004, p.376-7). O *habitus* não pode ser considerado um mecanismo determinista da ação justamente porque a concepção de “operações cognitivas” de Piaget não autoriza este rótulo (LIZARDO, 2004, p.391). Com base nesta definição, Bourdieu tem a liberdade de utilizar o conceito de *habitus* como equivalente a um mecanismo que não é atado a nenhum conteúdo em particular nem determinado por nenhum valor imperativo (LIZARDO, 2004, p. 391-2). Ele corresponde, isso sim, a uma matriz abstrata de produção de comportamentos e percepções, possuindo também como característica a flexibilidade.

Anthony Giddens e a Teoria da estruturação

A teoria social proposta por Giddens apresenta um forte compromisso explícito com a compreensão do mundo moderno e

seus desenvolvimentos mais recentes. Segundo Baber (1991), o esquema giddesiano contribuiu grandemente para a discussão entre as perspectivas deterministas e voluntaristas da ação, considerada como sofisticada em termos teóricos ao utilizar contribuições eruditas para promover uma articulação entre tais posições, a princípio, díspares. Talvez esse seja mesmo o traço mais forte da teoria social de Giddens, derivado de sua capacidade de misturar e combinar os elementos úteis de escolas diversas do pensamento sobre o comportamento humano (TURNER, 1986).

Em um projeto tão ambicioso quanto o de Talcott Parsons para compreender a ação humana (BABER, 1991) e sob forte influência da lingüística e da hermenêutica, Giddens foi capaz de reconstruir os conceitos sociológicos mais importantes (SICA, 1986). Segundo ele, sua teoria social é revestida de “interesses ontológicos”. Sua intenção se torna clara quando ele sugere “[...] àqueles que trabalham em teoria social que se empenhem, em primeiro lugar e acima de tudo, na reelaboração de concepções de ser humano e de fazer humano, reprodução social e transformação social.” (GIDDENS, 2003, p.XXII).

Incluída nesta tarefa estava a tentativa de articulação entre os conceitos de estrutura e agência de forma inovadora. Por esse motivo, em sua discussão mais geral sobre a modernidade e suas ambivalências, Giddens introduziu a questão da *dualidade da estrutura* (ao invés do “dualismo”) (FRANZEN, 1992). O conceito de dualidade da estrutura se deve ao fato de Giddens reconhecer a importância de duas dimensões na análise sociológica: a dimensão sintagmática, relativa à “[...] padronização de relações sociais no tempo-espaço envolvendo a reprodução de práticas localizadas [...]” (GIDDENS, 2003, p.20); e a dimensão paradigmática, a “[...] ordem virtual de “modos de estruturação” recursivamente implicados em tal reprodução.” (GIDDENS, 2003, p.20).

É importante observar, nesse sentido, que Giddens não reconhece que as práticas sociais apresentam “estrutura”, mas, sim, que elas exibem “propriedades estruturais”, pois a estrutura somente se revela nas práticas concretas,

através da exemplificação. As regras e recursos⁵ empregados nas práticas sociais cotidianas são reconhecidos como condição para realização dessas mesmas práticas no cotidiano. Mas, contudo, deve-se reconhecer que elas existem somente como resultado da sua atualização, ou seja, do seu emprego efetivo (GIDDENS, 2003, p.XXXV).

Assim, esta “ordem virtual” (estrutura ou conjunto de regras e recursos) está implicada *recursivamente* nas práticas dos agentes, as quais, por sua vez, são localizadas em determinados pontos do tempo e do espaço. A ordem virtual é, nesse sentido, simultaneamente condição para produção (inovação) e para a reprodução da vida social. Para cumprir este papel, a estrutura deve ser “acessada”, de forma contínua pelos agentes, em um processo baseado na “rotinização”. Segundo Giddens, as regras e recursos que compõem a estrutura social

[...] não são [criados] por atores sociais mas continuamente recriadas por eles através dos próprios meios pelos quais eles se expressam como atores. *Em suas atividades, e através destas, os agentes reproduzem as condições que tornam possíveis essas atividades* [grifo meu]. (2003, p.3).

É importante reconhecer, como faz Pires (2007), que o conceito de “estrutura”, segundo a definição giddesiana, não corresponde a uma realidade subjetiva derivada da estrutura externa, mas, sim, a uma dimensão das práticas reais. O conjunto de regras e recursos, os quais compõem a estrutura, possui efetividade somente na medida em que são introduzidos na consciência prática do agente. Ao acionar rotineiramente a ordem virtual da estrutura, os agentes conectam suas práticas de forma imediata à interação, mas, também, de forma abrangente no nível macro (PIRES, 2007). O que integra o indivíduo à sociedade, dessa forma, automaticamente explica o que integra a própria sociedade (ARCHER, 2010).

Além de ser imprescindível para a existência

da estrutura, a rotinização também é uma característica da vida social que é vital para o agente no que diz respeito aos mecanismos subjetivos. As rotinas, pelo seu caráter intrinsecamente repetitivo, geram um senso de confiança nas pessoas, mecanismo denominado “segurança ontológica”. A rotina é, portanto, elemento fundamental de contenção das tensões geradas a partir do inconsciente durante os períodos em que o agente se encontra “consciente” ou em vigília.

A “rotinização” das práticas também é responsável por criar no agente uma *consciência prática*, que convive com outro tipo, denominado por Giddens como *consciência discursiva*. Como a vida social é essencialmente prática, a primeira forma revela o conhecimento (do tipo *prático*, vale salientar) que o agente tem sobre o cotidiano e seus processos. A segunda forma, por seu turno, diz respeito à capacidade que os agentes possuem de, por meio da linguagem, falar sobre os contextos sociais de suas ações (GIDDENS, 2003, p.440). A primeira prevalece sobre a segunda, tanto em termos de ser gerada anteriormente na subjetividade do agente quanto de se revestir de maior importância relativa para a manutenção da vida social. Isso se deve ao fato de que os indivíduos não são obrigados a se referir o tempo todo, de forma discursiva, às práticas que realizam. Somente o fazem quando são impelidos a tanto. Porém, deve-se reconhecer que há um abismo grande entre o que se faz e as justificativas que a consciência deve elaborar sobre o que se faz quando é instigada a isso. Nesse processo de justificação verbal das práticas, a coerência não é um traço obrigatório, revelando em Giddens a herança psicanalítica, dentre outras, no seu esquema teórico.

Segundo Sica (1986), essa ênfase de Giddens no aparato cognitivo do agente obrigou-o a separar os conteúdos mentais entre discursivos, práticos e inconscientes. Tal estratificação dos conteúdos mentais, por sua vez, deriva de um importante esforço realizado por Giddens de combinar as contribuições provenientes das

5 Regras: “técnicas ou procedimentos generalizáveis aplicados no desempenho/reprodução de práticas sociais.” (GIDDENS, 2003, p.25); Recursos: podem ser do tipo impositivos (derivam da coordenação das atividades dos agentes) ou alocativos (controle sobre recursos do mundo material e social) (GIDDENS, 2003, p.25).

escolas fenomenológica e etnometodológica (TURNER, 1986). Assim, a rotinização das práticas no tempo e no espaço, portanto, a *reprodução* da vida social, mas, também, sua produção, ambas dependem de uma noção muito valorizada na teoria giddesiana⁶: a *reflexividade*. Tal propriedade se deve à capacidade do agente de compreender suas próprias ações no momento mesmo em que as realiza.⁷ É um forte indício, também, de que a consciência prática do agente prevalece sobre a consciência discursiva e o inconsciente (GIDDENS, 2003, p.3). A vida social depende de tal propriedade, como sugere Giddens: “[a] continuidade de práticas presume reflexividade, mas esta, por sua vez, só é possível devido à continuidade de práticas que as tornam nitidamente ‘as mesmas’ através do espaço e do tempo.” (2003, p.3).

Por fim, é necessário ressaltar outra preocupação de Giddens na elaboração de seu esquema teórico-conceitual. Ao introduzir as dimensões do tempo e do espaço para entender as práticas sociais, Giddens (1991), segundo ele mesmo, se distancia da abordagem sociológica clássica que não foi capaz de reconhecer, nas sociedades modernas, a dupla natureza da “integração” ou, para usar um termo antigo, da ordem social. Corresponde à distinção entre *integração social* e *integração sistêmica* (GIDDENS, 2003). A primeira diz respeito aos vínculos sociais que o agente desenvolve na interação de co-presença, que se faz mediada pelo corpo e que foi distintamente analisada por Ervin Goffman⁸. A segunda diz respeito à interação com os ausentes (na maior parte das vezes, anônimos), os quais se encontram distantes seja no tempo ou no espaço. Essa forma de integração, qual seja, a sistêmica, se dá, por sua vez, através das fichas simbólicas (ex. dinheiro) e dos sistemas peritos (ex. conhecimento técnico e científico).

Em síntese, pode-se dizer que, para Giddens, a sociedade corresponde a um contínuo fluxo de condutas que tendem a reproduzir ou produzir um mundo social potencialmente plástico. A teoria

da estruturação, portanto, deve ser reconhecida como uma teoria que analisa “processos” e não “produtos”, pois não denota fixidez, durabilidade ou alguma fase do desenvolvimento histórico (ARCHER, 2010).

Muitas críticas se voltaram contra esta proposta de síntese tão abrangente e pretensiosa. Algumas delas valem a pena ser citadas aqui, como, por exemplo, a afirmação de Baber (1991) de que Giddens elaborou, em verdade, uma concepção *a priori* e não-histórica da ação. Apesar das diferenças marcantes e da superioridade com relação ao trabalho de Parsons, ambos são semelhantes no que diz respeito às abordagens teóricas: elaboraram um grande arcabouço de conceitos, porém, faltaram esforços no sentido de gerar proposições empiricamente testáveis. A explicação de um fenômeno, nesse caso, é uma questão de interpretar fatos empíricos com base no esquema de Giddens. (TURNER, 1986).

Outras críticas importantes se devem à definição de estrutura utilizada por Giddens, o qual teria empobrecido o conceito ao empregá-lo como uma ordem virtual (BABER, 1991). Nesse sentido, a definição de Giddens se aproximaria muito da definição utilizada pela lingüística de Saussure. Esta, por sua vez, não é adequada para o entendimento da estrutura social, pois raramente esta última se encontra tão bem organizada como a linguagem. Isso se deve ao fato de que as práticas sociais operam sob coerções sociais e materiais que são qualitativamente diferentes do ato de falar e de escrever (BABER, 1991).

Outra intérprete e crítica da teoria social giddesiana, Margareth Archer (2010) pontua questões problemáticas na articulação entre agência e estrutura promovida por Giddens, quais sejam:

a) *reconhecimento insuficiente da dimensão da temporalidade*: a teoria da estruturação, segundo Giddens, diz respeito tanto às práticas sociais recorrentes quanto à geração de novas práticas. Não há uma ferramenta analítica,

6 É importante dizer que ela também opera no plano institucional e é profundamente ligada a condições históricas e sociais. Na modernidade, a reflexividade toma contornos únicos, como discutido extensivamente por Giddens (1991).

7 “Caráter monitorado do fluxo contínuo da vida social” (Giddens, 2003, p.3)

8 GOFFMAN, Ervin. A representação do eu na vida cotidiana. Petrópolis: Vozes, 2009.

segundo Archer, que possibilite prever em que circunstâncias um ou outro caminho é tomado. Por esse motivo Giddens falha ao não dizer quando a ação toma traços mais voluntaristas (hiperatividade) ou determinísticos (rotinização);

b) *combinação ilegítima entre a ordem social e a sistêmica*: a teoria de Giddens impede a interpretação de que a sociedade é composta por grupos em tensão entre si ao desmembrar as duas ordens.

Como Giddens não é claro sobre a relação entre produção (mudança) e reprodução (rotinização), ele pende para um dos lados quando é obrigado a analisar determinados fenômenos. Por esse motivo, a relação entre estrutura e agência não pode ser examinada à luz da temporalidade, que seria o termo unificador das duas dimensões segundo a crítica de Archer (2010). Assim, Giddens não é capaz de perceber que estrutura e ação funcionam em diferentes intervalos de tempo. Stones (2001) concorda com esta crítica de Archer, qual seja, de que a teoria da estruturação negligencia a temporalidade envolvida na sequência de relações entre estrutura e agência na produção e reprodução da sociedade. Porém, não concorda totalmente com a crítica de Archer de que a teoria da estruturação não dá atenção devida à dimensão da temporalidade, mais especificamente, entre condições preexistentes e resultados posteriores.

Uma última crítica diz respeito ao sucesso do empreendimento de Giddens. Para Baber (1991) sua síntese não é capaz de resolver a tensão entre determinismo e voluntarismo. Segundo ele, a consideração de Giddens sobre a ação humana é claramente herdada da perspectiva voluntarista ao enfatizar que a estrutura não só constrange, mas, também, facilita a ação. Por causa disso, Giddens se vê obrigado a exagerar a capacidade de improvisação dos agentes. Esse problema se deve à forma pela qual Giddens define o conceito de estrutura. Se as estruturas existem somente como atualização das práticas sociais localizadas no tempo e no espaço, elas são irrelevantes para ações específicas. Giddens não consegue, portanto, reconstruir a relação entre estrutura e agência, mas, antes disso, ele enfraquece a importância da dimensão estrutural e valoriza o

agente, segundo esta crítica.

Norbert Elias e o conceito de *configurações*

Assim como Bourdieu e Giddens, Elias elaborou um esquema teórico que pretensamente resolveria a tensão presente na dicotomia entre ação e estrutura; segundo as palavras deste último, a dicotomia “indivíduo e sociedade”. As perspectivas sociológicas, seja a clássica ou a contemporânea, são para Elias fundamentalmente “essencialistas” porque suas abordagens se baseavam em reificações dos conceitos de “indivíduo”, por um lado, e de “sociedade” de outro (QUINTANEIRO, 2004, p.55-6). Evitando-se a ambiguidade devida ao uso de determinados termos, é possível, segundo a crença de Elias, entender a verdadeira natureza da vida em sociedade constituída, inevitavelmente, a partir das relações que são estabelecidas entre indivíduos.

O estruturalismo e o funcionalismo foram incapazes de entender corretamente esta natureza. Segundo Elias, para estas perspectivas “a sociedade é entendida, quer como mera acumulação, coletânea somatória e desestruturada de muitas pessoas individuais, quer como objeto que existe para além dos indivíduos e não é passível de maior explicação.” (ELIAS, 1994, p.7). Por seu turno, o individualismo metodológico também é falho ao conceber o “ser humano singular como se fora uma entidade existindo em completo isolamento” (ELIAS, 1994, p.7).

Tal polarização deveria ser substituída por algum um tipo de articulação que fosse capaz de dar conta do fato de que “[...] os seres humanos individuais ligam-se uns aos outros numa pluralidade, isto é, em sociedade.” (ELIAS, 1994, p.8). Nesse sentido, a sociologia relacional propõe o abandono do substancialismo e o substitui pelo pensamento “em termos de relações e funções” (ELIAS, 1994, p.25).

Para Waizbort (1999), esta abordagem proposta por Elias não é uma novidade e já poderia ser encontrada nos escritos de Georg Simmel sobre sociologia. Elias teria herdado de Simmel as noções de que o “todo social” é sempre relacional e que está, em qualquer momento, em processo contínuo de formação, em constante fluxo. Dentre outras heranças intelectuais de

Elias, destacam-se Karl Marx e Max Weber e o historicismo alemão, a tradição interacionista através de Herbert Blumer e Ervin Goffman, assim como a tradição francesa, da qual descenderia também a abordagem bourdesiana (QUILLEY, LOYAL, 2005, p.812).

Com base em sua herança intelectual, Elias propõe que a tarefa da sociologia seria construir modelos de *figuração*, que teriam uma base de referência empírica. Este conceito (*figuração* ou *configuração*) apareceu pela primeira vez na obra elisiana em *A sociedade de corte* [1933]⁹ (QUINTANEIRO, 2004). Este último, somado ao conceito de *habitus*, conformam o núcleo do pensamento relacional de Elias (QUILLEY e LOYAL, 2005, p.812). Pode-se dizer, de forma breve e elucidativa, que

A teoria figuracional e dos processos [...] dedica-se ao entendimento das estruturas que seres humanos mutuamente dependentes estabelecem e das transformações que sofrem, tanto individualmente quanto em grupos, devido ao aumento ou à redução de suas interdependências e de seus gradientes de poder. Portanto, em lugar de analisar as condutas de indivíduos isolados [...], a sociologia figuracional e dos processos dedica-se à compreensão de teias de posições sociais. (QUINTANEIRO, 2004, p.57).

Elias lança mão de uma concepção de ser humano como basicamente orientado para os outros (*homines aperti*), em contraposição à concepção do indivíduo isolado (*homo clausus*) (QUINTANEIRO, 2004, p.58). Com base na primeira concepção, Elias é capaz de conceber a sociedade como um emaranhado de relações de interdependência entre indivíduos que cumprem funções diferenciadas. Ele resume da seguinte forma:

Em virtude dessa inerradicável interdependência das funções individuais, os atos de muitos indivíduos distintos [...] precisam vincular-se

ininterruptamente, formando longas cadeias de atos, para que as ações de cada indivíduo cumpram suas finalidades. [...] E é a essa rede de funções que as pessoas desempenham umas em relação a outras, a ela e nada mais, que chamamos de *sociedade*. (ELIAS, 1994, p.23).

Os indivíduos ou grupos que compõem uma dada configuração são dependentes entre si porque cada qual responde pelas necessidades (carências) dos outros e vice-versa. (QUINTANEIRO, 2004, p.59). O poder é consequência do fato de que o controle dos recursos é desigual entre as partes (ELIAS, 1993, p.144), o que produz relações de “subordinação” e de “superordenação” (QUINTANEIRO, 2004).

Voltando à concepção elisiana de sociedade, o fato da cadeia de interdependência ser percebida pelos indivíduos como algo “externo” a eles, apesar de ser produto das ações dos mesmos, é um ponto importante a ser observado. Principalmente nas sociedades modernas, nas quais a cadeia de interdependência é longa, os indivíduos são ainda menos capazes de perceber a vasta gama de relações da qual fazem parte (QUINTANEIRO, 2004, p.58,65). A sociedade, dessa forma, pode ser compreendida como o resultado das diversas interações que um indivíduo promove com outros vários indivíduos, conhecidos ou desconhecidos.

Nestas interações, certos padrões sociais são incorporados à personalidade do indivíduo, produzindo o autocontrole sobre o comportamento, resultante de um processo de internalização¹⁰ e “naturalização”¹¹ de padrões sociais. Para se referir à dimensão subjetiva da ação, Elias, assim como Bourdieu, lança mão do conceito de *habitus* como resultado da incorporação de um mecanismo de geração de práticas e de interpretação das próprias práticas. Segundo Elias, *habitus* pode ser definido como

O repertório completo de padrões sociais de auto-regulação que o indivíduo tem que desenvolver

9 ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte: uma investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

10 Isso ocorre via processos de socialização, salientando a importância da modelagem do comportamento infantil para formação do indivíduo adulto.

11 Para os indivíduos envolvidos, os padrões sociais podem se apresentar como traços pessoais depois que são incorporados.

dentro de si, ao crescer e se transformar em um indivíduo único, é específico de cada geração e, por conseguinte, num sentido mais amplo, específico de cada sociedade. (ELIAS, 1994, p.8).

Apesar de ser uma proposta bem distante do funcionalismo e do estruturalismo, a configuração na acepção de Elias se impõem sobre o indivíduo de forma implacável. Os indivíduos, apesar de serem reconhecidamente distintos uns dos outros em termos de composição genética e, principalmente, em suas histórias de vida (ELIAS, 1994, 27), estão submetidos a certas determinações que escapam à sua escolha e à sua consciência. Mesmo nas sociedades modernas, nas quais o individualismo como fenômeno moral é proeminente (ELIAS, 1994, p.9), o indivíduo passa pelo processo de sua própria vida sob restrições as mais diversas e relativas.

A citação reproduzida abaixo deixa claro o modo como as configurações são determinantes, das maneiras mais diversas, sobre a vida dos indivíduos, mesmo entre aqueles que vivem isolados dos demais. Diz Elias que

[a] ordem invisível dessa forma de vida em comum, que não pode ser diretamente percebida, oferece ao indivíduo uma gama mais ou menos restrita de funções e modos de comportamento possíveis. [...] Depende largamente do ponto em que ele nasce e cresce nessa teia humana, das funções e situações dos seus pais e, em consonância com isso, da escolarização que recebe. Também isso, esse passado, está diretamente presente em cada uma das pessoas que se movem apressadamente no bulício da cidade. É possível que o indivíduo não conheça ninguém nesse burburinho; mas, em algum lugar, ele tem pessoas a quem conhece, amigos de confiança ou inimigos, uma família, um círculo de relações a que pertence, ou, caso agora esteja só, tem conhecidos perdidos ou mortos que vivem apenas em sua memória (Elias, 1994, p.21).

Considerações Finais

O que há em comum entre os três sociólogos é a perspectiva de que existe uma estrutura externa ao indivíduo, a qual produz uma estrutura internalizada, imprescindível para a formação de um indivíduo competente para vida social. Pires

(2007) detecta os fundamentos desta abordagem na concepção durkheimiana – ambígua, diga-se de passagem – de “estrutura”. Durkheim teria utilizado o conceito de estrutura em dois sentidos: como estrutura externa, que exerce coação sobre a ação; e como estrutura internalizada. Dessa forma, “[...] a estrutura internalizada ordena socialmente ordenando generativamente a ação.” (PIRES, 2007, p.36). Dessa forma, esta perspectiva é obrigada a reconhecer a existência prévia da estrutura externa, pois a ação é sempre estruturada e depende, por sua vez, da estrutura internalizada. Apesar de Pires (2007) tecer seus comentários sobre Bourdieu e Giddens, também é possível enquadrar Elias nesta interpretação.

Assim, Elias é capaz de demonstrar como a relação entre indivíduos gera algo como a “sociedade”, de forma aproximada à de Bourdieu, ou seja, com base na articulação entre a dimensão subjetiva e os padrões sociais. Para tanto, ambos fazem uso do conceito de *habitus*, o qual, por sua vez, não é um mecanismo abstrato, pois depende da posição que o indivíduo ocupa na trama da vida social. Giddens também reconhece a importância dos processos de incorporação subjetiva da estrutura social, como afirma Pires (2007), ao postular como núcleo gerador de práticas a noção de rotinização, a qual, por sua vez, está ligada ao mecanismo psicológico da segurança ontológica.

Contudo, há diferenças básicas entre os três, as quais não autorizam considerá-los como proponentes de uma mesma solução. Apesar de serem todos revisionistas, os três sociólogos em questão não conseguiram amenizar de forma contundente a fragmentação interna que permeia a produção sociológica do século XX (Alexander, 1987; Pires, 2007). Ainda segundo Pires, “[...] aumentou em vez de diminuir a hiperdiferenciação teórica, regressando tendências para a balcanização e frustrando-se parcialmente as expectativas criadas por esse movimento.” (2007, p.13).

Referências

ALEXANDER, Jeffrey. O novo movimento teórico. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n.4, v.2, Jun. 1987.

- ARCHER, Margareth S. Morphogenesis versus structuration: on combining structure and action. *The British Journal of Sociology*, v.61, Jan. 2010.
- BABER, Zaheer. Beyond the structure/agency dualism: an evaluation of Giddens' Theory of Structuration. *Sociological Inquiry*, n.2, v.61, May. 1991.
- BOURDIEU, Pierre. *Coisas Ditas*. São Paulo, Ed. Brasiliense. 1990.
- ELIAS, Norbert. A sociedade dos indivíduos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.
- _____. O Processo Civilizador. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993. 2v.
- FRANZEN, Mats. Anthony Giddens and his critics. *Acta Sociologica*, v.35, p.151-155, Apr. 1992.
- GIDDENS, Anthony. *A constituição da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- _____. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Editora UNESP, 1991.
- GRANOVETTER, Mark. "Ação Econômica e Estrutura Social: o problema da imersão". *RAE-electronica*, v.6, n.1, jan.-jun. 2007.
- LIZARDO, Omar. The cognitive origins of Bourdieu's *habitus*. *Journal for the Theory of Social Behavior*, v.34, p.375-401, Dec. 2004.
- MATOS, Marlise. Pierre Bourdieu e o gênero: possibilidades e críticas. *Série Estudos/94*, Rio de Janeiro, v.1, n.1, p.03-49, Set.1997.
- MONSMA, Karl. Repensando a escolha racional e a teoria da agência: fazendeiros de gado e capatazes no século XIX. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.15, n.43, Jun. 2000.
- PIRES, Rui Pena. Árvores conceituais: uma reconstrução multidimensional dos conceitos de acção e de estrutura. *Sociologia, Problemas e Práticas*, n. 53, p. 11-50, Jan. 2007.
- QUINTANEIRO, Tânia. O conceito de figuração ou configuração na sociologia de Norbert Elias. *Teoria e Sociedade*, Belo Horizonte, n.12.1, Jan.-Jun. 2004.
- QUILLEY, Stephen. LOYAL, Steven. Eliasian sociology as a 'central theory' for the human sciences. *Current Sociology*, v.53, n.5, p.807-828, Set. 2005.
- SALLUM JR., Brasílio. O futuro das ciências sociais: a sociologia em questão. *Sociologia, Problemas e Práticas*, n.48, p. 19-26, 2005.
- SICA, Alan. Locating the 17th Book of Giddens. *Contemporary Sociology*, v.15, n.3, p. 344-346, May. 1986.
- STONES, Rob. Refusing the realism-structuration divide. *European Journal of Social Theory*, v.4, n.2, p.177-197, May. 2001.
- TURNER, Jonathan. The Theory of Structuration. *The American Journal of Sociology*, v.91, n.4, p. 969-977, Jan. 1986.
- WAIZBORT, Leopoldo. Elias e Simmel. In:_____. (Org.). Dossiê Norbert Elias. São Paulo: Editora da Universidade de São, 1999.

Identidade e racismo na fronteira oeste: algumas perspectivas de jovens negras moradoras da cidade de Santana do Livramento – RS

Flavia Giribone Acosta Duarte ¹

Marcus Vinicius Spolle ²

Resumo

A identidade e o racismo são temas recorrentes hoje em nossa sociedade. Na fronteira oeste do Rio Grande do Sul, o tema da identidade acaba sendo tratado com relação ao país vizinho (Uruguai), ou seja, a identidade nacional ou binacional. O artigo, elaborado a partir de uma pesquisa de campo como parte da dissertação de mestrado, busca mostrar algumas perspectivas das jovens negras e como elas constroem suas identidades. A interseccionalidade entre ser mulher, negra, moradora de bairros afastados e de uma classe menos favorecida também foi levado em consideração. Estas perspectivas acabaram por levantar outros elementos que também fazem parte da construção das identidades das jovens negras da região da fronteira, como a religião, a relação familiar, principalmente com as mães, questões sobre cabelo e autoestima. O racismo vivido por elas acabou por ser visto como uma das razões de luta por igualdade de tratamento e de oportunidades no município de Santana do Livramento.

Palavras-chave: Racismo. Identidade negra. Fronteira

Identity and racism in the west border: some perspectives of black young girls from Santana do Livramento city – RS

Abstract

Identity and racism are recurrent topics in our society today. In the west border of Rio Grande do Sul, identity is only treated related to the neighbour country (Uruguay), that is, national and binational identity. This article, made from the field research, that was part of the Master dissertation, aims to show some perspectives of the black young girls and how they build their identities. The interseccionality between being woman, living in the suburbs, from a less favored social class were also taken into account. These perspectives brought up other elements that are also part in the construction of the identities of the black young girls in the border region, as religion, family relationship, mainly with their mothers, issues connected with the hair and self-esteem. The racism suffered by them was seen as one of the reasons to fight for equality of treatment and opportunities in the city of Santana do Livramento.

Keywords: Racism. Black identity. Border.

1 Mestre em Sociologia pela Universidade Federal de Pelotas (UFPel)

2 Doutor em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Atualmente é Professor Adjunto da Universidade Federal de Pelotas (UFPel).

Introdução

Em nossa sociedade, hoje, tratamos de temas como identidade e racismo com uma certa frequência. Na fronteira oeste do Rio Grande do Sul isso acaba acontecendo, mas de forma diferenciada, focando somente a identidade relacionada ao país vizinho, ou seja, a identidade nacional ou binacional. Sendo assim, a identidade negra não aparece nas discussões e, por consequência, temas como o racismo também deixam de ser abordados.

Este artigo traz algumas das perspectivas das jovens negras moradoras de Santana do Livramento, um município do interior gaúcho que faz fronteira seca com o país vizinho, o Uruguai. O trabalho é resultado da pesquisa de campo no município supracitado como parte da dissertação de mestrado e objetivou compreender as construções das identidades das jovens negras nesta cidade, o que influenciava essas construções e como as adolescentes negras lidavam com o racismo na fronteira. Elas discutiram sobre a maneira pela qual lidam com o racismo e como articulam suas identidades em várias áreas de suas vidas num espaço social muito específico.

As jovens negras relatam casos de racismo e situações que aconteceram e que foram vistas por elas na escola, na rua e, em muitos casos, dentro de suas próprias famílias, sendo muitas delas de famílias multirraciais e binacionais. As vivências de atos de racismo acabaram por ajudar numa construção de identidades enquanto mulheres negras com um forte posicionamento no sentido de mudar vários hábitos e práticas enraizados em seu meio. Segundo elas, essas experiências, ao invés de lhes fazer desistir e desestimular, agiram de maneira a fazer com que sentissem uma necessidade de tomada de decisão em prol de uma igualdade de tratamento e de oportunidades. Vários relatos foram feitos e com eles vieram à tona elementos que influenciaram e seguem influenciando as jovens entrevistadas.

A construção das identidades a partir da interseccionalidade das categorias raça, gênero e classe das jovens do terceiro ano de duas escolas públicas do município, trouxe outros elementos para o debate que se mostraram relevantes e fortemente presentes nas construções de suas identidades, como a reação a situações de

racismo, as influências da família, da religião, da autoestima, cabelo e beleza, bem como do ambiente escolar e da região da fronteira.

1. Raça, o processo de construção de identidades e suas intersecções

Como este trabalho teve o intuito de analisar as intersecções e processos de identificações, especificamente relacionado à identidade negra, alguns termos serão recorrentes ao longo do texto. Um deles é o termo “raça”, seguindo o conceito proposto por Antônio Guimarães (2009). Para este autor, raça é um conceito utilizado como uma forma de classificação social, não correspondendo a nenhuma realidade natural, ou seja, faz parte de um mundo social. Guimarães (2009) defende o uso do termo “raça”, usado pelas Ciências Sociais, como “um conceito propriamente sociológico que prescindia de qualquer fundamentação natural, objetiva ou biológica” (GUIMARÃES, 2009, p. 22).

Atualmente, segundo Guimarães, “qualquer forma de explicação e de justificativa para diferenças, preferências, privilégios e desigualdades entre seres humanos, baseada na ideia de raça, pode, a princípio, ser considerada racista” (GUIMARÃES, 2009, p. 215). Ele deixa claro que, no momento que se atribui qualquer diferença relacionando-a com a “raça”, está se atribuindo uma diferença social a partir de diferenças biológicas mesmo não havendo base científica que sustente estas explicações. Então, no momento que legitimam qualquer diferença cultural ou social levando em conta a biologia pode-se estar ocorrendo um ato racista.

Mostram-se importantes as ideias de Guimarães, no momento em que o estudo foi feito em bairros de um município do interior do estado do Rio grande do Sul, onde comportamentos e práticas são vistos naquela região sem poder ser comparados com nada que tenha acontecido em outra periferia de qualquer outro município. Os relatos são feitos e compreendidos a partir da história daquele local específico sob a perspectiva das jovens moradoras do local com relação ao racismo em suas histórias de vida e como elas percebem a hierarquia de determinados grupos sobre outros e como percebem ou não os mecanismos de manutenção de desigualdades e

reprodução de uma estrutura dominante.

Conhecer a maneira com que a identidade é construída nos contextos sociais em que o negro é discriminado negativamente ajuda a compreender a problemática do negro no Brasil. A consolidação da identidade negra, segundo Ricardo Ferreira, poderá trazer uma nova visão de mundo e uma autoestima necessária para sua posição como cidadão (FERREIRA, 2000). O posicionamento do cidadão enquanto negro é de importância imprescindível em sua posição enquanto ser social atuante na sociedade e na construção de suas identidades. Segundo Guimarães (2011), a raça como classificador social tornou-se uma estratégia política usada por alguns movimentos sociais de modo a afirmar a integridade corpórea e espiritual contra formas de desigualdade de tratamento e de oportunidade.

Como a construção das identidades e suas articulações com outras categorias num espaço social são o foco de estudo desta pesquisa, faz-se necessário, para se abrir uma discussão sobre os processos de identificações e as construções das identidades das jovens negras, um estudo das ideias de alguns autores. O autor que foi utilizado como base deste trabalho com relação às identidades e processos identitários é Stuart Hall por concordar com sua forma de ver as transformações das identidades e por se identificar com sua perspectiva ao se tratar de identidades e sua construção cultural.

De acordo com ele, os indivíduos são fragmentados, no sentido de que o indivíduo unificado abriu espaço para um indivíduo que tem várias partes que se relacionam entre si, e que se sobressaem ou se recolhem, dependendo da situação e do momento de vida do sujeito. Isto faz com que as velhas identidades, aquelas que fixavam o indivíduo dentro de uma só identidade, entrem em declínio. Para Stuart Hall (2006), isto seria uma crise que faz surgir novas identidades, “deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social” (HALL, 2006, p. 07).

Hall traz um conjunto de sentimentos e histórias, alinhados aos espaços objetivos que ocupam no mundo social e cultural, e estes

carregam significados que se entrelaçam, ou melhor, interseccionam-se com categorias. Avtar Brah ressalta que o indivíduo intersecciona todo o tempo categorias como classe, raça, gênero e sexualidade, “não podendo ser tratadas como ‘variáveis independentes’ porque a opressão de cada uma está inscrita dentro da outra – é constituída pela outra e é constitutiva dela” (BRAH, 2006, p. 351). No presente trabalho, mostra-se interessante salientar a categoria de classe aliada a de raça. Isso se deve ao fato de, mesmo as entrevistadas sendo estudantes de escolas públicas, as alunas da escola do centro da cidade não trabalhavam. Já as estudantes do bairro afastado tinham trabalhos de meio turno para ajudar nas despesas da casa. Isso pode trazer uma perspectiva futura de maior ou menor probabilidade de mobilidade social.

As estruturas interagem entre si e o não olhar um aspecto pode interferir na compreensão total do fenômeno. Por isso a necessidade da visão da interseccionalidade e de entender que as categorias se influenciam, interagem e são constituições umas das outras. O olhar não pode estar focado na questão da mulher, por exemplo, sem levar em consideração todas as outras categorias que a envolvem. A construção das identidades das jovens negras, ou melhor, todo o processo de identificação passa a ser provisório, variável e problemático, percebendo que as jovens do último ano do ensino médio estão em um momento de mudanças e transformações, onde pode-se encontrar um turbilhão de questionamentos, indagações internas com elas mesmas e que a pesquisadora também deve estar se questionando e questionando como as categorias dialogam entre si.

Partindo desse princípio, as práticas que acontecem no cotidiano podem ou não influenciar a construção das identidades de jovens negras no momento em que já estiveram em alguma situação de racismo, e como essa situação surte efeito em suas atitudes posteriores, marcadas pela discriminação ou práticas preconceituosas. Os depoimentos de algumas jovens negras mostram que elas estão percebendo a necessidade de se lutar contra o racismo na fronteira. Segundo Sérgio Costa (2006), a população brasileira reconhece a existência do racismo, mas faltaria o passo de combatê-lo. Essas jovens parecem estar

buscando este combate. Esse mesmo autor coloca que enquanto umas pessoas são prejudicadas nas suas chances sociais pelo racismo, outras se beneficiam, havendo, sob um aspecto material, ganhadores e perdedores. Mas, no plano moral, “todos saem perdendo em uma ordem social injusta e iníqua, o que faz do anti-racismo tarefa política de toda sociedade” (COSTA, 2006, p. 218).

2. A construção da identidade negra e o racismo em Santana do Livramento

Este texto apresenta dados obtidos através de entrevistas com jovens negras de Santana no Livramento. Este trabalho se dá em um contexto de fronteira seca entre os países do Brasil e Uruguai. Este também se dá em um contexto de fronteiras entre espaços sociais dentro do próprio município, já que uma escola onde foram feitas as entrevistas se localiza no centro e a outra a 6 km do mesmo. As escolas são públicas estaduais e as jovens, que foram convidadas a participar eram do terceiro ano do ensino médio, totalizando um número de onze entrevistadas. Estas alunas tinham entre 16 e 22 anos, nascidas em Santana do Livramento e sendo 5 das onze entrevistadas de famílias binacionais e sendo 6 das onze entrevistadas de famílias multirraciais. São todas de famílias de classe social menos favorecida e seus pais tem baixo nível de escolaridade, na maioria dos casos somente o ensino fundamental incompleto, trabalhando em áreas não especializadas. A maioria das mães das jovens são empregadas domésticas e os pais trabalham em serviços ligados a área rural.

Esses dados são importantes para um melhor entendimento das questões abordadas, como o racismo e a construção das identidades das jovens negras nesse município supracitado.

2.1. Racismo em Santana do Livramento sob a perspectiva das jovens

Uma das questões fundamentais tratada durante as entrevistas com as jovens foi com

relação ao racismo e com relação às histórias e experiências vividas por elas. Todas as entrevistadas acreditam que o mesmo exista em Santana do Livramento e dez delas já sofreram racismo ou alguém de sua família sofreu.

Percebe-se na fala da entrevistada Janaina uma certa segurança em lidar com situações de racismo e uma percepção de como essas situações ajudaram a construir a sua identidade de mulher negra. As entrevistadas mostraram em seus relatos o quanto certas questões relacionadas ao racismo, situações constrangedoras, tristes e de sofrimento em determinado momento fizeram com que se afirmassem, buscando um posicionamento crítico nas relações do cotidiano.

O meu irmão. O ano passado. Tinha uma guria do bailado. Meu irmão é do bailado da escola que a gente é. Ai a menina pegou e falou que não queria dançar com ele porque ele era negro. Mas daí a mãe dela. Não sei. Não sei da onde que veio. A mãe dela disse que não era para ela falar assim. Mas eu acho que a mãe não tinha atitude porque a guria era meio revoltada. Bem guriuzinha. É bem nova. Eu acho que a guria tinha oito anos ou sete. Não nove anos a guria tinha. A mãe dela falou com ela e eu falei com a coordenadora do bailado. (Entrevistada Janaina³)

Com relação ao comportamento da criança que não quis dançar com o menino porque era negro, importante salientar, que “os primeiros julgamentos raciais apresentados pelas crianças são frutos do seu contato com o mundo adulto” (MUNANGA e GOMES, 2006, p. 182).

Isso traz à tona o sistema social racista que produz essas desigualdades raciais dentro da sociedade e isso pode ser percebido quando a própria entrevistada questiona o comportamento da mãe da menina, dizendo que não sabe da onde veio aquela atitude. Esse fato é muito complexo e vários aspectos podem ser levantados. Dentre eles o fato de percebermos na criança um determinado comportamento que pode estar sendo repetido ou imitado de adultos que a criança convive. A criança se comporta de determinada maneira, talvez, por conviver com alguns adultos que

3 Os nomes das adolescentes negras entrevistadas, utilizados no artigo, são nomes fictícios.

agiriam da mesma forma. A mãe, ao se encontrar numa situação onde teria que se posicionar, simplesmente disse pra filha dançar com ele. Isso mostrou uma inquietude na fala da entrevistada, pois a mesma conseguiu perceber os arranjos que existem e quando as pessoas fazem o que seria “politicamente correto”, pois, na verdade, a menina só não quis dançar com o menino negro porque está em contato, provavelmente, com um mundo adulto racista. Outro caso de racismo foi relatado, mas esse com a própria entrevistada.

Eu tinha uns... Minha mãe explicou que isso não se fazia e que era comum de acontecer, mas ela não achou que aconteceria tão cedo comigo. Mas ao mesmo tempo minha mãe tem problemas renais então eu não via muito ela. Então foi um impacto pra mim aquela coisa. Depois ela falou que era normal daí fui entendendo as coisas. Olha quando sete anos por aí eu estava passando nos bombeiros, aí um guri dos bombeiros me chamou de macaca. Eu estava vindo, quieta, na minha e o guri me chamou de macaca e eu fiquei quieta. E fui embora. Daí cheguei em casa e comecei a chorar e minha mãe perguntou e eu disse: o guri me chamou de macaca. Ela ficou meio assim. Ai, no final, deixei quieto. Sempre fiquei com vergonha e coisa. Recém agora que eu comecei a me assumir com o cabelo solto porque eu não usava muito. Eu usava preso. Tinha aquele, porém do cabelo (Entrevista Fabiana).

Esse fato se deu quando ela tinha sete anos e vários garotos a chamaram de macaca. Ela diz que sentiu tanta vergonha que só agora começou a se assumir com o cabelo solto e se sentir bonita. Essa entrevistada mostra o quanto um fato isolado de racismo explícito contra ela, fez com que ela passasse por um processo de autoconhecimento e autoaceitação que durou muitos anos. Aos 20 anos de idade relata que esse fato de racismo foi importante na sua construção enquanto mulher negra e que hoje se sente feliz como é, mas que ainda se sente insegura com relação a outros espaços sociais. Ela fala de certo receio em ingressar na universidade sendo mulher, negra e com o tipo de cabelo que tem e o penteado que usa. Esse relato vem ao encontro do que foi descrito por Costa (2006) no momento em que tanto as pesquisas acadêmicas, quanto de opinião pública no Brasil mostram que a população tem

consciência que negros e brancos não dispõem das mesmas oportunidades.

Esse fato é ressaltado durante a entrevista da aluna Laura, relatando fatos ocorridos com ela na escola, mostrando a diferença de tratamento entre ela e alunos brancos: “Eu vejo até assim na escola às vezes entendeu. Para o aluno branco, no caso. Ou às vezes tem mais atenção. O professor. Mas não são todos é claro. Tens uns e um em específico assim”.

As desigualdades estão em todos os âmbitos da vida social, mas nesse trabalho aparece fortemente na escola. Uma entrevistada, ao responder a questão sobre racismo e experiências vividas, cita um fato que aconteceu com ela na escola. Este fato mostra a não condição de igualdade de oportunidades ao se competir com pessoas de pele mais claras, relatando uma atividade escolar em que as “mais claras” decidiram pela não participação dela nesta determinada atividade. Elas decidem que não e argumentam que é por causa da sua cor de feijão preto, segundo a entrevistada. Depois deste fato, sua mãe foi na escola e um pedido de desculpas foi feito. Isso foi o relato dela com relação ao racismo no espaço escolar.

Nessa situação que pode parecer, a primeira vista banal, se faz presente, já, desde cedo, a reprodução de um esquema de negociações entre “brancas” sobre a participação ou não de uma “negra”, mostrando, mesmo no espaço escolar e em uma atividade corriqueira, a força e o poder dos que decidem e a apatia dos que acatam. Mas nesse caso não houve apatia, pois tanto mãe quanto filha estão engajadas na causa da luta pela igualdade, tentando fazer de qualquer ato, um ato a ser discutido e resolvido dentro da escola, para que possam levar essa postura para todos os âmbitos da vida, sem apagar a importância da interseccionalidade entre aspectos como o fato de ela ser mulher, negra e de classe social menos favorecida e que muitas vezes fatos como este, acontecido na escola, eram simplesmente vistos como naturais sem necessidade de uma reflexão ou análise.

Tornou-se fácil buscar fatos vividos com relação ao racismo no município, tanto vividos pelas entrevistadas quanto por alguém da família ou amigos. A maioria dos relatos dizia respeito a cor da pele e ao cabelo. Nilma Lino Gomes se torna

imprescindível nessa discussão, indo ao encontro do que foi dito pelas jovens com relação a seu cabelo. Os relatos mostram um “conflito coletivo do qual todos nós participamos” (GOMES, 2012, p.3). E, segundo a autora, o cabelo do negro na sociedade brasileira está carregado de importância, pois expressa esse conflito racial que se vê no país entre negros e brancos. Uma das entrevistadas coloca com relação ao racismo:

(...) ah, existe racismo, não só no caso da cor né sempre tem alguém faz outros tipos de racismo com as pessoas, é que sempre querem ser mais do que os outros, e aqui tem muito isso, as pessoas acham que podem falar assim e ai elas até sem querer elas cometem o racismo sabe não entende que não é só tu chamar o outro de negro que tu estás cometendo racismo e ai sem querer as vezes elas fazem (Entrevistada Débora).

Essas formas de racismo apontadas pela entrevistada Debora apareceram frequentemente nas falas das outras jovens e relataram fatos ocorridos na escola, em casa, dentro da própria família, em questão de emprego, etc. Muitas também relataram a dificuldade em perceber que estavam sofrendo um ato de racismo ou o que realmente significava aquelas palavras que estavam sendo ditas.

O significado que é dado é muito particular e varia de um indivíduo para outro. Segundo Brah (2006), existem campos de significação e invocamos atribuições como processos através dos quais o sujeito adquire significado em relações socioeconômicas e culturais e atribui significado às relações cotidianas dando um sentido a elas. Um mesmo evento, assim, terá significados diferentes para indivíduos diferentes. Um fato relatado dizia respeito à uma relação feita entre a entrevistada e o cachorro preto da família, sendo que foi feita pela mãe de seu padrasto. A comparação feita entre ela e o cachorro não foi percebida no momento, mas ela diz que depois, ao refletir, que foi se dar conta do que havia ocorrido. Ela diz que na hora não fez muita diferença, mas depois que ela entendeu, diz que percebeu o que a senhora queria dizer e comenta que ficou muito tempo pensando no evento, mostrando ainda certa mágoa com relação ao acontecido.

A falta de atenção ou pouca atenção dada a uma aluna em detrimento de outra, relatado pela entrevistada Laura, vai ao encontro do fato mencionado pela entrevistada Fabiana em relação ao ingresso em outros espaços, como o espaço universitário. Esse fato de dar menos atenção aos alunos pode fazer com que se sintam mais ou menos preparados a entrar na universidade, por exemplo. Com isso, aumenta o receio em tentar o Enem e depois receio em frequentar uma universidade, pois, como relata uma das entrevistadas, houve um fato de racismo que aconteceu em Santana do Livramento com um aluno negro na Universidade e, segundo ela, este fato ocorreu simplesmente porque ele ingressou na Universidade.

Existir, existe, mas não é muito visto. Teve um dia, estava ouvindo na radio outro dia que um guri sofreu na Unipampa acho que foi racismo pela cor da pele. Não entendi muito bem. Ai fizeram uma passeata. Porque ele sofreu racismo quando ele entrou na faculdade. Um pouco eu tenho medo disso. De eu entrar e sofrer um pouco o racismo. Aquela coisa (Entrevista Fabiana).

Munanga e Gomes (2006) colocam que o racismo é uma questão estudada por muitos pesquisadores que colocam que o racismo é um comportamento presente na história da humanidade e que pode aparecer de duas formas: individual e institucional. A individual seria aquela em que um indivíduo comete atos discriminatórios contra outro indivíduo. Já o racismo institucional “implica práticas discriminatórias sistemáticas fomentadas pelo Estado ou com o seu apoio indireto” (MUNANGA e GOMES, 2006, p. 180). Esta prática pode ser percebida quando há um isolamento de grupos de negros em determinados bairros, escolas ou empregos.

Com relação à questão do racismo nesta fronteira específica, as respostas das jovens não se mostraram fortemente significativas em se tratando de questões entre brasileiros e uruguaios. Albuquerque (2007) menciona Hall em seu trabalho sobre a fronteira Brasil-Paraguai. Naquele contexto específico ele ressalta

a importância de perceber-se as identidades de forma relacional, situacional e instável, já que as mesmas nunca podem ser vistas como dadas ou consolidadas e são acionadas dependendo das necessidades, interesses ou circunstâncias. Albuquerque trata de questões de conflitos territoriais e questões de identidade brasileira ou paraguaia. Já na pesquisa tratada aqui, alguns pontos de conflito foram levantados pelas pesquisadas, mas estes pontos não pareciam estar fortemente ligado com a identidade nacional ou binacional. Sendo assim, não se pôde perceber uma ligação entre racismo e fronteira. Oito das onze jovens entrevistadas disseram ter amigos uruguaios e cinco delas são de famílias binacionais.

Quando levantado o tema do racismo na fronteira e sua percepção com relação a esta questão vinculada aos brasileiros e uruguaios as jovens tiveram dificuldade em responder. Quatro delas disseram não haver racismo por parte dos uruguaios. “Acho que não, pelo menos nunca tive contato com isso (racismo). Não, contato com discriminação, assim, uruguaios com negros, nem soube de nenhum” (Entrevistada Ana). “Não tenho parentes uruguaios, mas amigos. Não existe racismo. Para eles é normal. Não tem diferença. Não é a cor da pele que identifica a pessoa” (Entrevistada Fabiana). “Não sei, comigo não. Às vezes eles até falam, como é... que a gente é uma *morocha* linda, né, eles sempre falam, comigo no caso”. “Meu pai no caso ele é uruguaio, ele é *doble chapa*⁴. Tenho amigos também porque a minha família é um pouco lá e um pouco aqui, no caso minha mãe aqui e meu pai lá, ai então eu tenho os amigos das minhas primas, eu conheço varias pessoas” (Entrevistada Debora). “Não, são bem calmos. Em minha opinião. Comigo até agora nada”. “Não tenho nenhum parente uruguaio, nem amigos. Não, tenho nenhum contato” (Entrevistada Janaina).

Cinco não sabiam dizer se existia ou não.

“... nunca ouvi falar, mas é capaz que tenha né é capaz que tenha sim é capaz que sim”. “Meu sogro é

uruguaio, mas não é nem parente, mas é uruguaio, a única pessoa que eu conheço. Amigos uruguaios eu tenho bastante porque como eu trabalho lá na linha⁵ ai eu sempre acabo fazendo algum amigo uruguaio, uma coisa assim” (Entrevistada Catarina). “Ah eu acho que não. Eu não vou muito pra aquele lado, mas nunca ouvi falar”. “Meus parentes são todos brasileiros” (Entrevistada Beatriz) “É que eu nunca parei pra pensar. E eu não saio muito. Eu praticamente não vou pra lá. Só vou com a minha avó”. “Meu avô era uruguaio. Mas só ele. Ele faleceu. Agora não vou mais. Minha avó não gosta muito deles” (Entrevistada Heloisa). “Realmente lá eles não têm muito negro. É pouco. É pouca gente negra. Eu não sei, mas eu acho que a convivência é a mesma. Não tenho amigos lá” (Entrevistada Laura). “Tenho familiares. Vários. A família do meu pai é bem dizer toda, a maioria uruguaia”. “E uma parte deles deve ser (racista). História, não sei nenhuma” (de racismo) (Entrevistada Elaine)

E duas jovens disseram que dependia da situação.

“Acho que alguns né. Mas comigo nunca houve isso, mas... até pelo jeito da pessoa te olhar né. Tu já vê. Tenho amigos uruguaios. Meus parentes são uruguaios. Da parte do meu pai são uruguaios. Com a minha família assim não sei de racismo, mas com as outras pessoas, mais ou menos” (Entrevistada Gloria). “Eu acho que depende. Depende de cada pessoa. E como elas enxergam. Sim depende da pessoa. Eu acho que do caráter também”. “Uruguaio não, não tenho parentes. Amigos eu tenho. E tenho boa relação. Normal como se fossem brasileiros. Não tem essa diferença sabe” (Entrevistada Iolanda).

Essas entrevistas demonstraram que, segundo as jovens, a questão étnica não aparece fortemente nessa fronteira quando se trata de racismo e a questão de muitas serem de famílias multirraciais teve um peso maior quando se fala sobre racismo do que o fato de algumas serem de famílias binacionais. Outro fato interessante é com relação ao contato que muitas disseram não

4 Doble chapa é um termo usado para denominar aquelas pessoas que tem dupla nacionalidade

5 Quando a entrevistada menciona que trabalha “na linha”, ela quer dizer que trabalha no que seria a linha de fronteira entre os países caso esta linha existisse.

ter com pessoas do país vizinho. Sendo assim, essa não relação com o outro lado da fronteira, ou melhor, com uruguaios faz diferença na percepção do racismo. Tiveram dificuldade em responder as questões sobre a relação entre racismo e uruguaios, pois como elas mesmas mencionaram, elas não têm muito contato com o país vizinho e seus moradores. Mesmo sendo uma fronteira seca, em que o fluxo entre pessoas dos dois países é constante, elas disseram não ter contato e não visitar o país vizinho. Ou quando o fazem é em situações particulares, como visitas a parentes ou grupo de amigos.

2.2 Construção das identidades em Santana do Livramento sob a perspectiva das jovens negras

Outra questão das mais importantes foi com relação às construções de identidades das jovens entrevistadas. Foram feitas perguntas em que se pedia uma tentativa de reflexão sobre elementos que participam ou influenciam essas construções.

O racismo dentro da própria família é relatado por algumas das jovens, aparecendo como uma das influências de suas autoafirmações enquanto mulheres negras. As variáveis que foram encontradas nos relatos em relação às famílias também tem a ver com identidades étnicas distintas, já que cinco das onze jovens entrevistadas são de famílias binacionais, agregando, com isso, mais uma variável a ser analisada na intersecção das categorias mostradas. Segundo algumas entrevistadas, o fato de ter vivido situações de racismo dentro da própria família fez com que comessem a refletir sobre o problema e a buscar soluções de um enfrentamento. Segundo elas, por presenciar situações constrangedoras de uma parte da família agredindo outra simplesmente por diferenças, nos casos relatados, de cor, fez com que elas tomassem algum posicionamento frente ao vivido, não diretamente com elas, mas com membros de suas famílias. Isso influenciou na construção de suas identidades enquanto negras, pois se sentiram obrigadas a se posicionar contra ou a favor do que estavam vendo.

Na minha família já a minha mãe. A minha avó paterna era branca. Então no começo ela me contava que tinha essa questão de ser preconceituosa e tal.

Por ela estar com meu pai e meu pai ser branco. Ah eu acho que independente se... Querendo ou não ainda existe preconceito racial, mas eu acho que a pessoa tem que se aceitar. Independente se ela é branca ou negra. Tem que ter igualdade para todos. (Entrevistada Iolanda)

Isso se deve ao fato de metade das entrevistadas serem oriundas de famílias multirraciais, como citado anteriormente. Uma das entrevistadas consegue relatar a situação sob ângulos diferentes. Ela relata o sofrimento da mãe, em ser negra e casada com um homem branco, cuja sogra não a aceita pelo simples fato de ser negra. E relata também a fala da avó que diz abertamente que era isso mesmo, que não gostava de ver o filho com uma negra. As diferenças podem ser entendidas como trajetórias históricas das circunstâncias materiais e práticas culturais. Estas produzem condições para a construção das identidades de grupo (BRAH, 2006, p. 363). Outra entrevistada diz que ao ver o pai branco destratar seus familiares negros da família de sua mãe fez com que tomasse a mesma atitude da entrevistada anterior, ou seja, também o mesmo tipo de influência na reflexão e posicionamento da jovem em relação à construção de sua identidade negra.

Meu tio né, sofreu muito preconceito, porque meu pai é muito preconceituoso com negro, até eu namorava um menino negro e ele não aceitava, porque com meu tio ele tinha um preconceito enorme sabe, eu nunca quis mostrar meu namorado pra ele porque eu tinha medo que ele ofendesse meu namorado na minha frente e o meu namorado era negro, negro mesmo, mas eu nunca tive problema com racismo até porque minha mãe é negra e eu nunca tive preconceito em aceitar isso, ah eu acho que as pessoas devem se conscientizar mais sabe, falar ... tentar conhecer as pessoas antes de julgar porque ela não sabe nada do que está passando ali com a pessoa. (Entrevistada Catarina)

Ou seja, um campo de conflito se percebe na fala de quase todas as jovens no momento em que relatam fatos ligados a questões de racismo dentro das próprias famílias. Outros fatos relatados dizem respeito também aos vizinhos e questões relacionadas a emprego e discriminação.

O meu irmão. Porque meu pai é branco daí minha vizinha disse ah esse teu guri. Porque meu irmão é moreno, um pouco mais moreno que eu. Daí ela disse para minha mãe ah esse guri não é filho do teu marido porque ele é tão moreno e teu marido é branco. Querendo dizer que meu irmão não era filho do meu pai por causa da cor dele, porque ele era mais pretinho (Entrevistada Beatriz).

A entrevistada ainda disse que por sorte não sofria pois era mais clara que o irmão, mas que ele sentia essa não aceitação por parte de vizinhos e amigos. Com isso, percebe-se que mesmo sendo da mesma família e círculo social, são tratados de forma distinta. No depoimento dessa entrevistada, ela explica que o pai é branco de família de loiros e que a mãe é negra e que o irmão sofre e já sofreu racismo, mas ela não. Esses dados trazem vários aspectos a serem refletidos, como a relação racial, de cor, de poder, entre outros.

Um fato sobre essa entrevistada é que, enquanto as outras entrevistadas prontamente respondiam quando lhes foi perguntado sobre raça/cor/etnia que se autotranscreviam, esta entrevistada teve dificuldade em se autodeclarar, em dizer a entrevistadora se fosse necessário se encaixar numa categoria qual seria a que ela se sentiria melhor. Ela começou relatando as histórias se posicionando nelas como branca, depois quando perguntado se disse morena e quando pedido para que usasse uma das categorias utilizadas pela maioria das pesquisas levou um tempo e se autodeclarou parda.

Hofbauer (2007) ainda ressalta aqueles que preferem, quando possível, não se declarar. Isto foi percebido analisando os dados obtidos nas escolas pesquisadas, onde 22% dos alunos da escola do bairro Carolina não se declararam no momento da matrícula e 20% dos alunos da escola do centro. As matrículas normalmente são feitas por seus responsáveis, ou seja, cabe a eles naquele momento da matrícula da escola declarar o aluno como branco, pardo, preto, amarelo, indígena ou não declarar pertencer a nenhuma dessas categorias pré-estabelecidas. Esses dados acabam por exemplificar a ideologia do branqueamento trazida por Hofbauer (2007) que diz que principalmente aqueles de classes menos favorecidas buscam uma aproximação

com o “mais branco possível” ou não se declaram, evitando assim uma identificação com a categoria do preto ou pardo.

Essas construções socioculturais muitas vezes são tão fortes que, como em alguns casos relatados, fizeram com que as entrevistadas dissessem que em certo momento tiveram vontade de se adaptar ao desejado pela sociedade. Alguns aspectos chamaram a atenção na fala dos sujeitos da pesquisa. Todos, em momentos diferentes e respondendo questões diversas, trouxeram o tema do cabelo. Por exemplo, o fato de alisar o cabelo para que parassem as brincadeiras de mau gosto e os olhares preconceituosos.

O meu cabelo porque assim ele parece meio liso, mas eu até pensei em deixar ele liso, mas mudei de ideia, mas ele é bem cacheado, ele é bem cacheadinho ai o cabelo que é bem volumoso assim ai já sofro preconceito ai cabeluda, cabeluda, mas é mais o cabelo eu acho. (Entrevistada Catarina)

Estas atitudes atingem prioritariamente os que estão fora do padrão exigido pela sociedade, fazendo com que estes que estão “fora” acabem por não acreditar numa possibilidade de mudança e ascensão social. Uma perspectiva interseccional de análise busca perceber todos esses fenômenos interligados e tenta perceber os atos de dominação e de uso do poder por membros da sociedade que fazem com que essas adolescentes tendam a buscar uma mudança até mesmo física para se enquadrar no desejado socialmente. Certas práticas diminuem as oportunidades de competição, fazendo com que diminua a autoestima dos que saem do padrão esperado.

(...) o cabelo não deixa de ser uma forte marca identitária e, em algumas situações, continua sendo visto como marca de inferioridade. O cabelo do negro, visto como “ruim”, é expressão do racismo e da desigualdade racial que recai sobre esse sujeito. Ver o cabelo do negro, como “ruim”, e do branco, como “bom”, expressa um conflito (GOMES, 2012, p.3).

Isso pode ser reforçado pelos depoimentos que mostram como os outros tratam e vêem a questão do cabelo e como elas mesmas lidam com

isso. Como mostra o depoimento a seguir: “(...) os colegas que falam: ai ela tem o cabelo grande. É porque a maioria dos meus colegas tem cabelo liso, é liso lisinho e ai...” (Entrevistada Catarina). Essa entrevistada mostra como os outros tratam e vêem a questão do cabelo, mas ela mesma lida muito bem com isso e sempre lidou, percebendo que isso era uma marca e que os colegas, quando a queriam menosprezar, por algum motivo, falavam do seu cabelo. Isso já não acontece com a entrevistada seguinte, pois ela, sim, sempre teve problema em aceitar seu cabelo e em entender e lidar com situações desagradáveis.”Meu cabelo... é um pouco o meu cabelo. A cor da pele também. É quando eu era menor e não entendia muito bem. Não entendia o sentido porque estavam fazendo isso se todo mundo era igual. Aquela coisa” (Entrevista Fabiana).

As questões do cabelo aparecem em várias categorias de formas distintas e passou a fazer parte da pesquisa pela recorrência nas falas das jovens. O cabelo aparece ora vinculado com símbolos de inferioridade e racismo, ora vinculado com uma visão positiva, ou seja, de uma maior autoestima e aceitação, bem como de reflexão e conscientização das entrevistadas. Elas colocam que esses acontecimentos desagradáveis fizeram com que aumentasse a aceitação do cabelo e a entender e lidar melhor com certas situações. A visão do seu próprio cabelo e sua relação com ele mostra-se relevante para as entrevistadas no momento em que muitas vezes é por causa dele que elas começam a debater assuntos principalmente com suas mães e começam a se autoafirmar enquanto mulheres negras, vinculando uma maior autoestima à aceitação do cabelo.

Vários fatos mostraram-se fundamentais e marcaram a vida delas fazendo diferença nas tomadas de decisões e na trajetória de vida. A família aparece em grande parte dos discursos quando perguntadas pela influência em suas construções de identidades enquanto mulheres negras. A maioria delas trouxe relatos de fatos acontecidos no seio familiar em que trouxeram como consequência uma reflexão e tomada de atitude.

Mais diferença eu acho que foi o apoio da minha mãe. Dos meus pais. Da minha avó também. Eu

acho que sim porque minha mãe sempre me falou para eu nunca baixar a cabeça, que eu era negra, e que eu, como posso te explicar... Tinha que me aceitar. Sempre assim. No começo quando eu entrei para o colégio eu era a única negra que tinha na escola. Ai ela dizia para mim, tu és a única negra, mas tu tens que te aceitar. Tu não podes deixar e baixar a cabeça para os outros. É foi o apoio da mãe sempre (Entrevistada Laura).

Mesmo a família de cinco das onze entrevistadas serem binacionais, isto não aparece em nenhum dos discursos das jovens entrevistadas, nem como sendo positivo, nem negativo. Este dado não faz parte de nenhuma vivência relatada por elas, ao contrario do fato de seis delas serem de famílias multirraciais que fez com que muitas posições fossem tomadas por causa de problemas e conflitos nas famílias.

A minha família. Eu acho que mais a minha família. Bastante e sempre conversamos sobre isso. Desde pequena e eu acho que é por isso que eu não tenho esse problema. Porque tem pessoas que eu vejo assim. Tem dificuldade em assumir a própria cor. Eu não tenho. Exatamente. É isso. Orgulho por mim e por ela. (cor e ela se refere à mãe) (Entrevistada Janaina)

Outro ponto importante é o fato da professora responsável pela implementação de atividades na escola do centro do município também ser negra. Isto parece ser, segundo a própria professora, possivelmente um motivo para que as jovens se posicionem e se espelhem nela. Ela fez questão de relatar esse fato se dizendo muito parecida com as entrevistadas e se percebendo ou se vendo muito nelas. Ela acredita que as alunas também se espelham um pouco na sua trajetória. A professora ressaltou a importância de infelizmente ter que passar por situações durante a vida e que ainda hoje releva certos fatos para poder viver e conviver em harmonia com colegas e sociedade em geral.

E com colegas sabe como é. A gente vê e finge que não vê. Entendeu? É como a gente fala. Tu tens que te dar o valor. E tu tens que mostrar quem tu és. Porque daí as pessoas sabem com quem elas falam e com quem não falam, não é? Então, com relação a esse

tipo de coisa, quando elas falam alguma coisinha, eu já falo em tom bem alto e claro. Isso dá cadeia. A lei 7.716 é para tal coisa. Entendeu? Brincando, como elas fazem também. E daí eu brinco da minha maneira. Então elas já sabem quanto a isso. (Entrevistada professora de Geografia)

Esta professora é a responsável por toda e qualquer atividade relacionada com cultura e história afrobrasileira na escola do centro do município. Ela diz que sempre procura envolver o máximo de alunos da escola em reflexões e debates sobre racismo e outros temas relacionados a isso. Este ponto é trazido por várias entrevistadas quando perguntadas sobre as influências em suas construções das identidades. “Eu acho que foi a dança do ano passado. Porque até antes eu nunca parei para pensar direito sabe. Mas o ano passado foi muito legal para a gente como já disse” (Entrevistada Heloísa).

Esta atividade de dança, segundo a professora, foi sugerida pelos alunos depois de debates sobre o tema e, para esta entrevistada teve um peso grande no momento em que fez com que ela refletisse sobre ela mesma e sobre situações vividas por ela. Outra entrevistada relata algo semelhante. “Foi na minha família e na escola também. Quando eu fazia os trabalhos eu via que eu não precisava ter vergonha da cor da pele, do meu cabelo. Os dois a escola e a família” (Entrevistada Fabiana). Esta relata trabalhos feitos na escola por essa professora em forma de seminários, em que ela teve que preparar material para apresentar para seus colegas e isso fez com que ela se debruçasse pela primeira vez em reflexões sobre o tema. Os trabalhos na escola aparecem o tempo todo de forma distinta, umas relatam as danças, outras os seminários, outras os debates, mas sempre ressaltando o papel da família.

Eu acho que os trabalhos na escola pesaram bastante, a minha família por ser, da parte da minha mãe, ser negros e pelo preconceito do meu pai, porque eu nunca admiti que ele falasse do negro na minha frente, meu padrinho é negro, minha mãe tem descendência negra, os meus tios são negros e daí eu nunca deixei que essa parte me afetasse (Entrevistada Catarina)

Outro elemento que surgiu no decorrer do trabalho de campo foi com respeito a religião. Esta aparece na pesquisa também como forma de fortalecimento das identidades e posicionamento enquanto jovens negras. As entrevistadas umbandistas disseram nunca ter sofrido nem racismo nem nenhum tipo de preconceito ou discriminação por alguma característica física delas, ou talvez, nunca tenham percebido tais atos. Pela maneira com que foram criadas, segundo elas, mostram uma certeza na forma de falar e de ver a vida e a sociedade, fazendo parte atuante da construção de uma sociedade mais igualitária.

No caso eu sou umbandista, vem mais dos negros, aí isso ajuda, mas a escola ajudou muito também com essa professora que.... (ela não consegue explicar, mas percebe-se a importância da professora e dos trabalhos feitos por ela na trajetória da aluna) e a minha religião também (Entrevistada Debora)

Considerações

Em um panorama geral, os sujeitos da pesquisa fizeram um uso interessante das experiências de vida e refletiram sobre suas identidades. Existe uma relação muito grande entre o racismo sofrido e como elas se vêem e atuam a partir disso. Elas articularam as situações de racismo de forma a usarem essas experiências para buscar um fortalecimento de suas identidades e da necessidade de luta e de posicionamento para que, segundo a maioria delas, a situação mude.

Algumas delas em nenhum momento se mostraram numa posição de aceitação da sociedade vigente e de práticas naturalizadas. Pelo contrário, mostraram conhecer sua posição no mundo e embasadas com argumentos para discussões do tema e para um enfrentamento que em muitas vezes se via a mãe ou a religião como pilar dessa fortaleza, mesmo às vezes transparecendo em suas falas certa fraqueza e dor ao se tratar de temas vividos por elas.

Pode-se perceber a partir das falas das jovens que o racismo, a discriminação e o preconceito sofridos por elas ou por seus familiares e amigos mostraram-se particularmente e indiscutivelmente, nas situações relatadas, parte fundamental na construção das identidades das

jovens negras. Os fatos vivenciados fizeram com que elas se articulassem e se tornassem mais fortes no momento da necessidade de tomadas de decisões em suas vidas diárias e com relação ao futuro e perspectivas de futuro. Quando diz-se, aqui, que elas usaram o racismo de forma positiva, quer se dizer que transformaram as situações ruins a seu favor, fazendo delas motivos para aumentar sua autoestima e ampliar a visão de um mundo possível e alcançável. Esse posicionamento, segundo elas, foi construído a partir de reflexões de momentos vividos.

A diferença que apareceu com relação ao racismo foi, na verdade, ligado a forma que elas reagiam a ele. Simplesmente aceitando e tomando-o como conduta naturalizada na sociedade, ou reconhecendo a existência do racismo e buscando práticas para combater estas atitudes tidas como naturais. Um grupo de entrevistadas reconhece a existência do racismo, mas o vê como algo dado e naturalizado, ou seja, não sentem a necessidade de mudar nada. Já outro grupo de jovens, além de perceber a existência do racismo, estão se posicionando, se articulando para que mudanças aconteçam em todos os setores de suas vidas.

A partir dos discursos das entrevistadas pode-se compreender que algumas estão focadas em mudança de comportamentos e usam de expressões como a entrevistada Janaina que disse: “não deixei passar” determinada situação. Com isso mostra que a situação aconteceu e ela reagiu a isso. Várias questões, situações constrangedoras, tristes e de sofrimentos descritas no decorrer das entrevistas foram de extrema importância, segundo constatado por elas, na vontade de que uma mudança aconteça e na sua autoafirmação enquanto mulher negra. O posicionamento crítico e atuante veio de situações de racismo vividas por elas ou por familiares e elas mesmas percebem que essas situações ajudaram a construir suas identidades.

O conflito aparece como parte da construção das identidades e muitas perceberam as nuances e aqueles atos politicamente corretos, mas que na verdade escondem pensamentos e condutas racistas. A reprodução de um esquema já montado é recorrente nos discursos, bem como as diferenças como padronizadas. As diferenças, que são construções sociais, são levantadas em

vários relatos principalmente com padrões de beleza, onde elas salientam o fato de estar fora do padrão. Os padrões são fortes e, sendo assim, elas sofrem devido a necessidade de tomadas de decisões como aceitar o cabelo natural, tido como fora do padrão ou alisá-lo, e tentar estar dentro do padrão desejado pela sociedade, por exemplo. Esses padrões podem, muitas vezes, impossibilitar as jovens de uma tentativa de mudança e ascensão social.

O preconceito com sua cor e cabelo faz com que algumas tentem se “embranquecer” enquanto que outras aparecem utilizando o cabelo como forma de luta e de batalha para novos tipos de padrões de forma geral. Esses conflitos mostram a importância do cabelo do negro, carregado de significados, e que expressa o conflito racial no país. As adolescentes, mesmo aquelas que se mostram dispostas a reação, tem receios e medos com relação ao que está por vir. Elas se mostram decididas a seguir lutando, mas comentam o receio de não serem aceitas, de serem agredidas, etc.

Outro ponto que foi relevante na construção das identidades de algumas entrevistadas foi com relação ao racismo dentro das próprias famílias. Algumas delas vêm de famílias interracialis e, com isso, pode-se entender o que elas descrevem, pois vivem situações dentro de suas próprias casas. Os relatos mostram trajetórias do poder do branco historicamente marcado no Brasil. As práticas culturalmente aceitas são relatadas pelas adolescentes e, segundo elas, o que acontecia em suas famílias fez com que elas refletissem sobre o porquê de determinadas atitudes. Essas famílias, além de serem interracialis, são, em cinco casos analisados, também famílias binacionais. Ou seja, são famílias que vivem experiências raciais e étnicas e que possuem uma diversidade de situações vividas por pertencerem a uma região de fronteira seca.

A autoafirmação aconteceu para elas, pois houve uma necessidade de se posicionar, ou abafando o que viam, ou lutando para acabar com atitudes racistas dentro de seus lares. Este posicionamento acabou por forçar um tomada de atitude no momento em que elas dizem não mais aceitar abafar situações, inibir reações ou induzir a si mesma e aos outros uma aproximação, às vezes forçada, de um padrão hegemônico. Não querem

mais se apresentar “o mais branca possível”. Algumas declaram que o cabelo é um símbolo de mudança, pois o mesmo sempre foi visto como uma forte marca de inferioridade. Hoje, elas usam seus cabelos como símbolo de uma nova visão positiva e de conscientização e de reflexão sobre “o ser negra”. Muitas destas reflexões foram trabalhadas na escola. Descrevem a participação da escola e de suas mães ao se falar em cabelo e autoestima. Mas outras ainda, mesmo sentindo um incômodo, não pensam em mudanças.

Em suma, vários elementos mostraram-se fortemente presentes na construção das identidades das jovens entrevistadas. Elementos como a relação com a mãe, o local de origem ou bairro, a importância do cabelo, o vínculo com a escola, e atividades que acontecem na instituição, no processo identitário, foram tomando uma dimensão não esperada. Todos esses elementos foram analisados de uma forma interseccional, buscando compreender através da relação entre raça, etnia, classe, gênero, fronteira, etc. No contexto analisado a questão da classe deve ser enfatizada, pois houve um diferencial no momento em que as jovens do bairro afastado ocupam-se entre estudo e trabalho, podendo reduzir o tempo de estudo e com isso reduzir suas chances de entrar na universidade, como mencionado por uma entrevistada.

O processo de afirmação, negação, renegação são processos que constituem a construção das identidades. O ser negro no Rio Grande do Sul dialoga todo o tempo com o racismo. Elas reconhecem o racismo e mostram a importância da escola nesse diálogo, mesmo, em muitos casos, parecendo que reconhecem, mas não é combatido. O racismo tem efeito sobre essas jovens e muitas reações diversas podem vir desse confronto. O que parece que, em alguns casos, pela autoestima e confiança adquirida pelo apoio e participação dos elementos já citados, elas estão conseguindo, mesmo dentro do contexto de uma cidade de interior, que transformações aconteçam.

Este artigo tentou mostrar alguns resultados da dissertação sobre racismo e as construções das identidades das adolescentes na fronteira oeste do Rio Grande do Sul, trazendo algumas das perspectivas das jovens sobre situações vividas e como elas articulam suas identidades nas

diversas áreas de suas vidas. Um fato interessante de se ressaltar é que nenhuma delas, em nenhum momento, sentiu por parte do país vizinho um posicionamento de superioridade e nem sabem casos de racismo vinculados aos uruguaios. Metade das entrevistadas são de famílias binacionais, ou seja, um dos pais é brasileiro e o outro uruguaio. Mesmo com esse vínculo com o Uruguai não sentem o racismo com relação a nacionalidade dos “racistas” mas sentem com relação aos brancos, não importando se são brasileiros ou uruguaios. Isso ajuda a mostrar que as adolescentes negras deste município talvez sofram o racismo como muitas outras cidades longe da fronteira, mostrando que o fato de viverem na fronteira não aumenta o racismo sofrido por elas e elas declaram que o racismo existe sim em Santana do Livramento, trazendo o dado de que elas sofrem o racismo vindo de pessoas de mesma nacionalidade, os brasileiros. Sendo assim, pode-se inferir que, para as jovens entrevistadas a questão de ser negra pesa mais que ser brasileira ou uruguaia.

Referências:

- ALBUQUERQUE, J. **Identidade e cidadania na fronteira entre o Paraguai e o Brasil**. In: Congresso Brasileiro de Sociologia, XIII, 2007, Recife. Anais do Congresso. Disponível em: http://www.sbsociologia.com.br/portal/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=134&Itemid=171. Acesso em: 15 ago.2018.
- BRAH, A. Diferença, Diversidade, Diferenciação. In: **Cadernos Pagu**. Campinas, Núcleo de Estudos de Gênero Pagu, n. 26. p. 329-376, 2006.
- COSTA, S. **Dois Atlânticos**. Teoria social, anti-racismo e cosmopolitismo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- FERREIRA, R. **Afro-descendente: identidade em construção**. Rio de Janeiro: Pallas, 2000.
- GOMES, N. **Movimento negro e educação: resignificando e politizando raça**. Campinas: Educ. Soc, v. 33, n. 120, p. 727-744, jul.-set. 2012.

GOMES, N.; MUNANGA, K. **O negro no Brasil de hoje**. São Paulo: Global, 2006.

GUIMARÃES, A. **Racismo e anti-racismo no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 2009

GUIMARÃES, A. **Raça, cor, cor de pele e etnia**. In: Cadernos de campo. São Paulo: USP, v. 20, 2011

HALL, S. **A identidade cultural na pós modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006.

HOFBAUER, A. **Uma história do branqueamento ou o negro em questão**. São Paulo: UNESP, 2007.

Cidade e turismo: o valor de consumo da (contra)paisagem cultural carioca

Eder Malta¹

Resumo

A patrimonialização da paisagem cultural da cidade do Rio de Janeiro foi uma estratégica política de valorização paisagística, revitalização das áreas históricas e de recomposição da imagem turística. A partir de revisão de literatura e observações diretas, entendemos que o uso da noção de paisagem cultural, conceito mais abrangente que o de patrimônio histórico, tornou-se um importante recurso para reposicionar o Rio no processo global de concorrência intercidades, ao tempo que conformou um processo de concorrência intracidade em torno da paisagem turística. Diversas ações público-privadas foram implantadas para agregar “valor de consumo” aos bens culturais, atrair investimentos e capitais que, por um lado, estimularam o enobrecimento de espaços públicos, inclusive de favelas. Por outro, as favelas tornaram-se uma “contra-paisagem”, ora inserida no mapa turístico, ora ameaçadas de remoção.

Palavras-Chave: Consumo. Paisagem Cultural. Contra-Paisagem. Patrimonialização. Turismo.

CITIES AND TOURISM: CONSUMPTION VALUE OF CARIOCA CULTURAL (COUNTER)LANDSCAPE

Abstract

The patrimonialisation of the cultural landscape of Rio de Janeiro was a strategic policy of landscape appreciation and protection, revitalization of historical areas and recomposition of touristic image. Through specialized literature revision and observations made in the city, we understood that the use of the cultural landscape notion, a concept which is more broadening than historical heritage, became an important resource in order to reposition Rio in the global intercity competition process, while it conformed an intracity competition process regarding the Rio's touristic landscape. Many public-private actions were implemented to add “consumption value” to cultural goods and attract investments and capitals that, on the one hand, stimulated the gentrification of public spaces, including of some “favelas”. On the other, the “favelas” became a “counter-landscape”, sometimes inserted in the touristic map, other times threatened with removal from the public power.

Keywords: Consumption. Cultural Landscape. Counter-landscape. Patrimonialisation. Tourism.

1 Pós-doutorado (PNPD/CAPES) pelo PPGS da Universidade Federal de Pelotas (UFPEL). Doutor em Sociologia pelo PPGS da Universidade Federal de Sergipe.

Introdução

As paisagens cariocas constituem um dos principais atrativos turísticos internacionais do Brasil desde o processo de modernização da cidade do Rio de Janeiro no início do Século XX. Desde então, apesar de figurar como cartão-postal nacional com o epíteto “Cidade Maravilhosa” – uma cidade identificada pelo cosmopolitismo urbano-cultural –, somente após sua patrimonialização pela Organização das Nações Unidas para Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), em 2012, tem-se investido em políticas de proteção paisagística e do “ambiente cultural” carioca para manter sua integridade e autenticidade visual (UNESCO, 2012). As principais ações objetivam o desenvolvimento econômico sustentável e a recomposição turística e da imagem do Rio de Janeiro para além de um balneário Atlântico.

Na tentativa de promover uma autêntica imagem urbana com o selo do patrimônio mundial, o poder público, em parceria com os investidores privados, realizou intervenções urbanas com vistas à valorização patrimonial em regiões estratégicas, desde os espaços públicos e as paisagens urbanas da Zona Sul — símbolos da modernidade carioca — às novas paisagens turísticas das Zonas Central e Portuária, que se tornaram espaços de sociabilidade e consumo cultural. Após a patrimonialização intensificaram-se os casos de gentrificação nessas localidades que se estendem, inclusive, para alguns morros favelizados, com vista para a Baía de Guanabara.

Entendemos que o objetivo das políticas de patrimonialização é a valorização dos bens culturais materiais e imateriais, dos lugares e das paisagens associadas aos espaços capazes de agregar *valor de consumo* (HOLBROOK et al., 1999; MALTA, 2017a, 2017b) – cultural, visual e simbólico – para a atração de investimentos dos setores privados. Neste sentido, Leite (2015)

observa que a crescente participação do setor privado na gestão de áreas e bens patrimoniais tem almejado lucrativas oportunidades de negócios e impulsionado uma complexa alteração conceitual do patrimônio — e de paisagem cultural —, adaptando-o à nova lógica do mercado, ou seja, tratando esse patrimônio não mais como “bem simbólico”, mas sim como uma “mercadoria cultural”. Na prática, conforme argumenta Leite (2015, p. 176), esse “processo implica no reconhecimento de formas de interação baseadas no consumo e pressupõe [...] selecionar bens que potencialmente possam corresponder às expectativas de retorno financeiro dos altos investimentos privados”².

A recomposição da imagem do Rio de Janeiro foi intermediada por práticas de turismo e consumo cultural e compreende a associação dos elementos simbólicos e representacionais como recursos potenciais de sustentação das economias locais que servem para as cidades se reposicionarem no processo de concorrência intercidades (FORTUNA, 1997). A metodologia aplicada neste trabalho baseou-se no levantamento da arte acerca do atual debate sobre o patrimônio cultural do Rio e nas observações diretas que realizamos na cidade desde a nomeação do sítio em 2012. Dentre os resultados que observamos foi que a captura da noção de paisagem cultural pela lógica de mercado tem intensificado a “concorrência intracidade” (MALTA, 2017b), processo que altera o sentido habitual da paisagem cotidiana em torno da construção da paisagem turística. Tal processo refere-se à concorrência entre os investidores translocais para a atração de consumidores às práticas de consumo e turismo, desde os morros favelizados — a que chamamos “contrapaisagens” cariocas que, quando não são removidas ou excluídas do mapa turístico,³ tornam-se disputados lugares de hospedagem, aventuras, emoções e exotismos turísticos (FORTUNA, 2012) — até os revitalizados espaços

2 Tradução livre de “*process implies the recognition of forms of interaction based on the consumption and presupposes [...], electing assets with the potential to meet the expectations for a financial return on the substantial investments made by the private sector*”.

3 A recorrência de notícias como “Folhetos distribuídos a turistas que chegam ao Rio não mostram favelas”, em que o Jornal *O Globo*, em 11/9/2017, revela ações da RioTur em ocultar as favelas do mapa turístico do Rio. Apesar de ser uma decisão política, a alegação é que foi uma decisão baseada em critérios técnicos.

do Centro e Zona Portuária.

Este artigo discute criticamente sobre a patrimonialização da Paisagem Cultural carioca com o objetivo principal de analisar o processo de valorização paisagística e de recomposição turística da cidade. Atrelado à noção de paisagem cultural como instrumento técnico e conceitual inovador de preservação patrimonial e ambiental, esse processo procura reeditar o cronograma das políticas de intervenção que emergiram na cidade desde os anos de 1980. Em suma, visa-se recompor a imagem turística carioca, a partir de seus patrimônios, para a atração de pessoas, investimentos sustentáveis e capital⁴.

Isso nos leva a questionar: em que medida esses processos deslocam o “valor” conferido à paisagem cultural de um bem sociocultural para um bem consumível? As oportunidades da turistificação podem oferecer, aos gestores públicos e investidores privados, estratégias políticas e de expansão dos mercados de bens culturais, mas de que modo promovem a sustentabilidade da cidade? A resposta do poder público decorreu de um intenso *marketing* urbano em torno da paisagem e do patrimônio que designou ao Rio diversas identidades, como cidade criativa, sustentável, segura, de inovadora mobilidade urbana e tecnológica, vinculadas à criação de *paisagens turísticas* (VAN DER DUIM, 2007) e às práticas de consumir a cidade.

Da Zona Sul à Zona Portuária: estratégias para a valorização paisagística e patrimonial

No ano de 1992, a Convenção da UNESCO para o patrimônio mundial adotou o conceito de Paisagem Cultural como tipologia de reconhecimento e preservação dos bens culturais. Como estratégia, promove-se a integração entre a vida cotidiana, os bens culturais e o meio

ambiente, pondo fim à dicotomia existente entre patrimônio cultural e natural, e entre patrimônio material e imaterial, embora manteve-se a categoria associada aos critérios de “excepcionalidade” e “autenticidade” (RIBEIRO, 2007; MALTA, 2017a, 2017b).

Para Costa e Serres (2016), as paisagens culturais não só puseram fim à antinomia materialidade e imaterialidade e entre patrimônio cultural e natural, como também anteciparam a institucionalização da categoria de patrimônio imaterial que viria a ser reconhecida somente em 2003. O conceito envolve diferentes sentidos consolidados no tempo acerca da noção de patrimônio, de preocupação com o meio ambiente e com a preservação da vida futura. Noções de natureza, memória, identidades culturais e territoriais foram vinculadas às políticas de patrimonialização de modo que a chancela da paisagem cultural se tornasse uma importante estratégia de integração entre a vida cotidiana, os bens culturais e o meio ambiente.

Na Europa, a regulamentação da proteção paisagística foi aprovada em 1995 pelo Conselho Europeu e, posteriormente, pela Convenção Europeia da Paisagem, no ano 2000. Esta Convenção estabelece que as políticas de preservação abrangessem todas as paisagens que fazem parte da vida social e cultural dos territórios, e incidisse sobre a qualidade paisagística das áreas naturais, rurais, urbanas e peri-urbanas, não sendo necessariamente atribuída às paisagens excepcionais ou que estejam em estado de degradação⁵.

No Brasil, desde a década de 1980, as práticas preservacionistas do IPHAN têm priorizado a patrimonialização das cidades antigas e centros históricos coloniais. O foco girou principalmente em torno das características estéticas dos monumentos, do passado político e religioso

4 Esse artigo foi escrito pouco antes do incêndio do Museu Nacional do Rio de Janeiro, em 2 de setembro de 2018. O Museu Nacional, localizado na Quinta da Boa Vista, é uma das instituições científicas e antropológicas mais importantes da América Latina. O desastre ocorreu no ano em que se comemoram os 200 anos da fundação do Museu Nacional e os 50 anos da criação do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS/MN/UFRJ). Desde 2015, a UNESCO já alertava para a situação do museu. Mais detalhes em <http://www.unesco.org/new/pt/brasil/this-office/single-view/news/unesco_in_brazil_regrets_fire_on_the_national_museum/>. Como observação crítica, tal situação demonstra que a política de patrimonialização possui limitações nas ações de conservação dos monumentos nacionais fora da rota do consumo cultural. Uso habitual e sustentável dos bens culturais, como veremos, permanece secundário aos interesses dos gestores públicos e investimentos privados.

5 Para detalhes ver o documento Convenção Europeia Da Paisagem. Convenção de Florença, Florença, 2000.

luso-brasileiro, a exemplo das cidades mineiras do ciclo do ouro. Somente após três décadas, em 2009, o IPHAN regulamentou a chancela da Paisagem Cultural na Portaria nº 127/2009 como novo instrumento de preservação do patrimônio brasileiro. A partir de então propôs revisão metodológica, conceitual, inovação técnica e instrumental das políticas de patrimonialização, embora já houvessem bens naturais considerados paisagens culturais brasileiras⁶.

Com base nas concepções da UNESCO e da Convenção Europeia da Paisagem, a chancela da paisagem cultural brasileira decorre da associação entre os bens culturais e naturais reivindicados desde seu caráter excepcional a sua proximidade com a vida cotidiana das populações. Convém observar que desse período em diante ocorreram importantes mudanças no escopo da política de patrimonialização no país com o fim de um dos mais abrangentes programas de preservação e revitalização patrimonial, o Programa Monumenta (2001-2010), e com o início das atividades do Programa de Aceleração do Crescimento das Cidades Históricas (PACH), em 2010.

Três anos depois, em 2012, a cidade do Rio de Janeiro recebe a chancela mundial de Paisagem Cultural (embora não tenha sido chancelada em âmbito nacional) pelo Comitê do Patrimônio Mundial da UNESCO que aprovou o dossiê de candidatura “Rio de Janeiro: paisagens cariocas entre a montanha e o mar”, resultado de um estudo pluridisciplinar cuja elaboração foi coordenada pelo IPHAN/DF e por uma extensa equipe técnica e acadêmica formada por consultores arquitetos, urbanistas e geógrafos⁷. Neste documento

defende-se que o “valor universal excepcional” da Paisagem Cultural carioca é resultado do processo histórico de intervenções urbanas “em forte presença de elementos da natureza no meio urbano [...] onde o equilíbrio entre elementos naturais e construídos confere qualidade ambiental e social” (IPHAN, 2012, p. 14) à vida urbana carioca. A paisagem cultural-urbana é representada como um estágio civilizatório diante dos próprios desafios e das contradições presentes no processo de apropriação da natureza e de desenvolvimento da cidade como “singularidade cultural da sociedade brasileira” (IPHAN, 2012, p. 07).

Com base em tais concepções, o IPHAN (2012) defende que a excepcionalidade do sítio tem relação direta com a vida cotidiana carioca e com seus espaços públicos associados a um singular paisagismo de inspiração artística aplicado pelos princípios do urbanismo modernista construído entre as montanhas existentes e a entrada da Baía de Guanabara. Para o IPHAN, a excepcionalidade das paisagens urbanas-culturais e naturais como os morros, as praias e as autênticas formas de expressão culturais inscrevem o modo de vida carioca, as sociabilidades “ao ar livre”, a arquitetura e o urbanismo cosmopolita no entremeio de uma “paisagem única” de uma metrópole tropical, isto é, de concretos construídos ligados à natureza marcante.

O sítio paisagístico tornou-se a primeira área urbana chancelada como Paisagem Cultural pela Convenção do Patrimônio da UNESCO⁸. As ações previstas pela Convenção da UNESCO (2012) deveriam girar em torno do então recém-

6 No Brasil, as localidades consideradas Paisagem Cultural são bens naturais: bens naturais, o Parque Nacional do Iguaçu (1986), as Reservas de Mata Atlântica do Sudeste e as Reservas de Mata Atlântica da Costa do Descobrimento (1999), o Parque Nacional do Pantanal Mato-grossense e o Parque Nacional do Jaú (2000), os Parques nacionais de Chapada dos Veadeiros e das Emas (2001).

7 A elaboração da proposta foi coordenada pelo IPHAN por meio do Decreto do Nº 127, de 30 de abril de 2009, e contou com a participação do Governo do Estado do Rio de Janeiro, por meio do Instituto Estadual de Patrimônio Cultural (INEPAC), da Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro, do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio) e da Fundação Roberto Marinho.

8 Após o título do Rio de Janeiro em 2012, no ano de 2016, a UNESCO declarou o Conjunto Moderno da Pampulha, em Belo Horizonte (MG), Paisagem Cultural do Patrimônio Moderno. Tal consideração importa-nos à argumentação, como veremos, sobre a patrimonialização dos bens modernistas brasileiros. Além disso o Sítio Arqueológico do Valongo, no Rio de Janeiro (RJ), foi declarado Patrimônio Cultural e parte da Rota dos Escravos pela UNESCO, em 2017, e representa o primeiro sítio de matriz africana reconhecido no Brasil.

criado Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano Sustentável (PDDU/2011), instituído pela lei complementar n. 111/2011, que revisa o Plano Diretor de 1992 e dispõe sobre a política urbana e ambiental. Destacamos aqui os três primeiros princípios da política urbana formulada no PDDU com foco I) na noção de desenvolvimento sustentável para promover o desenvolvimento econômico, a preservação ambiental e a equidade social; II) nas noções de função social da cidade e da propriedade urbana; e III) na política de valorização e sustentabilidade ambiental, paisagística e patrimonial no processo de desenvolvimento do planejamento urbano da cidade.

Convém notar que a noção de sustentabilidade não esteve claramente em questão nos planos diretores e de intervenção anteriores ao PDDU/2011, a exemplo do Plano Diretor de 1992, tampouco esteve aliada à perspectiva de desenvolvimento econômico e valorização paisagística. Tal noção foi concebida na política de planejamento urbano associada à proteção patrimonial, ambiental e da visualidade da paisagem (contra o excesso de interferências visuais e regula a construção de grandes projetos urbanísticos, imobiliários, etc.) e subsidiou os critérios para a nomeação. O abrangente plano de reestruturação urbana e ambiental agrega o componente da sustentabilidade para reverter, por um lado, a ocupação irregular dos morros que reside na favelização e, por outro, a lógica de arrasamento dos morros que ocorrera em planos de intervenção urbana entre os anos de 1920 e 1950⁹.

Apesar de ser um conceito inovador, a paisagem cultural não define um perfil específico dos bens por possuir abrangência genérica e de múltiplas possibilidades. Conforme aponta Ribeiro (2011, p. 259), “além da concepção de tudo englobar, é a leitura do patrimônio através do espaço. Trata-se claramente de uma abordagem espacial e de uma interpretação dos fenômenos a partir de sua localização e de sua relação com outros no espaço”. Neste sentido, a

escala de abrangência de um sítio paisagístico é delimitada a uma determinada porção espacial ou recorte territorial e remete sempre a um conjunto espacial concebido de conteúdos, representações e significados socioculturais peculiares e construídos em associação à morfologia e às formas naturais de um determinado território.

Essa ampla abordagem constitui seu maior risco, haja vista as pressões dos mercados e grupos de interesses (RIBEIRO, 2011). Possibilita também uma estratégia de identificação e de gestão do patrimônio de modo descentralizado e flexível. Exemplo dessa perspectiva é que, estrategicamente, o dossiê não inclui a região Central e a Zona Portuária nos limites iniciais do sítio. No entanto, principalmente no período dos megaeventos esportivos — Copa do Mundo de 2014 e Olimpíadas de 2016 — esses dois bairros foram alvos das principais políticas de intervenção da Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro (PCRJ) (MALTA, 2017a).

Após a nomeação do sítio, a PCRJ criou o Instituto Rio Patrimônio da Humanidade (IRPH)¹⁰ como órgão gestor das ações de revitalização urbana e de proteção à visualidade das zonas estratégicas de interesse cultural e paisagístico. No âmbito do IRPH, foi instituído o Programa de Apoio à Conservação do Patrimônio Cultural Edificado (PRÓ-APAC), que possui forte atuação na delimitação de áreas especiais de interesse paisagístico e de proteção do ambiente cultural com fins de apoiar financeiramente os projetos de conservação e restauro de imóveis preservados ou tutelados pelo município (PCRJ, 2012). O PDDU/2011 torna as APACs o principal instrumento básico de gestão e proteção do patrimônio cultural e delimita as “zonas estratégicas de especial interesse” para as políticas urbanas de valorização paisagística e de promoção de políticas culturais.

Através do Pró-APAC, o IRPH passou a elaborar projetos e políticas de intervenção em parcerias com instituições privadas e agências multilaterais nacionais e internacionais. A execução das principais políticas urbanas,

9 Um dos expoentes dessas intervenções foi a demolição do Morro do Castelo entre 1920 e 1922, sob a justificativa em combater as condições precárias de higiene, a degradação e a favelização do Centro. No final da década de 1950, ocorreu o desmonte do Morro de Santo Antônio para a construção do Aterro do Flamengo.

10 Criado pelo decreto n. 35.879 de 5 de julho de 2012, após a nomeação da cidade como Patrimônio da Humanidade.

ambientais e culturais municipais ocorre em torno da identificação, do tombamento de bens edificados e do registro do patrimônio imaterial inscritos em Áreas de Proteção do Ambiente Cultural (APAC), que se sobrepõem às zonas e subzonas da cidade. São priorizados os espaços — de domínio público ou privado — que sejam caracterizados como um conjunto edificado de relevante interesse cultural para a memória da cidade e para a diversidade da ocupação urbana que atraíam investimentos para a inovação dos usos espaciais e socioculturais sob o argumento de evitar o “engessamento” da área urbana (CARLOS, 2008). Intervenções dessa natureza promoveriam o desenvolvimento sustentável, a proteção da visualidade e da ambiência da paisagem cultural, evitando, assim, a perda potencial de sua “originalidade”.

No período dos megaeventos, a prefeitura concentrou os investimentos poliesportivos na Barra da Tijuca, em Jacarepaguá e algumas regiões da zona Oeste. Na política urbana de patrimonialização, o IRPH tem se concentrado principalmente no eixo de intervenção da região Central e Zona Portuária. Esse movimento decorre de uma estratégia com dupla perspectiva. Em primeiro lugar, visou-se atrair pessoas, serviços de consumo, turismo e capitais, desde investimentos internacionais até atração de novos moradores e comércio local para promover a reestruturação econômica e o turismo nesses bairros, no âmbito da política de patrimonialização.

Entre os objetivos e as ações previstas em torno do desenvolvimento sustentável, buscou-se regulamentar os usos do mobiliário urbano, recuperar e revitalizar os conjuntos arquitetônicos, ruas e praças, para promover o patrimônio cultural e atrair investidores para a criação de novos equipamentos urbanos sustentáveis. Conforme Guimarães (2016), essas ações visaram estabelecer os planos de “integração/ordem urbana” e de revitalização urbana da APAC Sagas nos bairros portuários da Saúde, Gamboa e Santo Cristo e “foram utilizadas para segmentar as medidas de ‘revitalização’, operando, assim, como um relato que não só identificou valores culturais como também produziu novas realidades” (GUIMARÃES, 2016, p. 160).

O segundo aspecto decorre do processo de patrimonialização da Zona Sul, espaço que concentra o imaginário de vida ao ar livre, da cultura praiana e do ideário de construções modernistas e cosmopolitas do Rio de Janeiro e mesmo do Brasil. Essa zona foi erigida sob inspiração haussmaniana e influência do paisagismo de Adolphe Alphand, devido à importação do modelo dos jardins, canteiros floridos, gramados e a arborização dos espaços públicos. Alguns desses espaços foram desenhados pelo artista plástico e arquiteto-paisagista Roberto Burle Marx, tais como o mosaico em ondas que formam o calçadão da orla de Copacabana e o aterro do Flamengo. Desde a expansão da Zona Sul, vincularam-se a vida urbana e as práticas socioculturais cariocas aos espaços de consumo cultural e à paisagem turística da cidade. Com os megaeventos, proliferou-se a especulação imobiliária em torno dos bairros inscritos no sítio paisagístico que pressionava o perfil habitacional de usos e estilos de vida dos antigos moradores e das camadas populares. Como aponta Guimarães:

A patrimonialização da Zona Sul teve assim a função de conduzir de forma indireta o desenvolvimento urbano, com a vantagem para a Prefeitura de contar com a adesão de algumas associações de moradores, que perceberam na medida a possibilidade de manter as características arquitetônicas e ambientais dos bairros e evitar a chegada de uma numerosa vizinhança. [...] Do ponto de vista urbanístico, no entanto, a medida cumpriu sua função estratégica: a construção civil de fato encontrou maior dificuldade de atuar na Zona Sul e transferiu seus investimentos para outras regiões da cidade, inclusive para a região portuária. (*Ibid.*, p. 162-163)

A consolidação das APACs desloca o fluxo de investimentos imobiliários para a Zona Portuária, que desde o início da realização do projeto Porto Maravilha, em 2009, passa pela intensificação das iniciativas do mercado através da maior parceria público-privada na história brasileira para a revitalização e a renovação urbana (PIO, 2013; BROUDEHOUX e MONTEIRO, 2017). Isto possibilitou a proteção da ambiência residencial e a restrição de novas construções de impacto

socioambiental e arquitetônico na Zona Sul que colocassem em risco a autenticidade paisagística dos espaços públicos ou descaracterizassem a qualidade de vida das comunidades residenciais dessa zona, em bairros como Lido, Peixoto e Leblon, que possuem ambiência cotidiana tradicional.

Para o Centro Histórico, foi instituído o programa “Centro para Todos”, no ano de 2015, que tem como princípios de intervenção o ordenamento, a segurança, a higienização e a iluminação dos espaços públicos — características recorrentes nas políticas de revitalização das áreas históricas orientadas pelos processos de gentrificação. Esse programa dividiu suas ações em nove áreas: Praça Tiradentes, Centro Financeiro, Praça XV, Cinelândia, Lapa, Cruz Vermelha, Saara, Castelo e Campo de Santana. Tem como características promover a reocupação residencial, mapear os “vazios urbanos”, promover índices de caminhabilidade, transportes sustentáveis, como bicicletas e Veículo Leve sobre Trilhos (VLT), atrair setores da indústria criativa, etc. Tais ações visam reocupar e revitalizar o Centro como lugar de moradia, lazer e consumo.¹¹

Torna-se evidente a intenção do instituto em promover uma forte ação de gentrificação com base nas noções de ordem, limpeza e segurança para garantir à cidade a sensação de vida ao ar livre e sustentabilidade nas áreas históricas. Esse cenário possibilitou não só a expansão das políticas urbanas de patrimonialização para a Zona Portuária e região Central, mas deu margem à política de incentivo à moradia e ao investimento, nessas áreas, como lugar de consumo, boemia, vida noturna e turismo cultural. Focaremos, a seguir, na abrangência do processo de recomposição turística que se estabeleceu em grande parte da área delimitada como sítio Paisagem Cultural.

Paisagens e contra-paisagens: turismo, enobrecimento e imagem urbana

As políticas de patrimonialização têm como um de seus objetivos centrais a valorização dos bens culturais materiais e imateriais, dos lugares e das paisagens. Segundo Rubino (2008), compreende-se que este processo se impõe não necessariamente pela “perda do bem”, mas invertendo-a para a “agregação de valor”, com enfoque à cenografia de presumida autenticidade e à renovação dos usos para eventos, lazer, consumo cultural, turismo e especulação imobiliária. Contrariamente à tese dos movimentos modernos da arquitetura de que os bens antigos eram um fator impeditivo para o progresso urbano, a década de 1980 viu o lema da preservação patrimonial tornar-se uma importante política urbana para captação de investimentos financeiros sob o discurso de agregar valor aos bens culturais na promoção da cidadania, mas centralmente para alavancar o desenvolvimento econômico e social das cidades.

Para Meneses (2002), quando um bem coletivo é valorizado como “bem cultural” (após sua intervenção com qualidades técnicas e políticas voltadas à representação de uma identidade), tenciona-se levar à dissociação entre o *uso cultural* dos turistas e o *uso qualificadamente existencial/habitual* que as pessoas fazem dos lugares em que constroem suas práticas habituais e memórias, tais como as igrejas e as praças, os saberes e os fazeres, isto é, entre os bens dotados de valores qualitativamente pragmáticos e afetivos. Meneses (2012, p. 29) refere-se, portanto, à tese “universalizante” das práticas de preservação que é antes seletiva: “De passagem observo que a política de patrimônio imaterial que o IPHAN vem desenvolvendo procura reconhecer que o campo cultural diz respeito à totalidade da vida social, quando diferencialmente qualificada (pelos sentidos, valores)”. A constante vinculação entre patrimônio e desenvolvimento socioeconômico põe em risco a pretensa criação de valores multiculturais às representações dos bens e incorre na possibilidade da perda de seu “potencial de interlocução”, a começar pelos

11 O índice de caminhabilidade é realizado pelo Instituto de Políticas de Transporte e Desenvolvimento (ITDP-Brasil) em parceria com o IRPH. Mais detalhes em: <<http://itdpbrasil.org.br/indice-de-caminhabilidade/>>. O mapeamento dos vazios urbanos é uma realização de censo com a identificação e a caracterização de imóveis vazios e subutilizados. Mais detalhes em: <<http://www.rio.rj.gov.br/web/irph/exibeconteudo?id=6588530>>.

interlocutores locais, de modo que se “esvaziam legítimos sentidos e práticas originais locais, que não correspondem mais a uma nova ordem de interesses” (*Idem, ibidem*).

Diante das interfaces que as políticas urbanas de patrimonialização estão estruturadas pelo mercado e para ele, consideramos que as intervenções ocorrem mediante a atribuição do *valor de consumo* dos bens culturais. Sobre a criação de valores na sociedade de consumo, Holbrook et al. (1999) argumenta que é fundamental entender a natureza dos tipos de valores que os consumidores obtêm através da experiência do consumo seja ele individual ou coletivo, material ou imaterial etc. O autor apresenta um quadro tipológico acerca da atribuição de valores pessoais do consumidor e como estes valorizam os bens culturais que inclui características desde a eficiência, a excelência, o *status*, a estima, o jogo, a estética, a ética e até a espiritualidade.

A compreensão dessas categorias de valores de consumo leva em conta a interação entre consumidor e o produto, as avaliações, as comparações, os julgamentos de preferência e a experiência com os bens de consumo que permeiam entre o valor extrínseco e o valor intrínseco associado às funcionalidades e finalidades dos bens e serviços; a auto-orientação (fruição do consumidor para seu próprio proveito) e a alter-orientação (reação de terceiros com relação ao consumo do “outro”). Por fim, Holbrook ainda concebe as noções de valor de consumo ativo e valor de consumo reativo, que respectivamente correspondem à manipulação física ou simbólica dos bens materiais ou imateriais e ao modo como tais bens provocam a apreciação e uma resposta do consumidor¹².

Partindo das premissas simmelianas acerca da predominância da cultura objetiva sobre a subjetividade, da mobilidade (ou relatividade) dos valores e da redução das singularidades dos objetos e pessoas a um valor monetário quantitativo, Featherstone (2007, 2011) concebe que os valores, ou melhor, a invenção de valores pode ser ligada à cultura de consumo que, por

um lado, é tanto antipática quanto pragmática em relação aos valores, pois presume o cálculo racional e os meios sobre os fins, que podemos exemplificar através da distinção acima feita por Meneses (2012) acerca do uso qualificadamente existencial/habitual/afetivo e do uso cultural ou pragmaticamente turístico. Por outro lado, a ênfase contemporânea no “consumo de valores” enfoca as identidades e grupos sem *status* fixos, em que os estilos de vida baseiam-se na pluralidade das escolhas para a autorrealização e o prazer de viver uma vida episódica conformada no lazer, no vestuário, na excitação, nas aventuras e na constante auto-invenção exultada por meio de bens de consumo. Com base nas noções mencionadas acima, compreendo que a criação de valores de consumo decorre da inter-relação de valores de troca e de uso não somente na aquisição imediata dos bens, mas pela dimensão cultural da economia e pela economia dos bens culturais. Essa dupla condição abrange os processos de mudança nas dimensões materiais e imateriais da vida cotidiana, cada vez mais intermediadas pela cultura de consumo.

Partimos dessas concepções para discutir sobre a representação consumível da paisagem cultural carioca que reforça, sobretudo, a visualidade material e simbólica das paisagens de poder da cidade, traduzidas na interação entre o homem e a natureza. Segundo Zukin (2000) a paisagem é, “em grande parte, uma construção material, mas também é uma representação simbólica das relações sociais e espaciais [...] é uma poderosa expressão das restrições estruturais de uma cidade” (p. 106). É na paisagem que podemos observar o que foi construído, escondido e o que resiste às mudanças estruturais da cidade. A paisagem ordena socioespacialmente a estrutura urbana, conforma relações sociais de poder político, de poder econômico e de diferenças culturais, portanto, sua representação simbólica e material constitui uma “paisagem de poder” (*ibid.*).

Com base na noção de paisagem postulada por Zukin (2000), podemos inferir que a favela é a *contra-paisagem* carioca, isto é, um espaço

12 Para uma discussão detalhada acerca dessa tipologia e seus desdobramentos nos estudos de *marketing* do esporte, *fast-food* etc. ver Holbrook et al. (1999), Sauerbronn; Ayrosa (2004) e Schröder; McEachern (2005).

de inversão do planejamento e da representação simbólica de poder que promove uma tensão estrutural na espacialidade urbana sobre as restrições estruturais e as dimensões normativas do espaço urbano estratégico (MALTA, 2017a, 2017b). As favelas constituem a representação antissimbólica carioca (BARBOSA, 2012) e, como uma contra-paisagem, são comumente caracterizadas pela representação social de degradação dos morros paisagísticos.

A paisagem cultural enaltece o mosaico urbano no entremeio de paisagens naturais que se constituiu no decorrer de intervenções urbanas sucessivas, projetadas para a construção de uma cidade moderna, competindo com suas próprias dificuldades técnicas para construir um aglomerado urbano entre o mar e os morros. Sua singularidade é, conforme retrata o IPHAN (2012), representada pelo desenho “intencional” da paisagem, isto é, projetada para ser cartão-postal brasileiro, de modo que suas imagens sejam “refletidas para o mundo” como uma marca espaço-temporal que inscreveu o poder político e identitário da arquitetura, do urbanismo e do paisagismo da modernidade carioca.

Essas características são reivindicadas como “marca Rio”, fruto da internacionalização do imaginário carioca e de seus espaços culturais — Maracanã, Copacabana, Ipanema, Corcovado, Pão de Açúcar, Samba, Bossa Nova. Mas essa marca passa por um processo de recomposição de sua própria narrativa e representação, de tal modo que esse processo gera um duplo movimento de transformação identitária¹³.

Em primeiro lugar, a Floresta da Tijuca, o Jardim Botânico, o Morro do Corcovado e o Pão de Açúcar, consolidaram-se como cartões-postais da paisagem da Cidade Maravilhosa. Tais bens e espaços estão entre os principais ícones que compõem as imagens cenográficas da vida urbana carioca. Mas, para que continuem a representar o *branding* imagético e publicitário carioca (JAGUARIBE, 2011) e,

em certa medida, do Brasil, foram também patrimonializados, de modo que a narrativa e os monumentos da modernidade carioca do século XX tiveram antecipados seu valor tradicional. A transformação em bens tradicionais desses bens culturais e naturais associados à modernidade do Rio atua em seus significados simbólicos, socioculturais, políticos e econômicos.

Em segundo lugar, nossa pesquisa sugere que as intervenções na orla de Copacabana e na Zona Portuária, por exemplo, delineiam uma transformação da imagem e da arquitetura da cidade modernista¹⁴ para imagem e arquitetura pós-modernista, voltadas às práticas de consumo, tecnologia, entretenimento e a um novo senso de experiência turística. Ao tempo que o argumento central é a conservação de áreas urbanas e naturais para possibilitar a sustentabilidade ambiental e cultural dos bairros, o investimento em paisagens turísticas torna-se uma iniciativa comum na linguagem e discursos oficiais, na própria construção da paisagem sustentável.

As paisagens turísticas, segundo van der Duim (2007), constituem-se de uma rede de atores que inclui pessoas, bens culturais, meios de comunicação, empreendimentos culturais e mídia digitais, etc. Essa noção de paisagem perpassa os usos e as práticas de consumo de serviços e bens oferecidos nos espaços destinados à visitação. Os usuários e os consumidores são atores de uma rede integrada no espaço e no tempo. Portam dispositivos conectados para a mobilidade urbana, para a criação de imagens, para fotografias e mensagens produzidas em tempo real ou destaques em guias de viagem, brochuras e mapas. Por fim, a paisagem turística compreende os espaços relacionais, constitui os “lugares em rede”, em que atores e discursos translocais se envolvem e agem sobre o espaço público.

Em função da patrimonialização da Zona Sul — recomendação indicada pela UNESCO desde 2003 — a orla de Copacabana foi considerada

13 As identidades urbanas, signos cariocas “Cidade Maravilhosa”, “Rio Babilônia” e “Rio 40 Graus”, por exemplo, associadas à economia simbólica da paisagem, estruturam seus usos em torno da produção, circulação e consumo de bens culturais (FARIAS, 2017).

14 Refiro-me ao imaginário do Brasil Modernista do início do século XX, quando foi projetado o cenário paisagístico da já tradicional imagem “Cidade Maravilhosa” e suas paisagens e espaços públicos como a orla de Copacabana e o Parque do Flamengo.

um bem cultural paisagístico devido ao mosaico de pedra portuguesa em forma de ondas de seu calçadão. A paisagem urbana da orla é conformada pelos diversos edifícios e pela rede hoteleira na avenida Atlântica, de diversificada arquitetura. O projeto de maior mudança visual que sugere as novas tendências da arquitetura e urbanismo do Rio de Janeiro decorre da construção do Museu da Imagem e do Som (MIS), projeto baseado na forma de mosaico do calçadão da orla.

Esse Museu promete oferecer, ao visitante, cinema, interatividade e tecnologia com usos ao ar livre, voltados para o consumo visual da orla. Já o Museu do Amanhã, no Píer Mauá, construído com tecnologias sustentáveis para a captação de água e energia solar, tem representado o novo cartão-postal carioca em um tripé pós-modernista das cidades criativas, sustentáveis e patrimoniais. Pois, além da arquitetura arrojada e diferenciada, propõe novos paradigmas de usos sociais dos espaços culturais através de mídias e tecnologias criativas.



Figura 1 – Desafios para a sustentabilidade? Limpeza da Baía para retirada de lixo diário acumulado próximo ao “sustentável” Museu do Amanhã. Foto: Sayuri Dantas, 29/4/2016.

Com relação à região Central e à Zona Portuária, além do incentivo à moradia, aos investimentos comerciais e à inovação dos usos, o IRPH busca revitalizar esses espaços para fins de turismo e de consumo cultural. Alguns desses espaços foram denominados áreas de interesse paisagístico e receberam atenção especial para serem incorporadas, como paisagem cultural, à rota turística durante a Copa do Mundo de 2014 e as Olimpíadas de 2016. Tal estratégia articulava, portanto, a política de patrimonialização à recomposição turística do Rio de Janeiro e à criação de novas imagens urbanas, com o intuito de canalizar recursos financeiros para consolidar o plano de revitalização urbana e do antigo casario edificado dessas duas áreas.

As ações mais significativas do projeto Porto Maravilha até as Olimpíadas ocorreram com a construção do Museu de Arte do Rio (2013), a revitalização da praça Mauá e a construção do Museu do Amanhã, no final de 2015, sob o slogan de inovação, criatividade e tecnologias sustentáveis. Criou-se, também, o planejamento viário de mobilidade sustentável com VLTs e ciclovias após a demolição do Elevado Perimetral. Conforme Pio (2013), o Porto Maravilha atua em quatro setores que são: a melhoria da infraestrutura (saneamento, malha viária, meio ambiente); o estímulo ao uso habitacional; o investimento comercial e industrial; e cultura e entretenimento. Apesar de o projeto almejar ações e intervenções abrangentes, “é possível notar que as atividades culturais são vistas por políticos e pela opinião pública como aspecto central e determinante do sucesso da revitalização econômica e social de espaços urbanos ‘degradados’” (PIO, 2013, p. 10).

Em relação às atividades culturais, comunidades portuárias como a Pedra do Sal, no bairro Saúde, tornaram-se lugar de consumo, espaço turístico e de vida noturna carioca. A abrangência da política de patrimonialização não se restringe somente à construção de equipamentos urbanos. Promovem-se espaços do entorno como pontos de cultura, caso da região da Pedra do Sal conhecida como Pequena África, por ser considerada um território étnico de cultura afro-brasileira, tombada entre 1984 e 1987, pelo Instituto Estadual do Patrimônio Cultural (INEPAC), após o reconhecimento dos

degraus escavados na pedra que dão acesso ao Morro da Conceição e dos bens imateriais como o samba de raiz e os blocos carnavalescos que fazem parte do cotidiano e imaginário carioca (OLIVEIRA et al, 2012; GUIMARÃES, 2012).

Embora a preservação patrimonial e do meio ambiente colabore com o desenvolvimento urbano e econômico da cidade, o outro lado da história, digamos, ocorre em função das políticas de valorização paisagística em torno da patrimonialização e dos próprios megaeventos, quando se intensificou a remoção de ocupações em morros favelizados e de cortiços na área central e portuária, sob o discurso da “ordem urbana”, de segurança pública, combate à violência e ao tráfico de drogas que legitimou a instalação das Unidades de Polícia Pacificadora (UPPs). Conforme Diniz (2014, p. 13), “os princípios de ordem, racionalidade, normatização e funcionalidade nas políticas de renovação urbana sustentaram intervenções que, segundo seus críticos, negligenciaram os atributos históricos dos espaços urbanos e os modos de vida a eles associados”.

As favelas voltaram às atenções midiáticas desde 2010, após o Rio ser eleita cidade-sede das Olimpíadas, e passaram a ser relacionadas – negativamente – aos discursos ecológicos de preservação ambiental e sustentabilidade dos morros da Zona Sul. Tal perspectiva envolve a ideia de desfavelização, como demonstram os estudos de MATTOS (2014) e STEIKERGINZBERG (2014), para combater o crescimento e reverter a política de urbanização de favelas, a exemplo do Programa Morar Carioca (2010), uma extensão do Programa Favela-Bairro, que prometia se tornar o mais abrangente programa de urbanização de favelas do Rio através de modernização, infraestrutura e integração entre as favelas da cidade até o ano de 2020. Conforme Mattos (2014, p. 173), “está em curso na cidade do Rio de Janeiro a construção da legitimação da remoção de favelas como política permanente, o que pode jogar por terra o consenso que se formou em torno da urbanização durante os últimos 30 anos”.



Figura 2 – Vila Santo Amaro - Vista do Parque das Ruínas. Santa Tereza, Rio de Janeiro, 2012. Fonte: Leandro Neumann Ciuffo. Imagem licenciada em Creative Commons Attribution 2.0 Generic (CC BY 2.0).

Desde os anos de 1970, através da prática do *favela-tour*, nas diversas regiões da cidade do Rio de Janeiro, diversas comunidades de baixo poder aquisitivo, como Pavão–Pavãozinho, Vidigal, Rocinha, Morro da Providência, Morro do Alemão etc., residentes em áreas consideradas com vista paisagística privilegiada, viram seus espaços cotidianos sendo apropriados pelos processos de turistificação da vida cotidiana (VAN DER DUIM, 2007), isto é, foram transformadas em destinos turísticos oficiais na agenda cultural carioca o que foi intensificado com a presença das UPPs. Esse processo envolve uma dupla condição associada à paisagem turística: por um lado, as remoções que levam à expulsão de moradores sob o argumento de irregularidades da ocupação e uso do solo; por outro, estimula os investimentos turísticos em áreas favelizadas e oculta o “texto visível” de símbolos e materialidade de poder estatal, financeiro e midiático das ações do poder público em torno das remoções, ao privilegiar certos lugares de visitação dentro das favelas para promover o turismo. Como nota Fortuna (2012, p. 33), a sensação “de se ‘pertencer’ e compartilhar uma comunidade e uma determinada ‘experiência’ coletiva. Mesmo quando essa ‘experiência’ se

enuncia como sinal de perda cultural e afronta à democracia e à dignidade humana”. Para o autor, essa condição incorre em um “incontido *voyeurismo*” em visitar a “pobreza turística” (*Idem, ibidem.*). Neste sentido, para Jaguaribe:

Dos ideários de cosmopolitismo e modernidade expressos pelas comemorações do Centenário de 1922 aos preparativos para as Olimpíadas de 2016, o Rio de Janeiro transformou-se de uma cidade periférica em uma metrópole em busca de uma nova configuração. A favela tornou-se *trademark*, a cultura popular e midiática suplantou os ideários da cidade letrada Belle Époque, e a espetacularização do espaço público se consagra não mais como tarefa civilizatória ou cenário do nacional, mas enquanto oferta cultural e formas de consumo globais. (*Ibid.*, p. 345).

Essa relação entre patrimônio, sustentabilidade e desenvolvimento econômico tem sido associada às políticas urbanas voltadas às práticas de revitalização dos centros históricos e áreas portuárias, mas com o conceito de paisagem cultural não se perdem de vista as áreas de interesse para a valorização paisagística. Podemos afirmar que essa mediação da economia de mercado

vincula os processos de mudança das identidades urbanas às inovações dos bens culturais em oferta. Tanto podem ser comunidades étnicas, centros históricos ou simplesmente as paisagens culturais em que suas incidências identitárias são recursos para o *branding* publicitário (JAGUARIBE, 2011), na construção dos lugares turísticos onde a vida cotidiana e as retóricas atribuídas aos bens patrimoniais parecem fundir-se, ocorrendo constante reprodução, modificação e apropriação para novos usos. Dessa forma, a orientação pelas práticas de mercado revela-se na “generalização” de casos de enobrecimento, através da espetacularização das paisagens, dos espaços e da cultura (LEITE, 2010, 2015) tanto dos espaços patrimoniais, quanto das localidades mais desfavorecidas, nesse caso, as comunidades favelizadas em morros paisagísticos.

Considerações finais

Dada a ênfase das políticas urbanas de patrimonialização na agregação de valor da paisagem cultural para o desenvolvimento econômico, social e do ambiente cultural das cidades, podemos perceber como tal conceito é articulado ao turismo e à imagem urbana “consumível”. A paisagem torna-se expressão da reprodução do mundo material e imaterial, dos sentidos históricos, culturais e representativos das cidades e sítios históricos. Aponta também, de modo às vezes implícito, para o impacto das mudanças contemporâneas das práticas sociais e no modo como os agentes, pessoas e instituições – os grupos de interesse –, definem os espaços urbanos consumíveis.

A nova política urbana em torno da paisagem cultural carioca tanto visa uma política de proteção e sustentabilidade socioambiental dos morros e espaços litorâneos, quanto de deslocamento dos fluxos de investimentos públicos e privados diversos para as áreas central e portuária. O reordenamento da cidade decorre da política de valorização paisagística, de revitalização urbana e de criação de novas e opulentas paisagens turísticas em tais áreas.

A realização de parcerias entre a PCRJ e os setores privados nacionais e internacionais almejou altos investimentos financeiros para consolidar as políticas sustentáveis, sendo

esses investimentos, apesar das definições das APACs, promotores de forte especulação na expansão, renovação ou revitalização imobiliária das áreas consideradas paisagísticas. Para os administradores da cidade, sediar as Olimpíadas, por exemplo, tornou-se a oportunidade de demarcar, na trajetória do urbanismo carioca, um legado próprio de transformações urbanas, ao passo que confirmaria o valor patrimonial da paisagem cultural como o resultado das ações e das práticas sociais de desenvolvimento urbano.

Estas transformações consubstanciam as intervenções urbanas à turistificação da vida cotidiana, confirmando as práticas mercadológicas contemporâneas em torno da reinvenção das imagens urbanas – e mesmo da própria cidade, promovida pelos setores empresariais, publicitários, de eventos, redes sociais etc. Essas características enunciam a plural, porém conflitiva, relação entre a recomposição imagética e paisagística da cidade do Rio de Janeiro e sua orientação pelo valor de consumo da paisagem – o que torna a política de proteção paisagística um recurso metonímico da patrimonialização. No entremeio desse conflito, continua, ainda, o propósito de vencer as favelas – seja pela exclusão seletiva de alguns destes espaços do mapa turístico e cultural carioca, seja através da valorização da contra-paisagem numa paisagem turística.

Referências

BARBOSA, Jorge Luiz. “Paisagens da Natureza, Lugares da Sociedade: a construção imaginária do Rio de Janeiro como ‘cidade maravilhosa’”. In: SILVA, Jailson S.; BARBOSA, J. L.; FAUSTINI, M. V. (orgs.). *O novo carioca*. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2012, p. 23-42.

BROUDEHOUX, Anne-Marie; MONTEIRO, João Carlos C. dos S.. “Reinventing Rio de Janeiro’s old port: territorial stigmatization, symbolic re-signification, and planned repopulation in Porto Maravilha”. In: *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*, vol. 19, nº 3, p. 493-512, 2017.

CARLOS, Claudio Antonio S. L.. *Áreas de proteção do ambiente cultural (Apac): Da idealização à*

- banalização do patrimônio Cultural carioca. Tese (Doutorado em Urbanismo) – da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo UFRJ, Rio de Janeiro, 2008.
- COSTA, Luciana de Castro N.; SERRES Juliane Conceição P. “Paisagem Cultural: discussões contemporâneas por um (novo) olhar para o patrimônio cultural”. In: *Ciências Sociais Unisinos*. vol. 52, nº 1, p. 35-44. 2016.
- DINIZ, Nelson. *Porto Maravilha: antecedentes e perspectivas da revitalização da região portuária do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, Letra Capital, 2014.
- FARIAS, Edson. “‘Cidade Maravilhosa’, ‘Rio Babilônia’ e ‘Rio 40 Graus’: três signos na economia simbólica da paisagem carioca”. In: *Revista de Ciências Sociais*, vol.48, nº 1, p.155-207, 2017.
- FEATHERSTONE, Mike. *Consumer Culture and Postmodernism*. 2nd ed., London: Sage, 2007.
- _____. “Societal value formation and the value of life”. In: *Current Sociology*. vol. 59, nº 2, p. 119–134, 2011.
- FORTUNA, Carlos. “Destradicionalização e imagem da cidade: o caso de Évora”. In: FORTUNA, C. (org.) *Cidade, cultura e globalização: ensaios de sociologia*. Oeiras, Celta, 1997, p. 231-258.
- _____. Patrimônio, turismo e emoção. In: *Revista Crítica de Ciências Sociais*. Coimbra, vol. 97, p. 23-40, 2012.
- GUIMARÃES, Roberta Sampaio. “De monumento negro a território étnico: os usos do patrimônio cultural na produção de espaços urbanos diferenciados”. In: TAMASO, Izabela Maria; FILHO, Manuel Ferreira L. (orgs). *Antropologia e Patrimônio Cultural: trajetórias e conceitos*. Brasília, Associação Brasileira de Antropologia, 2012, p. 299-318.
- _____. “O patrimônio cultural na gestão dos espaços do Rio de Janeiro”. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 29, nº 57, p. 149-168, 2016.
- HOLBROOK, Morris. B. et al. *Consumer value: a framework for analysis and research*. Routledge: London, 1999.
- IPHAN. Rio de Janeiro: paisagens cariocas entre a montanha e o mar. *Dossiê de Candidatura do Rio de Janeiro à Lista de Patrimônio da Humanidade*. Brasília, Iphan, 2012.
- JAGUARIBE, Beatriz. “Imaginando a ‘cidade maravilhosa’: modernidade, espetáculo e espaços urbanos”. In: *Revista Famecos*, vol. 18, nº 2, p. 327-347, 2011.
- LEITE, Rogério Proença. “A exaustão das cidades: antienobrecimento e intervenções urbanas em cidades brasileiras e portuguesas”. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, vol. 25, nº. 72, pp. 73-175, 2010.
- _____. “Cities and Gentrification in Contemporary Brazil”. In: *Current Urban Studies*. vol. 3, nº 3, p. 175-186, 2015.
- MALTA, Eder. “Consumindo paisagens: patrimônio cultural, turismo e enobrecimento urbano no Rio de Janeiro”. In: *TOMO*, nº 31, pp. 91-134, 2017a.
- _____. “Patrimonialização, sustentabilidade e consumo: a recomposição da paisagem cultural do Rio de Janeiro”. In: *Revista de Ciências Sociais Unisinos*, vol. 53, nº 3, 2017b.
- MATTOS, Romulo Costa. “Remoções de favelas na cidade do Rio de Janeiro: uma história do tempo presente”. In: *Outubro*, nº 21, p. 171-190, 2014
- OLIVEIRA, Carmen Irene C. et al. “Pedra do Sal e samba na fonte: samba de raiz em um espaço fundador na perspectiva das paisagens culturais”. In: TAMASO, M. I. e FILHO, M. F. L. (orgs). *Antropologia e patrimônio cultural: trajetórias e conceitos*. Brasília, Associação Brasileira de Antropologia, 2012, p. 265-298.
- PIO, Leopoldo Guilherme. “Cultura, patrimônio

- e museu no Porto Maravilha”. In: *Revista Intratextos*. Rio de Janeiro, vol. 4, nº 1, p. 8-26, 2013.
- PREFEITURA DA CIDADE DO RIO DE JANEIRO. *Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano Sustentável do Município do Rio de Janeiro*. Lei Complementar n. 111/2011. Rio de Janeiro, PCRJ, 2011.
- _____. Decreto n. 35.879 de 5 de julho de 2012.
- RIBEIRO, Rafael Winter. “Possibilidades e limites da categoria de paisagem cultural para formação de políticas de patrimônio”. In: CUREAU, S.; et al. (orgs.). *Olhar multidisciplinar sobre a efetividade de proteção do patrimônio cultural*. Belo Horizonte: Fórum, 2011, p. 254-267.
- SAUERBRONN, João F. R.; AYROSA, Eduardo A. T.. “Valores de Consumo: explorando a prática e o consumo de esportes”. In: *Revista Interdisciplinar de Marketing*, vol 3, nº 1, p. 5-21, 2004.
- SCHRÖDER, Monika J.A.; MCEACHERN, Morven G.. “Fast foods and ethical consumer value: a focus on McDonald’s and KFC”. In: *British Food Journal*. vol. 107, nº 4, p. 212-224, 2005.
- STEIKER-GINZBERG, Kate. “Morar carioca: o desmantelamento do sonhado programa de urbanização para as favelas”. In: *Rio on Watch*, 25 set. 2014. Disponível em: <<http://rioonwatch.org.br/?p=12410>>. Acesso em: nov. 2017.
- UNESCO. *Committee Decisions (36^a Convention): Cultural Properties - Rio de Janeiro, Carioca Landscapes between the Mountain and the Sea (Brazil)*, WHC.12/36.COM/19, 2012. Disponível em: <<http://whc.unesco.org/en/decisions/4813>>. Acesso em: out. 2017.
- VAN DER DUIM, René. “Tourismscapes. An Actor-Network Perspective”. In: *Annals of Tourism Research*, vol. 34, nº 4, p. 961-976, 2007.
- ZUKIN, Sharon. “Paisagens urbanas pós-modernas: mapeando cultura e poder”. In:
- ARANTES, A. (org). *O espaço da diferença*. Campinas: Papirus, 2000, p 80-103.

ENTREVISTA

Liberalismos, direitos humanos e ordem no Brasil contemporâneo: entrevista com Luiz Eduardo Soares

Pedro Lima ¹
Jorge Chaloub ²

Quarta-feira, dia 21 de novembro, fomos gentilmente recebidos por Luiz Eduardo Soares para uma entrevista sobre o lugar das direitas no Brasil contemporâneo³. A feição do dossiê, composto por temas e abordagens diversas, requeria um entrevistado capaz de articular distintos olhares para a ascensão das direitas. Luiz Eduardo preenche com sobras os requisitos. O entrevistado dispensa maiores apresentações, mas cabe brevemente mencionar sua vasta trajetória acadêmica - como professor de UNICAMP, IUPERJ e UERJ, além de visiting scholar em Harvard, University of Virginia, University of Pittsburgh e Columbia University - e ampla experiência em cargos públicos, como seu período enquanto Secretário Nacional de Segurança Pública bem demonstra. A entrevista expõe um intelectual diretamente comprometido com causas públicas e capaz de olhar o atual momento conturbado a partir de múltiplas perspectivas, em discurso onde reflexões sobre a formação da sociedade brasileira e as tradições da nossa política se encontram com suas experiências no mundo público. Em tempos de profundas dúvidas sobre a natureza e as saídas para a atual crise, Luiz Eduardo Soares oferece interpretações distantes do conformismo da maior parte das análises de conjuntura contemporâneas.

1 Professor Adjunto do Departamento de Ciência Política da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e doutor em Ciência Política pelo IESP-UERJ.

2 Professor Adjunto do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora (PPGCSO/ UFJF) e doutor em Ciência Política pelo IESP-UERJ.

3 A entrevista foi transcrita por Daniela de Miranda dos Santos.

Pedro Lima: *Salientar o plural no título do dossiê foi muito importante para nós: em vez de Direita no Brasil Contemporâneo, optamos por Direitas no Brasil Contemporâneo. O binômio esquerda/direita acaba sugerindo esse tipo de ilusão da unidade, como se a direita fosse uma coisa só. Eu acho que esse processo histórico complexo que estamos vivendo no Brasil – pelo menos desde 2013 – mostra muito isso: as direitas têm uma certa pulverização e pluralidade. Elas não são necessariamente concertadas, ainda que muitas vezes convirjam entre si. Queria que você falasse um pouco sobre essa pluralidade, sobre como pensar essa pluralidade hoje no Brasil.*

Luiz Eduardo Soares: Um ponto que surge mais da prática do que propriamente do espaço acadêmico reflexivo, quer dizer, que deriva mais da minha experiência de militância, é a observação de quão limitado é o nosso liberalismo e de quão importante teria sido uma presença mais plena do liberalismo no Brasil. Qual ponta de militância de que eu falo especificamente? Da militância por direitos humanos, que é fortemente politizada no Brasil por motivos óbvios e com implicações diversas que vocês conhecem.

Quando se abre essa “Caixa de Pandora” e uma multiplicidade de direitas emerge com nuances, tons e semitons, etc., sobretudo no âmbito desse *revival* da participação política pós-2013; quando se anuncia o colapso da representação, se exercitam então alternativas, linguagens, vocabulários, atores e protagonistas novos. O que parece tão obviamente limitado é justamente o campo do liberalismo. Claro que quando se examinam “as linhagens” todas - para usar o termo do Gildo Marçal Brandão -, identificam-se conexões de fundo com o liberalismo original, na sua riqueza, na sua proliferação de vias. Mas, nas suas manifestações concretas políticas, elas dizem respeito à economia e a variações do pensamento econômico, enquanto o liberalismo transposto para o social, para o comportamento, para os valores no sentido mais amplo, esses são muito tímidos, inibidos, limitados. Quando a gente pensa no liberalismo anglo-saxão como força potente, cultural, a gente pensa em John Stuart Mill, etc. Inclusive na perspectiva libertária, indo para a direita na economia com autores como Nozick, você continua preservando o sentido

libertário do comportamento, com muitas implicações importantes. Então, seria de se esperar que esse ambiente liberal acomodasse as bandeiras todas dos direitos humanos, nas suas versões mais progressistas e radicais.

No Brasil isso não acontece. Somos nós, a esquerda, que erguemos essas bandeiras, o que de certa maneira as condena ao gueto. Nós estamos isolados, erguendo bandeiras pelos direitos humanos, que são pretensamente universalistas e derivadas dessas fontes históricas burguesas e, no entanto, nós estamos pagando o preço como se fossemos os sectários da esquerda. Os liberais nos empurram para o gueto e aplaudem a brutalidade policial letal, as execuções extrajudiciais, aplaudem as restrições à proposta de legalização das drogas, defendem a criminalização do aborto. Eles são falcões do comportamento, muito mais próximos dos republicanos do que dos democratas americanos. Na busca por alianças para que nós sejamos capazes, no campo dos direitos humanos, de saltar esse umbral - porque essas alianças são cruciais para formar uma maioria que nos ofereça barreiras contra o que eu chamo de genocídio de jovens, negros e pobres das periferias -, nós não encontramos parceiros.

Em um plano anedótico, pequeno, mas que é interessante etnograficamente: quando surgem agora novas versões do liberalismo - Partido Novo; o partido antes do Novo: o LIVRE e outras versões ainda -, eu fui procurado pelo Presidente Estadual do Livres, que depois foram conduzidos a se retirar do PSL pela chegada de Bolsonaro. Mas eles tinham grandes expectativas de tomar o partido. “Ao invés dos custos todos envolvidos na formação de um novo partido - como o Novo está tentando fazer -, nós estamos buscando esse”, que era o PSL. “Buscando, porque há possibilidades que nós o conquistemos. Então, teremos já essa estrutura formada e vamos avançar. E qual é nossa pauta?”. O presidente me convidou para almoçar, para conversar e me ouvir. Eu disse a ele: “Eu não me identifico com a pauta de vocês, mas eu acho que vocês são muito bem-vindos no cenário político. Vocês podem fazer a diferença se vocês crescerem. Nós estaremos em posições diferentes na luta econômica, mas estaremos juntos. Pela primeira vez nós vamos ter de fato uma bancada em defesa dos direitos humanos, para além da esquerda”. Quer dizer, isso é extraordinariamente

relevante. Ele estava de acordo, compreendendo a minha leitura, com alguma hesitação aqui e ali. Eu percebi que não havia tanta clareza por parte deles a respeito das implicações de ser plenamente liberal. Por mais que ele abraçasse esses valores e essas bandeiras, não me pareceria que esse peso estivesse previsto na sua agenda política. Mas, enfim, seria viável esse tipo de caminhar. Logo a seguir nós víamos o que acontecia e as disposições para alianças que ele mencionava. Salvo engano – eu posso estar sendo injusto com ele –, eles mencionaram o Alckmin. Mas, vejamos que curioso. “O Alckmin é um falcão. O Alckmin é conservador e não abraça de fato os valores liberais tais como você os enuncia, você quer que eles finalmente sejam plenamente trazidos para o debate público brasileiro na sua integralidade. Mas, essas lideranças, esses potenciais candidatos à presidência dos quais você fala (Alckmin, por exemplo), não traduzem essa caminhada, esse tipo de empenho. Então, nós vamos continuar com esse problema”. Juntos nós nos debruçamos sobre a pauta do Novo, que apresentava um perfil ainda muito mais restritivo, porque eles mesmos dizem que são conservadores nos costumes. Quer dizer, é um liberalismo, como sempre, digamos, de ocasião. Um liberalismo na economia enquanto o sapato não aperta, enquanto não é necessário convocar o Estado... A gente sabe o quanto relativa é essa indisposição contra o Estado.

Mas, enfim, de toda maneira, do ponto de vista da prática, da militância, e esse é o ponto, o que se destacava era a possibilidade de nós termos, com essa emergência de uma pluralidade de direitas, de liberalismos distintos, uma reconfiguração de disputas políticas no Brasil com novos cruzamentos, novas alianças. Isso acabou sendo consumido, canibalizado, absorvido, por um potente poder gravitacional da tradição. É muito impressionante como isso que faiscava como potencialidade disruptiva “nova”, acabou sendo sacrificado e assimilado pelos polos tradicionais, pelas linguagens tradicionais – os velhos vocabulários – que têm uma pregnância muito impressionante. Inclusive eu estou fazendo aqui uma associação precipitada entre o liberalismo e as direitas, os liberalismos e as direitas. Isso tudo é objeto também, evidentemente, de questionamento. Amigos americanos iriam ficar chocados com isso, porque, imagina, estão lá

apoiando Bernie Sanders com as suas leituras da tradição liberal. Mas, enfim, de toda maneira, evitando agora essa polêmica... Eu escrevi aqui e ali artigos de ocasião, de provocação, chamando atenção para a necessidade de que algum porta-voz ou alguma porta-voz do liberalismo aparecesse afinal de contas, assumisse as suas responsabilidades qua liberal e apresentasse suas armas para que nós negociemos a defesa comum de direitos humanos. Uma aliança democrática. Onde elas estão? Onde eles estão?

Pedro Lima: *Do ponto de vista partidário, sobre o qual você falava, fiquei pensando que esse partido mais genuinamente liberal talvez fosse o PSDB do final dos anos 1980. O Mário Covas do discurso sobre o choque de capitalismo, por exemplo, passa a impressão de que se trata de um partido liberal do ponto de vista da economia, no sentido de desestatizante e privatizante, mas com um núcleo duro de respeito aos direitos humanos e uma pauta cultural mais arejada. O PSDB parece ter paulatinamente caminhado para esse lugar, que é essa direita que vai se tornando cada vez mais conservadora, até o ponto em que o liberalismo, de um ponto de vista cultural e de costumes, passa a ser quase que irreconhecível...*

Jorge Chaloub: *Só para complementar o que o Pedro colocou, há um recrudescimento, sobretudo, após 2002. Em 2006, o Alckmin tenta explorar a questão dos costumes; em 2010, a questão do aborto já é mobilizada de forma mais incisiva; e em 2014, o Aécio levanta a maioria penal como pauta central.*

Luiz Eduardo Soares: Eu estava me lembrando também - me afastando do grande debate acadêmico, mas mergulhando no horizonte da militância, da prática – da pressão das disputas majoritárias sobre as proporcionais, porque as proporcionais são o locus ou os loci dessas possibilidades de avanço de pautas mais específicas em um caminho mais progressista, mesmo pensando o liberalismo perfeitamente compatível com essas pautas. Elas não são, afinal, necessariamente de esquerda. No entanto, as proporcionais acabam contaminando as disputas majoritárias e os candidatos majoritários pressionam os proporcionais de suas coalizões

para frearem um pouquinho as suas ambições axiológicas, afirmativas, valorativas, para evitar uma vulnerabilidade ante críticas externas. Então, você tem uma espécie de imperativo majoritário que frustra a possibilidade de multiplicação de avanços que são puxados naturalmente pelos proporcionais. Isso cria uma série de embaraços. Não à toa, são os partidos que confundem majoritário com proporcional que proporcionam avanço. Quer dizer, o PSOL cuida das candidaturas majoritárias como se fossem proporcionais, porque não tem ambições reais de poder – ou não tinha. Então faziam campanhas afirmativas e identitárias. Por isso podiam puxar diretamente pautas avançadas ou permitir que nas suas coalizões se afirmassem pautas liberais, libertárias, liberais à esquerda. Mas eles permanecem à margem do sistema político - ou pelo menos permaneciam à margem do sistema político. Há um temor, que é uma espécie de profecia que se cumpre por si mesma: com o excesso de realismo, o excesso da prudência, e a disputa caminhando para o centro, como é natural, isso acaba reiterando o que se pressupõe verdadeiro, que acaba se afirmando efetivamente como o verdadeiro. Um embate entre valores dificilmente ocorre.

Mas, enfim, sobre a pluralidade das direitas eu acho que a gente teria de definir a posição dos liberalismos no Brasil. Nós facilmente transitamos da classificação “liberal” para a classificação “direita” e vice-versa, com a ajuda luxuosa dos próprios atores liberais que fazem esse movimento sempre na direção do conservadorismo. Qual é o liberal efetivamente libertário?

Há intervenções que são bastante interessantes no debate público. Figuras como Reinaldo Azevedo, por exemplo, que é uma pessoa muito bem formada, que vem da esquerda. Eu o conheci lá atrás. Tem uma tradição de participação de esquerda. É um bom leitor da formação liberal mais clássica e se situa então como um liberal mais próximo possível do que nós poderíamos identificar com o perfil tradicional clássico, que é capaz de defender princípios de justiça, que é capaz de criticar o punitivismo, que tem posições liberais-conservadoras na economia, mas que consegue manter uma fidelidade – até onde eu o acompanho – a certos princípios gerais. Ele

gera um efeito muito interessante na opinião pública, ainda que seja um personagem típico e tradicional, paradigmático, se nós pensarmos em uma categoria liberal. Nos Estados Unidos, seria trivial. Ele aqui acaba surpreendendo, porque cruza as expectativas esquerda e direita, e alguns já o definem como comunista...

Pedro Lima: *Nos últimos anos esse lugar meio solitário dele ficou muito pronunciado, a partir do momento em que ele assumiu uma posição de crítica à Lava Jato. O que se deu, com muita ênfase, depois do impeachment. Sua voz ficou muito ativa nesse sentido, e aí eles não sabem onde alocá-lo na prateleira das ideologias. Dá um nó nas concepções de uma direita mais tacanha: “Como assim esse cara é de direita e está defendendo a liberdade do Lula?”...*

Jorge Chaloub: *Há uma certa expectativa a respeito das unicidades dos campos da esquerda e direita que é interessante. Agora, outro ponto, Luiz, que você levantou é esse lugar dos direitos humanos e a relação dele com o liberalismo. Quando você falava eu pensei: o nosso liberalismo cultivou uma proximidade grande a uma certa razão de Estado, enquanto liberalismo construtor da ordem. Por um lado, é claro que sempre tivemos liberais econômicos. Pode-se voltar para o Cairu, falar no Bulhões e no Gudín. Mas eram relativamente minoritários no campo liberal. O liberalismo como razão de Estado sempre foi predominante. Em certo momento, esse liberalismo econômico vai ganhando vulto. A ideia de que o liberalismo está vinculado a uma certa ideia do mercado, não apenas como organizador do campo da economia, mas também da própria ordem social, a ser pensada pela chave do mercado. Em outras realidades sociais essa organização do mercado veio vinculada a um certo discurso de direitos humanos, não apenas como limitador do Estado, mas até para ser capaz de criar um “homem econômico” como base da ordem social. Aqui, esse discurso dos direitos humanos sempre foi muito claramente identificado a um campo variado da esquerda, nem que fossem, como você colocou, os liberais que se aproximavam mais do campo da esquerda, reivindicando um liberalismo social mais pronunciado. Você já levantou esse ponto, mas teria alguma hipótese, alguma ideia da razão*

desse discurso dos direitos humanos ficar restrito ao campo da esquerda?

Luiz Eduardo Soares: Eu acho que este é um tema extremamente importante. Para mim, para minha vida sempre foi - e para aqueles que estão mais envolvidos nesse campo de disputa mais especificamente - o que explica a nossa solidão, a nossa fragilidade política.

Eu acho que é importante recuperar a Guerra Fria e o sentido de direitos humanos, os diversos sentidos dessa grande disputa bipolar. Então, os Estados Unidos forçando a mão, chamando a atenção para os direitos civis, a importância da democracia e os soviéticos ou os países ligados ao campo socialista real puxando a brasa para as questões relativas à igualdade, enfim. Isso é trivial. Mas essa disputa durou muitos anos, com acusações recíprocas, e nós mergulhamos na ditadura. Nós não chegamos... é muito curioso. Se me permitem aqui uma interrupção para citar um textinho meu chamado *A Política Sacrificial*. Trata-se de um texto lá do início dos anos 1980 em que eu examinava três situações: o assassinato de Olga e o Queremismo; o suicídio de Vargas; e, por fim, a morte de Tancredo, como três grandes dramas (no sentido de Turner) da política brasileira. O que nos ensinavam esses dramas com as suas peculiaridades? Eu quero apenas mencionar o caso Prestes. Eu fui do “Partidão”, formado nessa cultura e há ali uma espécie de mito de origem sobre o eixo valorativo em torno do qual se forma a personalidade comunista, a personalidade social comunista, como se forma o personagem adequado à constelação axiológica comunista. Olga é entregue aos nazistas e Prestes perdoa Vargas no Queremismo. Há ali um momento de exaltação da sensibilidade, da generosidade ética de Prestes, que sacrifica seus sentimentos pessoais em nome dos interesses históricos da classe operária e celebra a paz em nome do país, em nome da revolução futura ou pelo menos em nome do fortalecimento dos setores progressistas da sociedade brasileira naquele momento constituinte com Vargas. Eu identifiquei nesse movimento algo curioso, independentemente do julgamento do personagem Prestes, que não está em questão. Sem negar a grandeza do personagem, a grandeza inclusive desse gesto. Mas há aí uma mensagem

que – eu diria informalmente – carrega consigo alguma perversão, que é a seguinte: “valores são questões privadas. A política se dá transcendendo esse universo do privado. A política é o campo dos grandes interesses”. Portanto, de certa maneira, você abre a comporta para o que der e vier, um pragmatismo ilimitado no nível da execução das alianças políticas, porque o que está em jogo é a grande finalidade. Esses meios são questões pertinentes apenas para consideração privada, porque valores e toda essa conversa fiada da ética é conversa privada. Eu acho que aí mora o perigo e aí nós nos perdemos (Nos perdemos... Há tantas razões pelas quais nos perdemos. Perdemos-nos onde? Quanto a quê? São muitas perguntas...). Mas acho que aí mora um “Calcanhar de Aquiles” da formação da esquerda e dessa dissociação entre ética e política, que não é indiferente ao que gerou mais tarde o antipetismo. Não é o que gerou o antipetismo, porque o antipetismo tem uma origem exógena ao processo de equívocos do PT. Mas dialoga com os equívocos do PT, e na medida em que dialoga e na medida em que os equívocos do PT respondem a essa tradição, há aí uma conexão. É o que estou sugerindo.

“Ética é questão privada”. Eu me lembro quando Betinho dizia “ética na política”, “movimento ético na política”. Eu me lembro de companheiros meus de tradição comunista, ainda que situados em partidos mais diversos, dizendo: “Que bobagem é essa? Eu quero política na política”. Havia sempre esse ranço e tudo que dizia a respeito à ética era atribuído a um vezo udenista, que seria próprio inclusive da pequena burguesia com a qual nós nos vincularíamos enquanto intelectuais. Portanto, de alguma forma, haveria uma penetração exótica do liberalismo, uma infiltração indevida da própria formação política. Então, o paradigma de referência: ética é algo privado. Nesse sentido, vejam o que significa o suicídio de Vargas. Um diálogo com esse momento anterior. Porque nesse momento há uma sobreposição entre o privado e o público que se cruzam no corpo, na vida. É um gesto histórico e público. Ao mesmo tempo é privado e pessoal, porque é a morte desse indivíduo que está se colocando como gesto político. Há uma indissociabilidade nesse caso, o que traz alguma complexificação para aquele modelo dual, tradicional, em que eram universos estanques, a

ética e a política.

“Se ele entregou Olga, eu lamento, é horrível, soframos com isso. Isso é indigno, inaceitável. Mas isso não macula o personagem Getúlio do ponto de vista da sua atuação política. Ele se torna parceiro potencial”. Isso não inibe essas articulações. A mensagem basicamente é essa: “não vamos fazer política com o fígado”, como se diz vulgarmente. BÍlis não é boa companheira, não é boa conselheira. Eu não quero dizer que não haja aí sabedoria, que não haja aí lições importantes, que não haja, inclusive, coragem, grandeza, generosidade. No entanto, há preços a pagar por isso.

Os Direitos Humanos intervêm nesse itinerário, digamos, reflexivo, formador da ética, porque provém de uma tradição kantiana segundo a qual dignidade humana seria justamente aquela resistência à equivalência universal que se manifesta no mercado, e não apenas. Dignidade é o incomensurável, é o excesso ou o que não se absorve nessa homogeneização dos cálculos, nessa racionalidade trivial. Em outras palavras, o ser humano por sua dignidade não pode ser senão fim. Jamais meio. E não há possibilidade de reduzi-lo a meio nem se os fins superiores se afirmarem, se impuserem. É inaceitável essa redução ontológica e ética. Isso por conta da dignidade. De toda maneira, não admitindo que o ser humano seja meio, você o retira da possibilidade de pensá-lo instrumentalmente. Quando a política, por outro lado, isola no privado o valor e a tese sobre a dignidade, libera o campo da política para a instrumentalização, que é sua prática usual vulgar. Tudo o que diz respeito, então, à consideração sobre a individualidade é vista como um recuo pequeno burguês, preocupações individualistas, udenismo e moralismo. Esse é um discurso que não é assimilado pela cultura brasileira no sentido mais amplo. A sociedade não absorve esse tipo de distinção, ainda que pratique essas distinções em outras esferas e outras províncias de significação. Mas, na política, não opera com essa distinção e nós temos aí um embate muito sério que nunca foi tratado devidamente entre a cultura das políticas, essa cultura, digamos, da dualidade de universos privado e público e as apropriações distintas sobre o universo da política, que lhe atribuem outras significações e outras formas de

estruturação.

Então, retomando o fio da meada, porque eu acho que agora pode ficar mais claro. Além da Guerra Fria e daquelas disputas sobre relevâncias das diversas significações dos Direitos Humanos, nós temos um problema que não encontra guarida, nem tratamento, nem elaboração adequada, que é o problema da instrumentalização. Mergulhamos na ditadura carregando essas sombras, esses prospectos, essas indefinições, essas ambivalências todas. Não tratadas, não elaboradas. Tudo era muito naturalizado. Todos sabemos do que estamos falando. As esquerdas no Brasil apelam aos Direitos Humanos como resistência à ditadura, denunciando a tortura, os massacres. Então, a linguagem dos Direitos Humanos é uma linguagem adequada, porque ela se globaliza como o direito de transferência e com o passaporte sempre em dia, com todos os vistos. Você não precisa passar em alfândega nenhuma, se submeter a nenhum crivo de censura. Claro que haverá censura na prática, mas, eu quero dizer, não traz a marca partidária. Esses que estão denunciando tortura podem ser comunistas, socialistas, militantes. Não importa, porque eles falam a linguagem universal dos direitos humanos e é disso que se trata. Então, estão excluídas as hipóteses restritivas, porque nós estamos operando na linguagem universal. Então, podemos dialogar com Carter, com a Igreja Católica, com os fóruns internacionais liberais, que vão nos acolher crescentemente. É claro que há também considerações políticas, porque todos sabem de onde provém as demandas, quais as situações internacionais geopolíticas. Carter foi um momento. Há outros momentos em que o pleito por Direitos humanos não é bem recebido, porque há outros filtros. A gente sabe.

Quando nós, então, desaguamos, no Estado democrático de direito, consagrado lá em 1988, com a Constituição, as coisas começam a ficar um pouco mais claras e exigentes. Mas, mesmo assim, o momento de encontro nosso com os grandes desafios intelectuais ético-políticos não se deu, porque nós imediatamente entramos em uma dinâmica que não era mais da ditadura, mas que a estendia, sobretudo, contra negros e pobres. Então, naturalmente as esquerdas continuaram buscando esse diálogo, essa identificação, essa representação e a denúncia

da brutalidade do Estado continuou válida, necessária, pertinente, porque o Estado não sofreu grandes transformações no que diz respeito ao tratamento dessas populações e as polícias, a tortura, as execuções extrajudiciais, deslocaram o foco. Os alvos não fomos mais nós, classe média e oposições políticas. Mas as práticas continuaram sendo basicamente as mesmas, retomando a velha trilha histórica, porque a ditadura não inventou tortura, nem violência policial. Apenas a redirecionou para outros focos, a intensificou ou qualificou do ponto de visto técnico-metodológico. Mas esse é um processo que atravessa a história do Brasil. Então, era natural que as esquerdas continuassem utilizando uma linguagem que, entretanto, não é delas. Ocorre que isso não se faz impunemente. Felizmente, isso possui também um efeito (eu evitaria aqui o adjetivo, mas talvez coubesse) “dialético”, porque as esquerdas acabam se imantando, sofrendo alterações. Não só porque o mundo desaba, as referências se transformam, não há mais a Albânia, nem a China de Mao. Mas, independentemente dessas transformações, ou somando-se a elas, há também um processo de socialização de novos atores militantes em bandeiras que não eram as suas originalmente, mas que acabam tendo que ser assimiladas, conjugadas com a sua linguagem original marxista de alguma maneira.

Então, nós temos uma fusão que não está respondida. Não é uma fusão teórica-filosófica. Não há uma coerência conceitual. Há uma sobreposição e um convívio de modelos que em algum momento vão se atritar, quando por exemplo veio a perspectiva de poder. Um exemplo específico foi o do PT no poder. É um caso muito peculiar. O PT é muito menos radical. Então é um exemplo menor. Mas, de toda maneira, tivemos a reprodução do vocabulário da linguagem das dinâmicas políticas tradicionais. Essa problemática da ética privada. A dimensão oportunista na utilização da bandeira dos direitos humanos se evidencia porque não houve de fato nenhum enfrentamento do problema da violência policial, por exemplo. Os recursos do Ministério da Justiça vieram para governos que continuaram massacrando a população jovem de favela. Há, portanto, tradições se cruzando, entrecruzando, se chocando. Não são só os liberais que estão

desmapeados ou com cartografias complicadas e cruzadas. Nós todos também.

Pedro Lima: *É curioso. Pelo mapa que você está apontando para a gente é quase como se do ponto de vista da direita, de uma direita liberal, não surgiu esse portador da bandeira dos direitos humanos. E do ponto de vista da esquerda, também haveria uma adesão ligeiramente inautêntica, posto que não se trata de uma bandeira constitutiva do campo. Então a pauta dos Direitos Humanos ficaria meio que perdida no meio disso tudo, sem um portador propriamente dito dessa bandeira.*

Eu estava outro dia ouvindo o disco dos Racionais, para a gente tentar se aproximar um pouco da conjuntura mais imediata, que acho que é uma preocupação nossa. No disco dos Racionais - o clássico, Sobrevivendo no Inferno, de 1997, logo no início do disco a música Capítulo 4, Versículo 3 começa com uma enunciação: a cada quatro mortos pela polícia, três são negros. A cada quatro horas, um jovem negro morre violentamente no Brasil. Recentemente, não sei se o Estadão ou O Globo, algum dos grandes jornais retomou isso para ver como estavam esses dados e constatou que continuaram quase no mesmo patamar. A cada quatro pessoas mortas pela polícia, três são negras; a cada quatro horas morre um jovem negro violentamente. Há ainda outro dado mencionado na introdução da música: apenas 2% dos estudantes das universidades brasileiras eram negros (em 1997). Esse dado saltou para 30%, aproximadamente, passados vinte anos.

Tentando pensar um pouco a partir disso: a que se deve essa reação da direita no país? Se é que podemos chamar de “reação” também. Os jovens negros continuam massacrados como sempre. Existe o avanço significativo, que é a presença de negras e negros nas universidades. Será que esse é um dos gatilhos possíveis para isso que estamos vivendo? Quais são os gatilhos na sua opinião para esse tipo de reação – se é que é uma “reação” – que estamos vivendo?

Luiz Eduardo Soares: Eu desconfio que o resultado da conta já seja pior... Você multiplica 24 horas por 365. Depois você divide 63.880, número de homicídios do ano passado, por esse número que você obteve na primeira conta. Eu imagino que a gente tenha bem mais do que uma

morte a cada quatro horas. Mas a distribuição étnica, racial de cor, continua sendo basicamente a mesma: 71% por cento das vítimas são negros. Então, é mais ou menos 3 em cada 4. Continua sendo assim.

Pedro Lima: *Só para contextualizar um pouco mais a questão. Existe uma sociologia entre nós que tematiza a questão das desigualdades, o abismo das desigualdades no Brasil, quase que como se fosse efeito de uma elite particularmente perversa. Eu ouvi a música dos Racionais e esses dados das universidades me chamaram muito a atenção, porque em 1997, 2% dos estudantes eram negros e hoje em dia eu creio que esteja próximo de 30%... e essa sociologia credita muito a essa expansão o tipo de reação conservadora que estamos vivenciando agora.*

Luiz Eduardo Soares: Eu acho que há esse elemento, sem dúvida. Não é o único, é claro. Há sempre combinações. Mas esse é um dos fatores. Se a gente imaginar que além dos 30% diretamente envolvidos na universidade, desse crescimento espantoso da atuação universitária de negros e pobres, as políticas afirmativas, políticas de cotas, têm implicações ainda muito maiores. É claro que é uma intuição. Mas eu creio que haja aí repetições muito mais significativas do que a gente tenda a reconhecer, porque nós estamos falando de famílias, de primeiros indivíduos que chegam às universidades em famílias e gerações. Há um núcleo familiar, há uma família extensa, há uma comunidade, vizinhança, conexões e o impacto de alguém que se destaca e que assume algum protagonismo alterando seu discurso e suas referências. O impacto maximizado pelo valor que a sociedade mesma atribui a esse novo lugar. Então, nós temos aí um potencial de disparar ecos que é realmente notável.

Há estudos nos Estados Unidos que demonstram - estudos antigos: uma década depois do início da aplicação das cotas - que esses estudantes tendem a ter, esses que se beneficiam por cotas e políticas afirmativas, um desempenho médio indistinguível do desempenho usual médio, mas o seu desempenho posterior, no retorno às comunidades, aos seus núcleos sociais, é muito mais relevante do que a média dos demais estudantes. Isso é alguma coisa já observada e

me parece que podemos adotar essa hipótese. Portanto, nós não estamos falando de um impacto que se reduz àqueles que experimentam diretamente essa ascensão ou essa trajetória mais inclusiva. Isso é extremamente importante. Os dados e os estudos do Ricardo Paes de Barros, por exemplo, são eloquentes nesse sentido. As alterações sociais foram notáveis. Nós não as valorizamos suficientemente.

Quando eu falei criticamente do PT em dois ou três momentos, podia aparecer ali uma leitura unilateral. Longe disso, eu valorizo muito todo esse processo e os dados são indiscutíveis. O que aconteceu no Brasil nos governos Lula tem poucos paralelos na história do século XX. O paralelo do New Deal, o paralelo da Inglaterra pós-Segunda Guerra Mundial e mesmo assim o que ocorreu no Brasil, pela escala, ele se distingue. É alguma coisa extraordinária, porque normalmente nós tendemos à miudeza do debate sobre o “acesso ao consumo”, sem inclusive compreender o que significa consumo. O Canclini já nos ajudava a entender, lá atrás, quão importante pode ser o consumo e como nós devemos pensar o consumo para além apenas do ciclo econômico: qual impacto sobre a sociedade isso traz? No sentido mesmo anedótico, eu me lembro de discutir com um amigo meu, compositor popular de origem popular. Ele dizia: “Mas, Luiz, o que é um ventilador? É isso que muda a classe social? Isso muda a temperatura”. Agora, quem mora no Rio de Janeiro pode saber o que isso significa para o seu bem-estar e mais, um micro-ondas, uma geladeira... Isso pode mudar muito mais do que se pode imaginar, porque nós naturalizamos a presença dos eletrodomésticos em nossas vidas. Isso muda a possibilidade de planejamento, de organização da sua vida doméstica. Você não precisa comprar todo dia. Você pode comprar uma vez só. Você pode estocar. Com estocagem você tem o melhor aproveitamento. Faz uma economia. Você tem uma qualidade, uma variedade diferente. Você muda a sua relação com a alimentação. O micro-ondas reduz o seu trabalho, enfim. Nós de fato não valorizamos o que já se tinha. Agora, quem passa a ter, sabe que a sua vida muda efetivamente, muito mais do que a indicação sobre renda pode indicar. Então, nós estamos falando de uma mutação social muito expressiva. Eu considero que a grande questão

no Brasil é o racismo estrutural. Antes de ser a desigualdade ou a forma da desigualdade, crucial – no meu modo de entender – é o racismo estrutural, porque como eu digo em um livro, ainda inédito, é o racismo que oferece o molde que formata a desigualdade no Brasil. Ela é vivenciada, sobretudo, em primeiro lugar, sobre a fórmula da cor e da diferença de cor. Ao contrário do pensamento usual, de que a desigualdade é que seria estruturante, e o racismo seria uma espécie de epifenômeno que se acoplaria à desigualdade estrutural.

Jorge Chaloub: *Contraria Sérgio Buarque em Raízes do Brasil, no capítulo sete, quando ele fala sobre o caráter secundário do preconceito de cor o em relação ao preconceito social...*

Luiz Eduardo Soares: E todo o marxismo.

Jorge Chaloub: *E todo o marxismo posterior.*

Luiz Eduardo Soares: Nós temos uma contribuição decisiva do Carlos Hasenbalg e Nelson do Valle Silva, que começam a mostrar que são variáveis significantes as distinções de cor e interpretações mais etnográficas. Então, eu penso por esse viés.

Pensando por esse viés, não é apenas a desigualdade que foi reduzida e provocou reações das elites. São as relações de cor que foram transformadas. Por isso, para mim, o drama por excelência revelador do que aconteceu na origem desse processo, é um sobre o qual eu já escrevi: os “rolezinhos”.

Os “rolezinhos” em São Paulo são dramatizações de geopolíticas ou dramatizações de alterações da geopolítica das cores no meio urbano. A ocupação de espaços públicos jovens por parte daqueles que não frequentavam quando faziam, faziam individualmente, temerosos da vigilância persecutória que se exercia de modo repressor e orientado pela cor. Tantos exemplos. Entretanto, juntos, sem qualquer violência, sem prática de qualquer delito (houve um ou outro caso isolado), o resultado foi uma reação em cadeia que se politizou rapidamente e se converteu em um “case nacional”. “O que fazer com esses que aparecem? Não podemos proibir a sua entrada”. Então shoppings eram fechados,

governadores eram convocados para reuniões emergenciais e a segurança não sabia como agir. Até que houve a reação bem brasileira, que dá uma resposta carioca ao evento paulista. São Paulo na frente, modernizando, e o Rio ancorando na história a reação. Foi o linchamento de um menino aqui no bairro do Flamengo. Ele foi desnudado, amarrado em um poste pelo pescoço depois de levar uma surra. O que nós temos aí é claramente uma resposta àquela errância, àquele nomadismo ensaiado, aqueles deslocamentos territoriais, que de fato desorganizavam as “Tordesilhas do Apartheid” paulista. O que nós tivemos foi uma afirmação do sedentarismo, da raiz espacial, da fixação, porque ele foi amarrado a um poste, desnudado, e então devolvido à sua “natureza” animal – à nossa comum natureza. As marcas sociais das roupas são suprimidas; e é preso pelo pescoço, o que é uma citação à Ku Klux Klan, é uma citação aos velhos métodos de execução. Ele não morreu aqui, mas é uma citação ao enforcamento. E mais: com a compressão da garganta você cancela a voz, que é o que supostamente humaniza o sujeito, o que torna sujeito o sujeito. A sua possibilidade de se exercer como ser humano, sendo sujeito, é ali suprimida. A linguagem, a voz é cancelada, e ele é devolvido à sua natureza animal, desqualificado como personagem social e exibido como uma espécie de instalação em resposta a esse nomadismo, a essa errância “selvagem” que desmarcava a geopolítica tradicional.

Esse diálogo, esse contraponto, inclusive teve uma sequência bem carioca, sobre a qual eu também escrevi, que é muito engraçado. Porque há o lado cômico também: quanto se tentou um “rolezinho” no Shopping Leblon – não sei se vocês se lembram disso. Em um domingo o shopping fechou e então nós tivemos um ensaio geral pré-bolsonárico ali debaixo do Shopping Leblon. Está bem documentado na internet. Estava presente – não sei se vocês se lembram – um personagem bem carioca, que era o “Batman”. Personagem de 2013. E há um embate triplo entre um senhor que se revolta contra o Batman, acusando-o de impatriótico, já que aquele é um personagem norte-americano e defendendo que ele deveria se render a personagens nacionais. É um discurso nacionalista ao mesmo tempo pela ordem contra a bagunça e a baderna. Nós percebemos

que se trata de um profissional de um algum banco público que defende o PT, mas defende a ordem de uma perspectiva nacionalista. É muito curiosa a presença dele. Até que chega uma senhora e defende a repressão policial e pede a volta à ditadura. Quando ela pede a volta à ditadura, o Batman que estava negociando muito delicadamente com o senhor – esse senhor nacionalista, supostamente de esquerda – acaba entrando num quiproquó, porque o senhor que estava defendido pela senhora se volta contra a senhora: “Não. Ditadura, não”. Então, nós temos ali nesse microcosmo o Batman, a senhora que defende a ditadura, que antecipa Bolsonaro, e esse senhor que está no meio do caminho buscando uma solução de centro. É muito curioso como no microcosmo você vai encontrando aqueles indícios do que depois vai se hipertrofiar em outras linhas futuras.

Mas, enfim, eu acho então que encontrar no aeroporto personagens de rodoviária, de fato, provoca uma elite que naturalizou os apartheids todos, as “tordesilhas”, as geopolíticas das raças, a organização do meio urbano, a sociedade em seu sentido tradicional. E quando surgem as manifestações, saem do armário os espectros todos.

Eu acho as manifestações de 2013 extremamente ricas. Acho um equívoco reduzi-las à afirmação de uma direita que então emerge. Acho que 2013 é ali um exercício de cidadania, de protagonismo, onde todos os personagens passam a descobrir sua força potencial e sua possibilidade de ação direta nas ruas, passando a adotar novas linguagens. É claro, então, que com essa energia desprendida, também na direita novos protagonismos emergem e aí que nós temos o surgimento do MBL e de grupos que se afirmam a partir da sociedade em torno de ideologias. Esse é um momento crucial, porque é difícil que haja esse momento no qual coletivos de distintas orientações surjam simultânea e espontaneamente – o que ocorreu a partir daquela movimentação que tem espelhamento internacional.

Então, eu acho que há uma combinação. O racismo se reafirma e se torna “aceitável”, porque havia um pudor nos anos Lula, que era um pudor civilizador. E é curioso que há uma expressão que é importante, o chamado “politicamente correto”,

que vai ser um regulador importante. Eu escrevi sobre isso, *Em defesa do politicamente correto*, em um congresso em Brasília, na UnB, organizado pelo Jessé de Souza, que depois foi publicado em livro. E eu publiquei uma outra versão desse texto já nos anos 90, enfim, discutindo o Norbert Elias e do que é que estamos falando efetivamente quando falamos do “politicamente correto”, deixando de lado as bizarrices.

Recentemente, eu li na *Piauí* uma entrevista, raríssima à época, - agora tem se falado mais – do General Villas Bôas. Era um “pingue-pongue”, raríssimo, pois ele se pronuncia por notas oficiais. Nessa entrevista lhe perguntam: “General, qual é o maior problema do brasileiro?”, e ele, para a minha perplexidade, diz assim: “É o politicamente correto”. Tem poucos meses isso. Eu fiquei estarrecido. “O grande problema brasileiro é o politicamente correto”. Ou seja, é esse constrangimento das elites relativamente aos seus preconceitos, ao exercício livre do seu preconceito. Ou seja, o Brasil estava mudando na direção contrária à de suas convicções e os seus preconceitos estavam no armário, os indivíduos se sentiam constrangidos para emití-los. Não se pode dizer qualquer coisa sobre homossexuais, sobre negros, sobre mulheres. Isso é muito revelador.

Nós estávamos em um momento civilizatório - civilizatório mesmo, pensando no sentido europeizante de Elias - em que alguns valores democráticos começavam a se impor sobre os costumes, disciplinando, domesticando impulsos, de modo que nós pudéssemos começar a ter uma sociedade um pouquinho menos desigual enfrentando alguns de seus temas fundamentais. Subitamente, há uma autorização – em função do processo histórico – para que saiam do armário esses espectros, saiam dos espíritos essas evocações do passado, as mais regressivas, racistas. Tudo isso passou a ser razoável. Passou a ser aceitável. Então, há um elemento de restauração, um elemento regressivo, obscurantista e reacionário em seu sentido mais forte. Isso não diz tudo, mas é um elemento importante.

Se você conecta com os evangélicos, há uma outra dinâmica e uma outra lógica. Por isso que eu acho que nós não estamos falando de “bolhas”. Eu não acredito na história das

“bolhas”, porque há cruzamentos. Quando você fala em “bolhas” dá a impressão de um arquipélago, de nichos insulados. Eu acho que, claro, há nichos. Mas há também cruzamentos. Sem a *Globo* não haveria a possibilidade de que uma bolha contagiasse a outra e cada bolha com seus códigos, significados e gramáticas próprias, distintas, mas uma influenciando a outra, uma contaminando a outra. O mundo evangélico e o mundo do racista não são os mesmos mundos. O mundo de uma direita selvagem que evoca a ditadura não é o mesmo mundo, tampouco. Então, vou dar um exemplo. Eu ouvindo rádio, já ouvi atores, intelectuais - que eu inclusive pensei que tivessem alguma formação mais crítica, porque são cosmopolitas - falando sobre o “politicamente correto” antes desse momento com muita virulência, em um sentido de repúdio muito forte. Isso nada tem a ver com defesa da ditadura. Eles jamais defenderiam a ditadura. Eles, tampouco, são evangélicos. Os seus valores são liberais. Mas eles não são capazes de incorporar os avanços do liberalismo norte-americano, que passaram a assimilar o “politicamente correto” como uma chave de regulação de comportamento e de discurso adequado, no sentido de educação e respeito à alteridade. Querem ser livres para brincar com o velho racismo. Sempre fizeram. “Por que não?”. É uma espécie de ingenuidade e vício regressivo que se combinam. Então essas bolhas se cruzam pela *Rede Globo*. Pela grande mídia, mas, sobretudo, pela *Globo*, que faz circular a denúncia de corrupção, faz circular a crítica que se faz aqui e ali ao próprio modelo econômico, atribuindo toda a crise à corrupção, ao modelo novo adotado pelo PT. Essas bolhas passam a dialogar entre si e as mediações políticas fazem um enclave.

Jorge Chaloub: *Eu gostei muito do seu ponto, Luiz, e eu acho que há uma chave analítica muito importante. Penso que a perplexidade em relação a esse movimento recente é muito menos em relação à face de uma defesa mais irrestrita do mundo do mercado, porque com isso a gente já estava lidando há algum tempo. Há um certo movimento que podemos chamar tanto de neoconservador, como alguns autores fazem - Wendy Brown, Habermas - mas também de volta a velhos repertórios fascistas. Alguns deles, sobretudo os neoconservadores,*

convivendo com essa retórica do mercado. É uma coalizão muito heterogênea, que, uma vez no poder, talvez vai enfrentar confrontos até então desconhecidos. Mas, a impressão que se coloca é que cabe a esse neoconservadorismo - que tem um “quê” de tradicionalismo, que tem um “quê” de articulação evangélica, que tem um “quê” de resquícios de um passado, de repertórios antigos, além dos repertórios fascizantes que chocam mais - que merece maior destaque. Não tanto o modelo Paulo Guedes, estrito. Podia se pensar que era esse adversário com o qual se tinha que defrontar. Quando o “politicamente correto” vira o adversário, quando a defesa de minorias vira o problema, quando a retórica dos direitos em si, dos direitos humanos, vira o problema é que parece que surge algo novo, não?

Querida que você comentasse sobre isso: até que ponto o fato de a esquerda (sem querer culpabilizá-la) não ter conseguido tratar esse tema dos costumes, de essa ética ser relegada ao mundo privado, desse movimento um pouco - para falar de um autor que você trabalhou na sua tese, Hobbesiano, segundo Koselleck, de jogar as convicções para o mundo privado e deixar a política no público em relação aos outros temas... Até que ponto esse certo silêncio não permitiu que se reorganizasse o mundo de outra maneira? Mais do que uma moral, ocorreu uma moralização do público, que foi ocupado por algo com que agora temos que nos defrontar. Então, até que ponto esse silêncio não permitiu que tantos ecos do passado quantos atores novos, atores modernos - já que os neopentecostais em boa parte são atores modernos, não são resquícios do passado - ocupassem e rearranjassem esse mundo?

Luiz Eduardo Soares: Sim. Isso é muito importante. Eu começo lateralmente trazendo um outro aspecto ainda para a gente então passar para isso que é decisivo. E eu respondo só antecipando que sim. Acho que você tem toda razão. Participei de uma reunião há pouco tempo, em que uma das pessoas presentes disse que um erro do PT teria sido não defender o “kit gay” na ocasião em que se falava disso. Ela tem razão. Não deveriam cancelá-lo, como acabou acontecendo, afirmando defensivamente que “nunca houve um ‘kit gay’”, mas ao contrário: defender e tomar um partido em nome do

direito - direito à informação ou o que fosse. Não considerando isso apenas uma problemática de costumes. Isso tem a ver com a problemática que você está suscitando. As esquerdas, de um modo geral, e o PT, em particular, não tomaram a cultura... Não estou criticando o Gil que fez um belíssimo trabalho no Ministério da Cultura, mas essa não é uma questão de Ministério da Cultura. A questão é muito mais ampla. O PT não fez o trabalho de luta pela hegemonia no sentido mais profundo da palavra, o que nada tem a ver com autoritarismo, totalitarismo e essas baboseiras todas.

Pedro Lima: *E o PT é acusado com frequência de ter feito exatamente isso, lutado pela hegemonia...*

Luiz Eduardo Soares: Não fez em absoluto! Eu não quero usar palavras que são acusatórias, mas apenas para designar na ausência de outro vocabulário. Ele teve uma atitude de indiferença, uma atitude pusilânime, uma atitude covarde, depreciando, desvalorizando essas questões, como se fossem questões menores. “No fundo, no fundo” (aí compartilhando uma perspectiva que é tanto liberal, quanto da esquerda marxista) “o que vale é a infraestrutura. Vamos tocar a economia? Deixa que o resto se acomoda”. É a convicção hoje dos liberais que abraçam Paulo Guedes e dizem: “Vamos tocar essas reformas. Vamos fazer as reformas neoliberais e o resto que se dane, o resto se acomoda. A médio prazo se ajusta. Alguns vão morrer, as liberdades vão ser sacrificadas. Que se dane. Esse é o processo que importa”. Em certo sentido, é claro que com outras mediações, outra sofisticação, o PT disse: “Vamos redistribuir. Vamos recompor aqui a nossa base produtiva e econômica com cores sociais. Vamos começar a alterar esse quadro das desigualdades e o resto – comportamentos, valores – se acomoda no processo”. E nas eleições? As eleições não são momentos para disputa de valores propriamente, porque tem de haver essas acomodações pragmaticamente orientadas, utilitárias. As disputas de valores têm de ser objeto de uma intervenção estratégica, inteligente. Essa é uma questão-chave. Os evangélicos estão aí e estão crescendo, se fortalecendo e alterando não só os resultados eleitorais, mas o balanço de

poder. Então, não há por parte da esquerda, ou não houve, um reconhecimento da centralidade dessas questões. Você tem toda razão.

Mas, para trazer um outro ponto, e citando aqui um velho amigo, José Padilha – citando fraternalmente, mas afirmando a divergência, porque ele já a publicizou até recentemente –, que tem escrito insistentemente em uma certa direção e fez uma série, “O Mecanismo”, baseado nessa compressão que me parece completamente equivocada: a ideia liberal em uma chave simplificadora de que de um lado você tem o Estado e de outro você tem a sociedade. É curioso porque na etnologia a gente tem uma apropriação invertida com Pierre Clastres, que é muito valorizada. É curioso que a chave anarquista atravesse a etnologia, inconsciente de si, como se o pensamento político não maculasse a etnologia. E a ideia da sociedade que resiste ao risco da formação de um Estado pode ser muito interessante, mas no fundo está dialogando com a tradição anarquista e está jogando com alguns pressupostos. Esquecendo, por exemplo, já que eu mencionei o Clastres, a contribuição de parceiros do próprio Clastres, como o Foucault, esquecendo que há poderes independentes do Estado e esquecendo que a sociedade é capaz de exercer poderes e poderes tirânicos, por exemplo, sobre o indivíduo. “Não há ainda indivíduo ali”. Sim, mas as experiências dessas singularidades estão estrangidas fortemente e os tais rituais de escarificação, que seriam demonstrações de uma igualdade heroica que resiste epicamente ao advento potencial do Estado, são antes afirmações despóticas do social, do coletivo sobre o individual. Eis minha maneira crítica de ver o Clastres.

Mas, enfim, de toda maneira essa ideia é reproduzida pelo José Padilha, de que você tem de um lado, Estado, e de outro lado, Sociedade e de que o problema é que essa casta que se “enquistou” no Estado está se aproveitando da riqueza da sociedade para se beneficiar e se reproduzir. Não preciso ir adiante na crítica, que é tão evidente. Essa tal casta burocrática ou essa casta política, ou os burocratas, a Justiça ou o que seja, eles não apenas funcionam para se reproduzir como uma praga, eles operam, sobretudo, para reproduzir domínios de classe, domínios de grupo da sociedade aos quais eles

servem, aos quais eles estão vinculados, dos quais ele faz parte, de modo que essa distinção é absurda. Mas foi esta a distinção que colou.

Então, quando se fala em corrupção (e aí é grande a contribuição da *Globo* e dos suportes teóricos dos economistas da *Globo* que reiteram diariamente esse ponto), a corrupção é uma apropriação de políticos dilapidando a riqueza da sociedade. Se a sociedade se livrar do Estado, ela flui, com seu dinamismo impetuoso, produz riquezas e resolve os problemas. Então, a questão é livrar-se dos políticos. Livrar-se da política. Esse espírito anti-sistêmico, digamos assim... Use-se até a palavra *sistema*, o que é curioso... Uma notícia biográfica pequena, mas que às vezes pode ser interessante: quando eu vi a primeira montagem do “Tropa 2”, gostei imensamente do filme e fiz algumas anotações em cima da perna. A gente foi tomar um café e depois de cumprimentar emocionado o Zé pelo trabalho, que achei extraordinário, eu disse: “Olha, Zé, eu tenho alguns pontos pequenos aqui, mas um talvez mais significativo”, e o mais significativo era esse, por que se falava de “sistema”? No final dos anos 60, a gente falava *establishment* e tinha um sentido na contracultura que era muito interessante, que tinha que ser contextualizado. No entanto, quando agora a gente fala em “sistema” isso pode levar a uma despolitização, a uma generalização que é incompatível inclusive com a própria narrativa, porque lá nós temos, claramente, deputados em choque, o secretário que é eleito ligado às milícias e o personagem herói que resiste e defende os direitos humanos, que confronta isso. O Nascimento diz: “A Polícia Militar tem que acabar, há um comprometimento com a corrupção política”. Quando você reduz isso ao *sistema*, então toda a narrativa, toda a complexidade, as contradições que se dão, as lutas todas se perdem, está tudo diluído. Aí você mostra Brasília como sendo o *sistema* e essas divisões internas, então, trata-se de quê? De derrubar o *sistema* em nome de quê? Substituí-lo por quê? Pela sociedade livre? Por um mercado sem constrangimentos? Nem Nozick seria capaz de tamanha ousadia, porque ele diz que pelo menos para a segurança é preciso que haja Estado.

Bom, eu acho que o germe da nossa divergência estava presente ali e eu acho que isso apenas se repetiu. Eu estou trazendo o nome

do Zé, e eu me sinto autorizado por ele mesmo, porque no último artigo para *O Globo* [edição de 07/11/2018] ele citou a mim e ao Marcelo Freixo, criticando-nos fraternalmente, mas duramente. Então eu também me sinto autorizado a citá-lo. Até porque ele se tornou um personagem nesse drama todo. Ele faz parte disso. Ele tem sua responsabilidade e essa série confirma a visão mais preconceituosa, equivocada, que saúda a Lava-Jato como se não tivesse comprometimento político, de uma maneira que me parece inaceitável. Mas eu acho, portanto, que o que você diz é verdade e agora nós temos de enfrentar essa questão. Como desenvolver uma política que não seja exclusivamente eleitoral, se nós estamos pensando não apenas no cretinismo parlamentar, para usar a velha expressão de Lenin. Estamos pensando na construção de hegemonia. Nós temos que voltar a pensar grande, em compromissos históricos, para além de composições eventuais. Nesse caso, os estudos sobre os liberalismos, os conservadorismos, as direitas – na sua pluralidade –, as esquerdas, esses estudos passaram a ser mais importantes do que nunca.

Então, concluo trazendo os evangélicos para a nossa conversa. Há aí também uma pluralidade grande, há uma multiplicidade que é irreduzível. Temos evangélicos de denominações diferentes, histórias distintas, valores que são contraditórios e adesões políticas diversas também. Mas, cumpre assinalar um ponto pelo menos. Em um livro inédito que eu espero publicar ano que vem, o qual escrevi ao longo dos últimos seis, sete anos, há um capítulo sobre a revolução religiosa no Brasil onde eu procuro dizer o seguinte: nós somos carentes de ascetismos intramundanos. Houve uma experiência da teologia da libertação, que foi muito importante, ajudou a formar o PT e exerceu impacto na cultura popular. Na teologia da libertação há um direcionamento para o mundo, sua concretude e uma valorização de transformações que podem – e devem – se dar no mundo, na sociedade. No entanto, ainda que haja essa orientação para o mundo, a realização humana continua postergada, pelo menos, para as gerações posteriores, porque há todo um trabalho a ser feito para que esse mundo se aproxime do paraíso, do que seria utopia, se aproxime do universo da fraternidade, da igualdade, com o

qual sonhamos, porque essa não é uma tarefa para o indivíduo: “nenhum indivíduo pode se beneficiar dessas conquistas por si só. É preciso que haja conjugação dos esforços. Enquanto todos não puderem ser felizes, ninguém será. Não está no meu horizonte histórico e nem no dos meus filhos. Esse é um processo de gerações”. Portanto, esse redirecionamento para o intramundano é relativo, porque continua posto para além do meu horizonte. Quando a teologia da prosperidade, que é muito forte na Universal do Reino de Deus, aponta para esse mundo, aponta para cada um de nós, ela diz: “Você pode ser feliz. Você, no seu tempo de vida ainda. E não é feio e nem pecado você desejar ter um carro e você desejar uma vida com mais conforto, desejar consumir. Isso não só não é pecado como é virtuoso, como é possível. Pare de beber, organize sua família dessa e daquela maneira, frequente o culto, siga determinadas regras, se dedique ao trabalho – coisa Weberiana – e é possível, sim, que você, não só com os seus méritos individuais...”. Não é uma questão meramente liberal, ainda que haja ali afinidades eletivas, é uma questão da graça divina, que reconhecerá seus esforços e do apoio comunitário, porque “os seus filhos ficarão sob a nossa guarda enquanto sua mulher precisar trabalhar. Nós vamos ajudar nos momentos de dificuldades” e etc.

O Carlos Lessa fala disso. Seria incompreensível o que aconteceu no Rio de Janeiro, inclusive com as migrações para as favelas, sem que nós considerássemos não só benefícios providos por governos para as favelas nas últimas décadas depois da redemocratização, como também o papel desse *welfare* social que tem a ver com a ação de comunidades religiosas. Ele chama a atenção para isso. O que acontece quando esse discurso avança, se difunde? Nós temos não só o real, que tira 17% da miséria absoluta pelo mero fato do fim da inflação. Nós temos Lula. 40 milhões incluídos. Ou seja, as estruturas de plausibilidade - para falar com a sociologia fenomenológica do final dos anos 60 - estão dadas para a afirmação da verossimilhança dos discursos. Você diz: “É possível. De fato, é possível. Acontece. Aconteceu”. Qual é o desafio agora? E na crise? A crença vai suportar a desestabilização provocada pela crise? Porque agora o discurso está autonomizado. Ele tende,

então, a se preservar, na carência das estruturas de plausibilidade dadas pelo “real”, ele tende a se ideologizar. É um processo mais ou menos natural. Se cristaliza, se congela, se dissocia do imediato, traduz prosperidade com alguma simbolização que permita negociar com a temporalidade de seus exercícios. Esse é um fenômeno que a gente deve estudar daqui para adiante e coloca para nós algumas questões.

Isso tudo nos aponta para ainda outra questão que é bastante interessante, que é o *horizonte de expectativa*. A questão das expectativas é a nossa questão por excelência. É um problema muito sério. Houve um abatimento das expectativas depois dos governos Lula e isso tende a estimular reação. A gente viu desde Tocqueville o que isso significa. E uma reação negativa de classes médias-baixas, conduzindo ao conservadorismo, à tentativa de restauração do que foi perdido. E agora com essa crise de desemprego e tudo mais, elas estão sob ameaça dupla.

Por fim, o último ponto: eu acho que há uma demanda por ordem. Isso tem a ver com o universo evangélico, mas não apenas. Há uma demanda por ordem que não é apenas a ordem que se opõe à criminalidade. A criminalidade e os riscos da insegurança seriam sintomas. Mas há uma desordem que é vivida de forma muito mais profunda, extensa, e a demanda por ordem tem uma marca mais ontológica e cósmica, porque além da incerteza que caracteriza o nosso tempo, nós temos os deslizamentos dos padrões de relação familiar, de relações afetivas, de identidades sexuais e isso gera uma angústia muito grande, sobretudo, nessas classes populares, com uma dificuldade muito grande de elaborar tudo isso e uma necessidade de ancorar de novo as suas, digamos, personalidades, e as de suas famílias. Decorre disso uma necessidade de um pai absoluto, um pai total. O mundo Bolsonaro é como um mundo das ancoragens ontológicas redivivas, e isso dialoga com essa problemática de valores e comportamento, que é muito mais importante, portanto, do que supõe a nossa vã filosofia.

Pedro Lima: *Vou fazer uma última pergunta. O Clifford Geertz, no início do texto sobre o “anti-anti-relativismo”, escreve o seguinte – trata-se, na verdade, da primeira frase do texto: “Difícilmente*

pode um intelectual encontrar melhor ocupação do que a de destruir um medo”. Eu fui a esse texto obviamente remetido pelo seu uso do termo “anti-antipetismo”, que considero um achado muito precioso. Se não me engano, em um texto de abril de 2018, desde antes de essa hecatombe cristalizar, você já falava algo como: “Olha, a gente tem um certo imperativo político aqui que é lutar contra o antipetismo”. Ou seja, lutar contra esse tipo específico de medo, que não implica necessariamente a afirmação de uma identidade petista – e você, evidentemente, afirma isso de modo insuspeito. Acho que a gente tem que se aperceber de como certa oposição, a Globo e a Lava Jato construíram a imagem do petismo como fonte de todos os males. Moralizaram esse adversário político, transformando-o em um inimigo a ser extirpado.

Estou parafraseando alguns argumentos que você elabora naquele texto e que eu queria que você desenvolvesse um pouco mais. Eu pergunto também porque fico com a impressão de que há partes da esquerda com muita dificuldade de transitar nesse registro. Por exemplo, o deputado Marcelo Freixo concedeu uma entrevista outro dia, em que afirmava: “a gente tem que tirar o ‘Lula Livre’ do primeiro plano” [Revista Época, 12/11/2018]. Ele falava de um ponto de vista mais pragmático, estratégico. Mas ainda assim parece-me um erro a afirmação do Freixo, porque a prisão do Lula é muito central para todo o processo político que está acontecendo no país e, do ponto de vista de uma grande aliança de esquerda, se se pretende incorporar o petismo nessa aliança, por mais difuso que isso seja, tirar o Lula de cena ou aceitar passivamente que ele talvez já tenha sido tirado de cena, parece-me um despropósito...

Luiz Eduardo Soares: Eu vou retomar essa conversa com o Marcelo citando aqui a nossa conversa, minha e dele, sobre essa entrevista dele. Olha aqui o que eu disse - porque eu disse a mesma coisa que você: “Eu achei excelente, mas talvez coubesse dizer que continuamos fiéis ao ‘Lula Livre’”. Enfim, os jornalistas colocaram no título da entrevista: “A pauta não pode mais ser o Lula Livre”. O que eu acho é que é possível e necessário que esta continue sendo uma das pautas, mas que ela não seja um imperativo para todos os integrantes de uma frente. Na frente é

preciso haver liberdade para agir com distintos segmentos da frente, em pautas próprias, senão nunca vai conseguir ser formada uma frente efetiva. Há setores liberais que ficaram contra Bolsonaro e que não são favoráveis ao “Lula Livre”. Então tudo bem. Eles participam dessa frente e na outra luta nós continuamos, seguimos.

Mas o “anti-antipetismo” é fundamental. Eu tenho esse texto de alguns meses atrás, e eu tinha escrito sobre isso já logo depois do impeachment, por ali. Havia essa distinção, PT e anti-PT, e eu, mesmo sendo muito crítico do PT, fiquei completamente contra o impeachment. Foi quando eu rompi com a Rede, com a Marina. Eu disse: “Olha, uma coisa é ser crítico ao PT e outra coisa é embarcar nessa canoa furada do antipetismo”. O que está em jogo não é a crítica ao que o PT tenha feito de errado, segundo a nossa avaliação. O que está em jogo é a construção artificial de um monstro que passa a ser definido como fonte de todos os males do Brasil e o PT é visto não só como o que monopoliza a corrupção, mas também como fonte de tudo que é negativo: as crises todas, o desemprego, etc. Isso é inaceitável. Como é que isso se produz? Eu trabalhei mais isso em um texto que é um dos capítulos desse livro inédito. O capítulo se chama *A Justiça e seu duplo*, sobre o caso Lula. Eu examino o papel da *Globo* no impeachment e como ali no impeachment foi se constituindo o antipetismo tal como nós conhecemos hoje, porque antipetismo sempre houve, mas de uma maneira mais, digamos, circunscrita, limitada, tópica.

Por falar em circunscrito, eu lembro aqui – acho interessante – um vídeo que eu recebi de uma moça que trabalhou aqui em casa. Ela mora em Rio das Pedras e mantém conosco relações de amizade. Ela tentou nos convencer a votar em Bolsonaro e nos enviou um vídeo – a mim e à Miriam – que seria definidor, decisivo. “Depois que o senhor assistir a esse vídeo, o senhor não só vai entender porque eu voto no Bolsonaro, mas vai também se convencer de que é necessário votar nele”. É um vídeo de exorcismo. Uma prática usual de expulsão do demônio que se apossaria do corpo de um fiel. E é muito interessante, porque parece teatro infantil. A moça, que é objeto, suporte, da entidade que será exorcizada, usa um tom de voz tipo de teatro infantil. Uma

cena muito grotesca e muito simplória, muito artificial. No entanto, pelo visto funciona, porque produziu esse efeito que chegou a nós. O pastor dizia:

— “Você é o demônio!”

— “Sim, sou o demônio”

— “E as eleições...”

E aí o demônio:

— “Não...”

— “Você tem medo de quê? De quem você tem medo?”

— “Daquele homem! Daquele homem!”

— “Mas, que homem?”

Ela não diz que homem.

— “Não. Aquele homem vai me expulsar do Brasil. Não pode ser aquele homem.”

— “Mas, que homem? Então quem você quer que seja eleito?”

— “O barbudo que está preso e o grupo do barbudo que está preso, porque eles ganhando eu ganho também. Eu vou tomar esse país. Eu vou conquistar esse país com a vitória do barbudo que está preso e de seu grupo”.

— “Então você é contra o outro?”

— “Não. Não fale o nome dele”

— “Você é contra Bolsonaro?”

— “Não. Não fale o nome dele. Ele vai me expulsar desse país”.

Então essa cena (que funciona, ainda que para uma audiência limitada, mas funciona) é muito didática, porque nos mostra a operação simbólica do antipetismo que basicamente é a circunscrição do mal, porque é assim que funciona a definição da ovelha sacrificial, chamada “bode expiatório”. Os estudos mais clássicos mostram exatamente que funciona sempre assim. Você concentra em um objeto, ou em um animal, ou em uma pessoa, todos os indicadores do mal e depois imola, destrói esse concentrado do mal e assim dele se livra. Nós temos uma operação simbólica análoga. É muito mais fácil do que contemplar uma diversidade de problemas, de riscos, de malefícios, de vícios que se distribuem, que se difundem, que são identificáveis simplesmente, que não se aglutinam todos no mesmo espaço, no mesmo polo. É um mundo muito mais desafiador. Agora, se você pode estabelecer essa dicotomia entre bem e mal, isolando o mal, para isso é

necessário identificá-lo. Tudo fica muito mais simples. Muito mais fácil. Então, há o processo do impeachment em nome da luta contra a corrupção. Você entroniza o comitê central do crime organizado no Brasil. É absolutamente chocante. Mas, como é que isso se dá?

Aquelas manifestações de massa de 2015 – para tratar delas, eu acho que seria impróprio operar com as velhas categorias da manipulação da grande mídia. Empregar esse termo significaria desqualificar o protagonismo real da cidadania, dos indivíduos ali envolvidos, reduzidos em sua idade mental. É uma coisa que a gente aprendeu e não deve fazer. Por outro lado, também seria absurdo não considerar o papel decisivo da *Globo*, da *Globo News*. Eu me lembro da *Globo News*, acompanhei de perto. Entra um repórter: “Estou aqui na cidade de “sei lá onde” no interior do estado de Santa Catarina e estiveram aqui na praça até pouco tempo mais de 17 pessoas”. Não estavam mais, “mas estiveram, eu garanto que vi”. Corta; outro no interior do Paraná. Algumas pessoas gritando. Umas dez pessoas gritando. “Estão aqui se manifestando também...”. Era uma coisa inacreditável. Era uma convocação todo o tempo para aquela agenda, acompanhando o dia inteiro, e mesmo que não houvesse notícia, mesmo que não houvesse ninguém na praça, a praça aparecia como um palco do que fora, do que viria a ser. Era uma coisa inacreditável. E na Avenida Paulista você tem de fato um milhão de pessoas, ou o que seja, uma coisa monstruosa, extraordinária, de grande impacto, e essas pessoas se veem assim mesmas ali atuando no sentido da metalinguagem, atuando como protagonistas. Mas elas também se veem na telinha do celular como personagens em um roteiro pré-definido, coreografia pronta, cenografia do pato já encenado, com trilha sonora das panelas. Há toda uma narrativa que as inscreve, as inclui. Então, ela se vê, vê o seu reflexo. “Meu protagonismo está sendo reconhecido”. E ao mesmo tempo, ela vê a instrução para funcionar como personagem ali descrito. É um processo especular em que você tem uma extraordinária complexidade na construção desse protagonismo, que é esvaziado e que ao mesmo tempo é preenchido em um processo circular. Portanto, não dá para unilateralmente dizer: “Manipulei um milhão de pessoas e pus na rua”; mas tampouco dá para

dizer: “um milhão de pessoas foram as ruas espontaneamente”.

Esse protagonismo vivido metalinguisticamente ganha um sentido, que é esse sentido do imaginário coletivo que vai sendo construído, que vai sendo operado pela *Central Globo de Produções*. É um roteiro. É uma novela que está sendo escrita em parceria com o protagonismo do cidadão. É muito curiosa essa sobreposição, esse entrecruzamento. Ali se derruba a presidente, porque, é claro, a gente contou com a incompetência da Dilma em evitar... O seu governo é um desastre. Ela chama Levy, traiu todos os seus compromissos no dia seguinte, rompe com as suas bases e ao mesmo tempo não dá o passo necessário para cooptar as elites, porque se ela quisesse efetivamente fazer isso, ela chamaria o Meirelles e não o Levy, não é? Ela não foi capaz de operar esse pacto alternativo para preservar o seu governo. Não estou defendendo que fizesse isso; mas se era esse o movimento, não seria Levy, seria Meirelles e não seria ambíguo, seria pleno. E aí chama o Temer para conduzir a política. Enfim... Uma série de desastres, uma série de equívocos, além da depreciação das *commodities*, além de todos os outros problemas que a gente sabe que existiram. O fato é que foi se constituindo uma situação farsesca em que emergiu um “partido da toga” (Werneck Vianna escreveu um belo texto sobre as togas e os tenentes, sobre um novo tenentismo da toga). A toga passa, enfim, a se transformar em uma variável significativa independente que redefine o quadro político.

Eu acho que compreender que houve essa criação, uma criação artificial, visando a implementação de uma agenda neoliberal selvagem, é absolutamente crucial. Derruba-se a presidente com um propósito de implementar uma agenda neoliberal de devastação de direitos e o antipetismo é uma pré-condição para essa operação. Então, quem visualiza criticamente isso é “anti-antipetista” e desmonta essa operação que atribui ao PT a fonte de todos os males.

Pedro Lima: *É curioso que nessa cenografia que você está descrevendo, dos atos de 2015 e 2016 pelo impeachment, há ali um coadjuvante indesejado, que se expressava naquelas faixas em favor de uma intervenção militar. Os repórteres*

da GloboNews sempre arrumavam um jeito ou de não mostrar, ou exibiam sob a ressalva de que “há uma minoria aqui muito minoritária”... Eles estavam ali. Acho que nós da esquerda também subestimamos um pouco aquela presença. Era uma presença minoritária, de fato. Não dá para dizer que um milhão de pessoas (ou quantas fossem) na Avenida Paulista eram a favor. Mas estas estavam ali, e faziam barulho...

Luiz Eduardo Soares: E não eram expulsos pelos outros...

Pedro Lima: *Não eram expulsos. Exatamente.*

Jorge Chaloub: *Acho que já conversamos um bom tempo, mas para uma última questão, que vejo vinculada a isso: essa crença que nós e outros colegas tivemos e que se vinculava a uma outra. Uma certa crença de que alguns meios de dominação típicos da ditadura militar eram meios que estavam em parte relegados ao passado. Um colega meu de departamento, o Gilberto Felisberto Vasconcellos relançou a tese dele, sobre o integralismo. O que me marcou é que a tese teve um prefácio do Florestan, que diz algo nesse sentido: “Olha, o trabalho do Gilberto se detém a algo muito interessante, mas essas questões são questões do passado. A nossa sociedade se modernizou com a ditadura e o integralismo é um dos resquícios do passado”.*

Uma chave muito central é o discurso da segurança pública, que está articulado a outra questão dos silêncios da esquerda. A tese de um amigo nosso, Pedro Benetti, remonta à construção de um discurso punitivista. Quando trata da Comissão da Constituinte, ele mostra, por exemplo, como José Genoíno, representante do PT, claramente não toma aquele tema como tão relevante e estratégico para a Constituição. Mas quando eu leio o Florestan falando isso, penso: “Olha, isso era uma crença que me parece ser algo relativamente generalizada na esquerda da época, de que o tema da segurança pública seria resolvido através da questão da economia, reorganizando a sociedade”.

Luiz Eduardo Soares: Sim, claro. Esse é um outro aspecto. Eu falei da demanda por ordem e passei pela segurança dizendo que se

tratava ali de um sintoma, de uma subquestão. Estou convencido disso. O que está em questão na eleição de Bolsonaro não é tanto a solução imediata da problemática da violência, da segurança pública. É mais do que isso. É uma ancoragem mais profunda do que estava desestabilizado, que ameaçava ruir: os padrões de referência, etc. Acho isso mais profundo, mais importante. O que não significa que a violência e a criminalidade não sejam muito importantes nesse momento para Bolsonaro e para sua eleição, nesse contexto mais amplo.

Se antes de um idealizado mundo sem Estado nós temos um mundo com Estado, em havendo o Estado há leis, justiça e, portanto, *enforcement*. Portanto, polícia. Como é que nós podemos passar ao largo dessa questão? Como é que nós podemos não disputar as políticas relativas à construção dessa institucionalidade e de seu funcionamento, se nós nos ocupamos de todos os outros aspectos que estão associados ao Estado, à presença do Estado e à natureza do Estado? Como é possível negligenciar a dimensão repressiva do Estado – supostamente monopolista da violência? Como é possível passar ao largo disso? Falar disso é ser conservador? Por quê? A não ser que você diga: “Não. Nós estamos na iminência de fazer a revolução. Já estamos na iminência da sociedade sem Estado e não estamos preocupados com resíduos desse Estado. Estamos já em outra dimensão”. Não sendo este o caso, por quê? E nos calando, nós permitimos que a única voz enunciada seja da direita e que a direita continue mandando e ditando as normas e conduzindo a política nessa área, que é o que acontece. E nós lavamos as mãos. É inacreditável que seja assim.

Foi interessante você citar o Genoíno, porque, de fato, na Constituinte, todos os integrantes que dão seus testemunhos nos lembram de que havia uma correlação de forças específica e que nós não podemos levar ao pé da letra o que se dizia ali. Todos sabiam que essa é uma área muito sensível aos militares. “Vamos deixar para lá”. Esse é um dos aspectos muito importante. Mas não explica tudo, porque simultaneamente poucos dispunham de alternativas ou visualizavam alternativas, julgavam isso interessante, como o Bicudo, o Fábio Konder Comparato, o Paulo Sérgio Pinheiro. Havia alguns que já se pronunciavam sobre isso, que

consideravam relevante, mas, de fato, a esquerda não se debruçara sobre isso, não considerava relevante e pensava essa problemática toda como epifenomênica: “Vamos tratar da economia, das grandes questões da sociedade, o resto se ajusta. Isso se ajusta, se ajusta. Isso é reflexo e tudo mais. Então não vamos tratar disso”. Por mais que seja verdade, que haja um pacto extraordinariamente importante entre estruturas econômico-sociais sobre o que ocorre no comportamento no que diz respeito à violência; isso, entretanto, não significa que não haja alguma autonomia relativa desse nível, como acontece em todas as áreas da sociedade, porque os processos se desgarraram das suas origens, de seus condicionamentos. Assumem características próprias, desdobram-se com vigor, com dinamismos próprios, e acabam atuando sobre os próprios fatores condicionantes.

Mas Genoíno é um personagem interessante, porque em 2002 ele era candidato ao governo de São Paulo e nós tivemos uma última reunião. Acho que foi a última vez que eu discuti pessoalmente com Genoíno. Nunca mais. Ele apresentava lá o seu programa de governo, os seus esboços, e eu e alguns companheiros criticávamos: “Genoíno, se for para ir por aí, o Maluf já ganhou a eleição, porque ele é muito melhor do que você para botar a Rota na rua. Se o discurso é esse, se se trata dessa política, quem pode fazê-la é quem entende dela e quem já deu demonstrações de que sabe conduzi-la, é o Maluf. Nós já perdermos se você adotar esse discurso, esse viés. Se for competir com ele no rigor da Lei e Ordem, nós estamos roubados. Já foi. Já perdeu. Não é esse o caminho. Também não é o de abandonar essa questão. Não é isso que estamos falando”. Mas a incapacidade de perceber que há vida inteligente entre a negligência ou omissão e o discurso de Lei e Ordem, como se isso fosse um deserto, é muito impressionante. Não havia nada que o persuadisse. Ele fez isso e foi derrotado. E, segundo as análises da época, essa foi uma das razões pelas quais ele foi derrotado. Isso aconteceu com ele, mas também com muitos outros personagens. É, enfim, muito lamentável. E continua sendo um “calcanhar de Aquiles”. E é tão insistente, tão reiterado e tão obviamente contrastante com o que a razão sugere, que merece a nossa reflexão, a nossa pesquisa. Há algo aí.

Então, eu escrevi muito sobre isso,

formulando as mais diversas hipóteses. O que estaria determinando essa resistência? Temos elementos de todos os tipos, até psicológicos. Claro, saindo da repressão, da ditadura, ninguém queria falar de polícia. Eu me lembro de algum depoimento, quando eu estava começando a estudar isso: “Como é que você pode falar com essas pessoas, lidar com isso?”. Então, existe isso, que é compreensível. Segundo, você tem a ideia de Lenin do *Estado e a Revolução*. Tudo que faz parte do Estado é instrumento de dominação de classe. Então não há reforma possível deste Estado de classe. Você só pode destruí-lo. Mas isso perde muita força, porque se torna irreal na prática política. Tudo passa a ser objeto de disputa. Nós estamos em um universo muito mais, digamos, gramsciano do que leninista. Mas isso ainda perdurou por muito tempo. Ainda existe.

Há elementos que vem mais de uma ideologia moral, com raiz religiosa. “Os pobres são os que perpetram transgressões ou crimes, eles merecem o nosso perdão e nós não podemos endossar uma perspectiva de críticas a esse comportamento e muito menos de repressão, porque tal violência não é senão uma transgressão a uma ordem injusta, inaceitável. E como é expressão da luta de classes, se nós adotarmos a perspectiva da repressão, nós estamos no lado oposto ao lado justo”.

Isso está roteirizado de uma maneira vulgar, mas real, porque eu ouvi discurso desse tipo por muitos anos, que dizia o seguinte: “Quando derem vez ao morro, toda cidade vai cantar”. A ideia de que o morro vai descer e esses que estão em armas são nossos irmãos, companheiros que farão a revolução, mas neste momento estão se dedicando ao tráfico de drogas para acumular forças... “Mas eles virão. Eles não são empreendedores capitalistas com relações selvagens ali, buscando lucro, vantagem. Não. Eles são revolucionários em potencial”. Já ouvi isso. E por aí vai. Você tem a ideia de que qualquer compromisso com repressão é necessariamente contenção da liberdade. É curioso, porque quando a gente pensa em termos de garantias de direitos (que é a perspectiva até liberal, mas do Estado democrático de direito também, que eu acho que a esquerda deve encampar), a repressão é repressão à transgressão dos direitos, à violação

dos direitos. Então a criança vai ser violada, e ninguém criticaria uma ação de contenção à ação desse violador. Não seria sua liberdade que estaria sendo ilegitimamente cerceada. Seria um direito e a vida que estariam sendo protegidos, defendidos e, portanto, é curioso que nesse discurso há uma absorção de uma leitura conservadora do que seja a repressão, a repressão como contenção de liberdade e não como contenção de atos de violação a direitos. Enfim, há uma multiplicidade grande de razões pelas quais isso não ingressou no nosso vocabulário, na nossa agenda de fato, ainda que tenha sido tema da origem do pensamento social moderno. A gênese da ordem é a grande questão para formuladores do século XVI, XVII: o problema da guerra, da paz ou da violência, da sociabilidade e dos limites da obediência e desobediência são as questões-chave, porque são questões estruturantes. Essa problemática estava presente ali todo o tempo.

RESENHA

A cidadania imperfeita

CLARKE, John; COOL, Kathleen; DAGNINO, Evelina e NEVEU, Catherine. *Disputing Citizenship*. London/Chicago: Policy Press, 2014.

Ana Luiza da Rocha Lima¹

Os autores iniciam a obra se perguntando “*por que escrever outro livro sobre cidadania?*”. A proliferação de obras sobre o tema é uma resposta em si, já que acreditam que a cidadania é um termo que carrega múltiplas possibilidades de relações e de ligações, permitindo, assim, uma riqueza de análises que não se tornarão excessivas ou mesmo suficientes para apreender todas as suas possibilidades. Por outro lado, também percebem que existe algum turbilhão envolvendo o assunto e a publicação de diversas obras sobre o tema é um sintoma de que algo está ocorrendo em torno da ideia de cidadania. Este livro tem uma proposta ousada desde o início de se utilizar tanto de conceitos quanto de metodologias pouco ortodoxas, em prol de um entendimento da cidadania para além de seu conceito legal, jurídico ou enquanto status- entendendo o conceito, por sua vez, enquanto processo, prática e relação. Em diversos momentos do livro, desde sua introdução à conclusão, a obra é definida pelos próprios autores como uma “*estranha criação*” e no decorrer das páginas conseguimos compreender o porquê. A questão da distinta nacionalidade entre os autores e, conseqüentemente, de suas percepções sobre cidadania, até a proposta de discutir um conceito em eterna transformação

sem, no entanto, esgotar o tema e a forte presença da percepção cultural de Raymond Williams sobre cidadania enquanto palavra-chave (que carrega um peso histórico e cultural e que vive em transformação e disputa), tudo isso causa, de fato, um estranhamento no seu sentido mais positivo e subversivo, pois, como os próprios autores observaram, diante de incontáveis livros escritos sobre a cidadania, este, em particular, é um livro que se propõe a questionar diversas construções já estabelecidas sobre o tema e o faz com muito sucesso e sem pretensões de esgotá-lo. O uso constante de exemplos de diversos locais e os significados distintos que cada um concede à cidadania enquanto metodologia é interessante e tem o condão de demonstrar a emergência dessas concepções em contextos específicos e problematizar a noção de universalismo e de cidadania como conceito dado, além de manifestar as diferentes acepções que cada autor carrega a partir de suas experiências e cargas culturais próprias. O método escolhido poderia acabar por cair justamente na questão da catalogação de casos, mas ao contrário, é instrutivo e coerente com a proposta de contextualização do conceito defendida pelos autores.

A noção de projetos políticos aqui é muito

¹ Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFJF

importante e se refere a visões de poder, do Estado, dos cidadãos e os significados, interesses e aspirações que um determinado grupo dominante deseja dar a todos esses elementos. O projeto político não deve ser visto de maneira puramente racional, mas como uma construção compartilhada de interesses e desejos que visam encontrar uma voz para serem articulados em conexões e mobilizações. Esses interesses, crenças e valores são elementos determinantes para a articulação do reconhecimento mútuo, da solidariedade e da ação. No entanto, apesar da importância da agência, ela está sempre situada e relacionada a um contexto, dessa forma, não se pode obscurecer o poder desse elemento. O contexto é um forte influenciador no que diz respeito às significações concedidas ao projeto político e, portanto, à cidadania. Segundo os autores, as aspirações de cidadania refletem projetos políticos específicos e projetos políticos orientam ações políticas, dessa forma, os lugares da cidadania também são lugares da política, ainda que não na sua forma convencional. A noção de projeto político enquanto campo que influencia ações políticas permite o destaque do sujeito enquanto agente dessas ações, permitindo que a política seja um campo de conflitos disputa e mobilizações que ocorrem motivadas pelas crenças valores e interesses de indivíduos. Dessa forma, a noção de ação política é orientada pelos desejos, crenças e valores dos sujeitos, assim como por interesses objetivos e pelo compartilhamento de localizações nas relações sociais, combinando racionalidade e as subjetividades dos indivíduos. A importância dessa percepção se torna relevante quando se observa a emergência de um projeto de cidadania no qual o papel dos agentes e suas necessidades, desejos e interesses se mostra fundamental para a articulação da ação, do reconhecimento mútuo e da solidariedade. Toda essa construção em relação à ação política e ao papel dos agentes é permeada pelo contexto e pela cultura desses indivíduos, dotando esses projetos de plasticidade, mas também de horizontalidade na busca de reconhecimento e igualdade nas relações, numa percepção de cidadania que foge de moldes tradicionais como a relação engessada entre Estado e sociedade.

A obra destaca a importância do papel da cultura, da política e do poder como elementos

intrinsecamente relacionados à questão do projeto político. Os autores descrevem sua percepção de poder como algo entre a noção gramsciana, ou seja, não só enquanto dominação, mas como transformação social, e a perspectiva foucaultiana de poder relacional. Dessa forma, há uma disputa pelos significados e pela resignificação de noções como a cidadania e a democracia que são determinados por aqueles que têm poder para determinar o significado de tais elementos. Assim, política e cultura estão ligadas de forma irremediável, a disputa e confronto de relações de poder sempre implicam significados culturais. A relação entre os projetos políticos e a pretensão de resignificar elementos e trazer novas ideologias não está, no entanto, a salvo de ambiguidades na medida em que tanto na implementação de projetos concretos quanto nas práticas discursivas, tais elementos podem estar contaminados com a mesma ideia que combatiam, isso deixa claro que os projetos políticos são dotados muito mais de uma complexa articulação de posições singulares e ideologias do que uma noção pura das mesmas.

A proposta deste primeiro capítulo é de recentrar a cidadania. Trata-se, portanto, de trazer novos panoramas para a discussão do conceito e apontar a influência do contexto sobre a forma como a cidadania será entendida e significada. Há uma proposta de analisar criticamente os conceitos clássicos e centrais de cidadania, como a centralidade de elementos como o Estado e a nacionalidade, além da aceção clássica de cidadania enquanto status legal. Essa problematização inclui a discussão dos papéis das margens e do centro, deslocando o eixo do papel exclusivo do Estado na cidadania e deslocando o foco para outras fontes e atores neste processo. A própria noção de margem deve ser problematizada, uma vez que esses lugares de fala implicam, de certa forma, uma polaridade e até mesmo uma hierarquia quando, na verdade, o que existe é uma articulação relacional, destacando-se o papel das subjetividades e dos indivíduos como sujeitos políticos. O recentramento também inclui o destaque para a relação horizontal dos indivíduos que têm um papel, no mínimo, tão importante quanto a relação clássica e vertical entre Estado e sociedade. Por fim, a mudança de foco do centro para as margens é um recurso

que enriquece as possibilidades analíticas sobre a cidadania, destacando-se processos não tão convencionais no entendimento da questão.

No primeiro capítulo, os autores destacaram a importância de recentrar a discussão da cidadania sob novos enfoques, principalmente em relação aos projetos políticos e a influência da formação cultural. O segundo capítulo destaca outro processo que ocorre simultaneamente: o decentramento, no qual há uma desconstrução na naturalização do Estado como ente central para o conceito de cidadania e para outros diversos elementos. A relação entre Estado e cidadania é uma construção histórica na qual o ente estatal assegura esse status através da garantia e implementação de direitos, no entanto, há uma proposta de se pensar a cidadania para além dessa clássica ligação. Os autores apontam que a conformação cultural e os distintos projetos políticos cristalizam a cidadania de diferentes formas, tornando seu significado variável (por exemplo, a categoria de representação da cidadania no Brasil historicamente acabou por ser o trabalho, enquanto nos Estados Unidos é o direito de voto). Além disso, o próprio papel central do Estado também tem sido problematizado, na medida em que temos testemunhado um processo de transformação na sua atuação como é visto com o crescimento e destaque das ONG's, sociedades civis e agências internacionais, permitido através do processo da globalização. Essas agências questionam as fontes de direitos, de autoridade, legitimidade e de poder, contestando as formas estabelecidas de cidadania ou criando novas. Os autores tentam fugir do reducionismo de uma discussão binária que só prevê a centralidade ou a morte do Estado. O que se deseja é analisar as distintas formas na qual a cidadania é influenciada pelas relações que superam as barreiras das nações, implicando novas formas de poder derivadas dessa multiplicidade de agências transnacionais em articulação.

A relação entre o Estado e a cidadania e mesmo o próprio conceito de Estado são variáveis, então deve-se considerar que a própria forma do Estado também varia. O texto demonstra uma preocupação em pluralizar o entendimento dos distintos conceitos com que trabalha, evitando simplificações. Dessa forma, não há uma

intenção de se catalogar os diferentes padrões de formação do Estado e da cidadania, mas destacar a possibilidade de formações variadas do mesmo com respeito a sua história e variação geopolítica. Trata-se de entender as condições, os contextos, as trajetórias dessas formações no intuito de compreender as dimensões e consequências desse processo, bem como seus efeitos sobre como a cidadania é pensada e disputada. Essa forma de pensar é demonstrada pela adoção de uma metodologia trabalhada por Raymond Williams "*authentic historical analysis*" na qual a formação histórica e política do Estado e a relação entre projetos políticos distintos acabam por conformar experiências distintas de cidadania, como foi exemplificado o caso do Brasil que em 1979 cunhou uma espécie de cidadania um tanto excludente que reconhecia direitos políticos e sociais apenas de trabalhadores que pertenciam a sindicatos reconhecidos pelo Estado, chamados por Wanderley Guilherme dos Santos de *cidadania regulada* e que gerou esforços por parte dos movimentos sociais para a ampliação do reconhecimento da cidadania de maneira mais universal. A categoria do trabalho ainda é uma forte representação para a cidadania e está profundamente imbricada na cultura brasileira. Outra espécie foi a chamada *cidadania concedida*, conceito cunhado por Salles em 1995 que expressa uma espécie de (ausência de) cidadania que era caracterizada pela cultura do favoritismo e do clientelismo e os direitos eram vistos como favores, herança de um passado autoritário e oligárquico dos latifundiários que transferiram seus domínios da esfera privada para a pública.

Esse tipo de abordagem é muito interessante, uma vez que a relação pronta e acabada entre Estado e cidadania tem sido fortemente questionada desde o advento das transformações ocorridas através da globalização e das identidades pós-nacionais, além das migrações globais. Para além dessas transformações, alguns autores defendem que as formas de governo e de poder estão mudando. As ONG's, agências internacionais e sociedade civil têm exercido um papel cada vez maior em relação às formas de poder, autoridade e legitimidade. Dessa forma, não são somente as fontes de direitos que são modificadas através dessa interseccionalidade entre globalização e governo, mas os arranjos em

torno do poder. Essas novas formas de arranjo afetam a governabilidade que é pensada para além do Estado, agregando diversos agentes de diversos tipos, desde ONG's até corporações privadas, essas análises levam em questão desde a globalização até o neoliberalismo e o ingovernável processo de complexificação econômico e social. De acordo com a obra, os Estados devem ser tratados como entes plurais que não podem ser estudados a partir de teorias simplistas ou unívocas, pois são resultado de formações históricas específicas e suas próprias instituições são frutos de projetos políticos distintos realizados em épocas diferentes, resultando numa heterogeneidade dentro do próprio ente estatal. A cidadania pode encontrar terreno em diversas instituições para se manifestar e o Estado é apenas uma delas, a partir dessa constatação é possível concluir que, diante da experiência e da história das distintas sociedades, é possível que outras agências possam compartilhar da prerrogativa do Estado em prol do reconhecimento de direitos, identidades e cidadania e a partir desses novos arranjos, é preciso pensar como isso pode afetar os espaços de política, poder e mesmo de governabilidade.

Por fim, no capítulo três, há uma proposta de se pensar os diversos espaços nos quais a cidadania pode ser pensada, resignificada e disputada. A nação de cidadãos é uma “*comunidade imaginada*”, nos termos cunhados por Benedict Anderson, e a cidadania é um termo rico no qual podem ser concedidos diversos significados. Há uma ideia corrente de que a cidadania, a nacionalidade e a identidade nacional são termos intrinsecamente ligados, mas essa construção não é natural e a forma como cada contexto trata o assunto será determinante para o entendimento desses termos. Na Europa, a questão da identidade nacional foi, frequentemente, essencializada enquanto entendimento de uma homogeneidade de cultura, língua e raça que acabava por marginalizar aqueles que não se encaixavam nestes termos, questão que ainda permanece enquanto os estados europeus tentam lidar com as populações heterogêneas após o colonialismo.

A partir da desconstrução das essencializações e determinismos pode-se pensar a cidadania em termos de escalas e como processo, ou seja, ela pode ocorrer em diversos contextos, situações, instituições e locais e não apenas pensada de

forma centralizada e estática. Dessa forma, poderia se pensar, por exemplo, em escala local. A questão é que o local não deve ser pensado de forma a se contrapor a escala nacional em termos de ser um espaço natural e ideal para o florescimento da cidadania, na verdade a escala local também apresenta suas particularidades em relação à cidadania, história, cultura e etnicidade, além de ser percebida de formas distintas de lugar para lugar, mas o mais importante é que ela deve ser considerada um dos espaços de ocorrência da cidadania enquanto liga as culturas e práticas de indivíduos originários de locais diversos num mesmo espaço de práticas sociais e políticas e a possibilidade de suas demandas locais galgarem escalas transnacionais ou demandas que evoquem as esferas local, nacional e transnacional simultaneamente, ou seja, a inclusão da esfera local serve como ponto de partida para a ampliação da visão da manifestação da cidadania em seus diversos espaços e escalas e não de maneira centralizada e vertical seja o seu foco nacional ou local.

Além de todas as formas de comunidades imaginadas e de formas de expressão de cidadania já discutidas, o espaço é também local de representação e de manifestação cidadã, tanto de formas tradicionais (por parte do Estado) quanto de formas alternativas. O espaço público é normalmente demarcado pelo Estado de forma a determinar a ordem das coisas e os lugares aos quais cada um pertence, tais como as capitais, as embaixadas e outros locais relacionados a atividades específicas do Estado. No entanto, acabam por serem, também, locais de exclusão ao determinar quem pode ou não ter acesso. Não à toa esses locais representativos são alvo de performances, ocupações e manifestações para que os indivíduos protestem a ordem das coisas e expressem suas insatisfações como foi o caso dos protestos da primavera árabe, no Chile, na Espanha, na Turquia e em tantos outros locais que envolveram a ocupação do espaço público. Os autores destacam a própria participação e vivência cotidiana da vida urbana e do espaço público como condição de participação e de cidadania, na medida em que podem permitir uma confluência natural para protestos e manifestações que traduzem os problemas da vida cotidiana num processo que nem sempre

é racional. Junho de 2013 no Brasil foi uma ocupação nestes termos, o início se deu a partir do aumento da taxa de transporte e rapidamente se tornou algo maior e diversas demandas eram exigidas, expressando as frustrações cotidianas da vida urbana: a má qualidade do transporte, da saúde pública, da educação, a violência policial, o casamento gay, os altos impostos, violência contra a mulher, o alto investimento na Copa e nas Olimpíadas, corrupção, partidos políticos ineficazes e etc. A cidadania, dessa forma, se manifesta em diversos lugares e de maneira relacional, pode ser vivida no cotidiano, bem como em performances e mobilizações e está sendo construída e reimaginada a todo momento e em diversos locais. No entanto, acima de tudo a cidadania deve ser pensada como um conector entre pessoas, entre pessoas e lugares e entre pessoas e instituições para além das diferenças e distintos projetos políticos, criando e transformando novas formas de vida social e política.

O texto nunca teve a intenção de propor uma teoria da cidadania, mas partiu do pressuposto de que a cidadania é imperfeita e está sempre em processo de construção. Dessa forma, o texto é permeado desse caráter contingente e plástico desde a necessidade de sua profunda contextualização (e dessa forma das influências culturais), a atenção às mudanças de percepção e interesses que ocorrem com as sucessões de projetos políticos e de grupos no poder, as diversas agências para além do Estado que concentram tentativas de produção da cidadania até a influência das escalas e dos espaços nos quais a cidadania é construída e praticada. Assim, os autores demonstram a importância de considerar esses elementos em detrimento de buscar teorias universais e abstratas que acabam por essencializar a questão. O tema é complexo e os autores não buscavam o esgotamento das questões apresentadas, mas sim levantar o debate em torno da disputa sobre os diferentes significados que se pretende dar a cidadania, bem como as distintas formas como ela pode ser imaginada. Vivemos um momento de crise e instabilidade, as polaridades têm se tornado cada vez mais violentas, os espaços de discussão cada vez mais intolerantes e as incertezas são crescentes. Presenciamos um período de intensas

mobilizações por todo o globo e várias pautas foram discutidas, desde problemas cotidianos, até a reivindicação de um alargamento da cidadania de forma mais inclusiva. Mais do que nunca a discussão da cidadania é essencial e explorar suas diversas formas de manifestação, assim como a variação de lugares onde toma forma, busca desconstruir as essencializações e demonstrar como as possibilidades são ricas e reconhecer a multiplicidade de espaços e formas de discussão nunca se mostrou mais necessário, o que torna a obra atual e de leitura obrigatória.

RESENHA

Onde os fracos não têm vez: a elite do atraso ou o atraso da elite

SOUZA, Jessé. *A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato*.

Rio de Janeiro: LeYa, 2017.

Ricardo Bruno da Silva Ferreira ¹

Isabela Duarte Fernandes ²

O passado que nos domina não é a continuidade com o Portugal pré-moderno que nos legaria a corrupção só do Estado, como o culturalismo dominante até hoje entre nós nos diz. Nosso passado intocado até hoje, precisamente por seu esquecimento, é o do escravismo. Do escravismo nós herdamos o desprezo e o ódio covarde pelas classes populares, que tornariam impossível uma sociedade minimamente igualitária como a europeia (SOUZA, 2017, p. 151).

Aclamado no meio universitário e pelo campo progressista, a obra *A Elite do Atraso* do sociólogo Jessé Souza possibilita ao seu leitor uma reflexão crítica sobre os fatores que possibilitaram a realização do golpe de 2016. De linguagem acessível, a obra se orienta por uma tese razoavelmente simples, mas ao mesmo tempo criteriosa e abrangente a respeito da construção de um pacto classista cunhado ao longo do tempo em torno da panaceia patrimonialista. A própria capa do livro já fornece pistas do que se

espera nas páginas seguintes com a frase que se segue: “Um livro que analisa o pacto dos donos do poder para perpetuar uma sociedade cruel forjada na escravidão”.

Publicada em 2017, a obra do sociólogo Jessé Souza busca explicar os fatores que contribuíram para que o golpe/impeachment perpetrado contra uma presidenta democraticamente eleita se tornasse possível após anos de crescimento econômico e inclusão social. Para que o impeachment se concretizasse tornava-se necessário a construção de uma narrativa capitaneada pela grande mídia centrada no combate à corrupção e na limpeza da política. Neste sentido, a tese de Jessé Souza sustenta que este movimento só foi possível devido à criação de um pacto classista que contou com o apoio de amplos setores da sociedade brasileira, como a elite econômica, a classe média, além de envolver a manipulação da imprensa e da reiterada ação seletiva e persecutória dos procuradores da Operação Lava-Jato buscando refrear a ascensão

1 Doutor em Ciência Política pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Atualmente exerce a função de Professor de Sociologia e Filosofia da Estácio de Sá.

2 Mestre em Geografia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Atualmente exerce a função de professora de Geografia na Secretaria de Educação do Estado do Rio de Janeiro (SEEDUC-RJ).

social da ralé.

Recorrendo a uma análise crítica no que concerne ao Pensamento Social Brasileiro, o autor argumenta que a narrativa do golpe se apoiou em certa medida no prestígio acadêmico e social alcançado pelas noções de patrimonialismo e populismo. Ou seja, para se combater o golpe (ainda em andamento) torna-se necessário a crítica contundente destas noções tão enraizadas no cotidiano da sociedade brasileira.

De acordo com Jessé Souza, a concretização do processo de *impeachment* (ou “golpeachment” como sugere o autor) não seria possível sem a construção de uma narrativa que se erigiu a partir da retórica patrimonialista. Para compreender a síndrome de vira-lata dominante no Brasil atual, Jessé Souza realiza uma revisão conceitual percorrendo uma gama de autores que explicaram sociologicamente o país, que interpretaram o atraso e o subdesenvolvimento a partir de noções simplistas como patrimonialismo, personalismo, “homem cordial” e o vulgar “jeitinho brasileiro”. Assim, o autor analisa o pensamento e a obra de alguns desses intérpretes do Brasil que construíram sua obra respondendo a três questões básicas: “Da onde viemos?”, “Quem somos?” e “Para onde vamos?”. As Ciências Sociais, particularmente a Sociologia, desempenharam uma função importante na constituição de uma visão particular sobre o Brasil que acabou sendo metamorfoseada pelo senso comum, sobretudo pela classe média, no famigerado discurso da luta contra a corrupção. Nesse sentido, a mídia exerceu um papel central na efetivação do golpe ao orientar e distorcer a realidade por meio de um noticiário cotidiano que apontava o Partido dos Trabalhadores e o ex-presidente Lula a responsabilidade quase exclusiva pela corrupção existente no Brasil.

A crítica sociológica de Jessé Souza se articula a partir da análise a respeito de duas macroexplicações do Brasil: uma focada no diagnóstico pretensamente crítico da vertente patrimonialista, cujos principais expoentes foram Sérgio Buarque de Holanda e Raimundo Faoro, e outra na problematização acerca da participação política das camadas populares com a tese do populismo.

No âmbito do Pensamento Social Brasileiro, a corrente explicativa ainda hegemônica na

atualidade é a que gravita em torno da tese patrimonialista, da suposta promiscuidade que permeia as relações entre o público e o privado no país. Nenhuma outra corrente teórica possui tamanha força explicativa para além dos limites da academia que a noção supostamente científica de patrimonialismo.

De forma secundária, outra corrente teórica importante no domínio do que Jessé Souza denominou de “pensamento sociológico vira-lata” seria o populismo, ao supor a manipulação das massas pelo líder carismático que agiria convenientemente de acordo com as suas necessidades e interesses. Esta linha explicativa acaba por reforçar um estereótipo elitista a respeito dos segmentos populares na política ao conjecturar uma suposta incapacidade na elaboração de uma consciência crítica da realidade social e por não ser devidamente esclarecida tornando-se, desta forma, presa fácil nas mãos do líder populista. Tanto a tese patrimonialista quanto a concepção populista compõem a narrativa dominante da intelectualidade brasileira em torno do culturalismo racista (SOUZA, 2017, p. 24):

Além disso, se juntamos o preconceito do suposto patrimonialismo congênito, com o Estado como lugar da elite corrupta, com a noção antipopular e preconceituosa de “populismo”, também produto de intelectuais, que diz que nosso povo é desprezível e indigno de ajuda e redenção contaminando toda a política feita em seu favor, explicamos em boa parte a miséria da população brasileira. A colonização da elite brasileira mais mesquinha sobre toda a população só foi e é ainda possível pelo uso, contra a própria população indefesa, de um racismo travestido em culturalismo que possibilita a legitimação para todo ataque contra qualquer governo popular.

No que diz respeito ao estudo do Pensamento Social no Brasil, Souza utiliza a categoria “ralé” para denominar de forma provocativa um agregado de indivíduos relegados ao abandono, à exclusão social e à invisibilidade no cotidiano. Para além das características fenotípicas presentes na identificação racial do negro africano, o termo ralé busca englobar a massa de subcidadãos que compõem parcela da força de trabalho existente

no país transmutada de “raça condenada” a “classe condenada”³.

Por outro lado, Jessé Souza já havia investigado anteriormente o grupamento social intitulado de “batalhadores” (ou melhor, a classe que vive do trabalho), cujo alcance das políticas públicas propiciadas desde o início do governo Lula, possibilitou uma melhoria considerável nas condições e na qualidade de vida da classe trabalhadora por meio do acesso ao consumo de bens duráveis e a oportunidade de ingressar em uma universidade. Em razão da sua origem, os batalhadores possuem certa defasagem cultural e civilizatória em relação à classe média; ou como diria Bourdieu, esta não se confunde com a classe média por não ser dotada em sua gênese de certo capital cultural. A peculiaridade deste estrato social da classe trabalhadora se deve a dificuldade em ascender economicamente devido à carência de capital cultural, social e simbólico. Há, neste sentido, uma defasagem em relação à classe média por não ter herdado este capital cultural dos seus antepassados.

A despeito das definições de caráter liberal e de cunho marxista acerca do conceito de classe social, Jessé Souza propôs uma nova maneira de pensar a referida categoria. A análise a respeito da dinâmica das relações de classe no Brasil priorizou o viés econômico, seja pelo lado do marxismo como do liberalismo dominante. De acordo com Jessé Souza, a redução da classe social a um fato de natureza econômica repercute de maneira negativa no entendimento da referida

categoria na reconstrução analítica e prática das classes sociais em disputa. Apesar de reconhecer a importância teórica da análise marxista, Souza amplia o sentido de classe social ao incorporar o capital cultural e social para além da rigidez de uma visão economicista baseada na posição ocupada no âmbito do modo de produção capitalista. Por outro lado, a fragilidade da teoria liberal no que se refere ao conceito de classe social se deve a hipervalorização do elemento renda⁴.

Em *A elite do atraso*, Jessé Souza critica o que chamou de culturalismo racista, forma de compreensão do Brasil iniciada com a publicação de *Casa Grande e Senzala* (1933) de Gilberto Freyre. Não obstante, essa “sociologia do brasileiro vira-lata” se consolidou com a categoria de “homem cordial” de Sérgio Buarque de Holanda (1936) e a noção de patrimonialismo proposta por Raimundo Faoro em “Os Donos do Poder” (1958). Esta concepção patrimonialista impregnou toda a esfera pública: o meio universitário, o senso comum, a imprensa escrita e a mídia televisiva, além da vida política nacional. Tanto no campo da esquerda como da direita, o argumento pretensamente científico do culturalismo racista se difundiu com pouca resistência no cotidiano da política de modo que lideranças distintas convergem até certo modo com o referido ideário. Os exemplos apresentados na obra foram os casos do ministro do Supremo Tribunal Federal Luís Roberto Barroso, o procurador da Lava-Jato Deltan Dallagnol e o ex-prefeito de São Paulo Fernando Haddad.

3 Na obra *A ralé brasileira - Quem é e como vive*, Jessé Souza define a ralé como uma “classe de indivíduos” relegada ao abandono e à exclusão social, que diferente das classes média e alta nasceu sem o “bilhete premiado” da sorte. O questionável “talento inato” das classes médias e altas lhes possibilitaram o acesso a uma série de bens de natureza material e imaterial, ou seja, a um privilégio de classe. Por sua vez, a privação de direitos básicos repercute de modo negativo em uma classe estigmatizada e sem chances de se estabelecer em uma ordem competitiva, cujos efeitos redundam muitas vezes no abandono e na delinquência. Dito de outra forma, o problema real do Brasil nada teria a ver com o patrimonialismo e o “jeitinho brasileiro”, mas com um sistema que produz e reproduz cotidianamente desigualdades na apropriação do capital cultural e econômico.

4 Sob a ótica liberal, os indivíduos são classificados de acordo com a sua renda mensal, enquanto que as condições objetivas de exploração e de produção de desigualdades são legitimadas e não entendidas como injustas. De forma oportuna, a negação de classe social possibilita uma interpretação rasteira baseada apenas no critério econômico, como ocorre quando se pensa a estratificação social a partir de uma classificação arbitrária em faixas de renda. Diante desta fórmula absurdamente simples, a discussão sobre as classes sociais é esvaziada e o indivíduo aparece de maneira isolada e em constante disputa. A negação da categoria classe social redundando na negação da própria desigualdade social e nas formas modernas de produção de injustiças. Competindo em condições de suposta igualdade pelos bens e recursos disponíveis na sociedade, o indivíduo desvinculado de sua classe de origem é visto pela lógica meritocrática como um ser isolado. Dessa forma, as condições de disputa entre as classes desaparecem para dar lugar ao indivíduo competitivo, cujo sucesso provém exclusivamente do seu esforço individual.

Interessante ressaltar que este viralatismo sociológico se apresenta como uma análise pretensamente crítica a respeito da sociedade brasileira ao apontar o Estado e a classe política como vilões, ao passo que a verdadeira “elite do atraso” passa incólume pela língua mordaz dos pseudocríticos. Nesta compreensão maniqueísta a respeito da estrutura política e social do país, a crítica se apequenou diante dos agentes do mercado, de especuladores e financistas, de sonegadores que depositam vultosas somas em paraísos fiscais. A elite do atraso (da “rapina”, “do dinheiro”) fica assim invisibilizada, da mesma forma que se encoberta a perpetuação de desigualdades e privilégios.

Dentre os conceitos contemporâneos que contribuem para construir uma representação equivocada a respeito do Brasil e dos brasileiros, o “jeitinho brasileiro” do antropólogo Roberto DaMatta angariou prestígio acadêmico e reconhecimento do grande público por supostamente revelar a forma como se estabelece as relações sociais no país. Na esteira da tese proposta por DaMatta, supõe-se que o estreitamento das relações pessoais no cotidiano como forma de aferir vantagens é uma peculiaridade do brasileiro. Em contraposição, pode-se ainda imaginar que todas as demais sociedades seriam (mais) meritocráticas e impessoais do que a sociedade brasileira⁵. Por sua vez, a vertente patrimonialista se alinhou ideologicamente a referida visão de vira-lata ao atribuir toda a corrupção ao Estado, ou seja, a herança maldita e arcaica oriunda da colonização portuguesa. Já o mercado e os seus agentes financeiros passaram incólumes pela crítica deste viralatismo sociológico. Colocado de outra maneira, a sociologia brasileira clássica analisa a realidade nacional a partir de um argumento

de cunho culturalista ao atribuir a um suposto mal de origem a responsabilidade pelo atraso do país. Desta maneira, atribui-se à colonização portuguesa a causa originária pela perpetuação da corrupção em terras brasileiras ao mesmo tempo em que se desconsidera a corrupção existente em outros países sem qualquer influência de Portugal. Não menos importante, esta vertente dominante do pensamento sociológico brasileiro ignora quase completamente o fato de que a escravidão não existia em Portugal, mas se constituiu como a forma de organização do trabalho dominante por mais de três séculos, cujas marcas ainda não foram completamente superadas na atualidade.

Desde a primeira metade do século XX, o pensamento sociológico vira-lata (também chamado pelo autor de culturalismo racista) foi se tornando a linha mestra de explicação a respeito do Brasil e dos brasileiros. A questão de pesquisa que norteia a obra de Jessé Souza versa sobre as razões que levaram ao atual quadro de crise política no país a partir do viralatismo sociológico que impregnou a esfera pública. Este processo engendrou a demonização do Estado e da política (alçada como o domínio da “corrupção” dos costumes), além de estigmatizar os pobres (e qualquer liderança popular).

Por meio da esfera pública, a identidade de um povo é construída. A consolidação de uma sociedade democrática depende em certa medida do aprendizado construído através do debate na esfera pública. No Brasil dos dias de hoje, a mídia burguesa adéqua a esfera pública aos seus desígnios e interesses classistas. Diante do vácuo deixado pela não regulamentação das concessões públicas de telecomunicações por parte do Estado, abriu-se um caminho fértil para a consolidação do monopólio midiático das Organizações Globo. A liderança televisiva

5 Não é de hoje que a corrupção aparece como um problema nacional. Ainda no século XIX, as sucessivas reformas eleitorais visavam, pelo menos em tese, combater ou reduzir a corrupção na política. No ideário coletivo, a corrupção teria encontrado na sociedade brasileira um terreno fértil para se desenvolver com relativa fluidez e flexibilidade. Mais do que isto, a corrupção veio a se constituir como um ethos do próprio brasileiro, uma marca distintiva de sua população no conjunto de suas relações sociais. A tese do “jeitinho brasileiro” se popularizou e ganhou ares acadêmicos a partir da obra do antropólogo Roberto DaMatta, conhecido por livros como *Carnavais, malandros e heróis* e *O que faz o Brasil, Brasil?*. Ao contrário dos norte-americanos, os brasileiros teriam como característica constitutiva a informalidade no tratamento cotidiano valendo-se de artimanhas para superar os obstáculos e obter algum tipo de vantagem. A universalidade das leis e o formalismo se enfraqueceriam diante da presença de relações pautadas na pessoalidade e no caráter emotivo. Difundida como verdade pela opinião pública, a tese do “jeitinho brasileiro” estabelece a falsa ideia de que os brasileiros teriam uma relação particular com a corrupção.

da Rede Globo se alinha na ordem do discurso ao projeto da elite do atraso, que busca manter o status quo dominante. Inserida no cotidiano do brasileiro, a grande mídia, especialmente a Rede Globo, conseguiu cooptar parcela da classe média através de um discurso moralizador e simplista baseado em uma versão resumida da sociologia vira-lata (as teses do patrimonialismo, do “jeitinho brasileiro” e do populismo). Nomeada por Jessé Souza de a “corrupção dos tolos”, a corrupção real passa despercebida pelos olhares da classe média, adestrada a enxergar somente a corrupção do Estado, enquanto a elite da rapina mantém os seus privilégios de classe em detrimento da maioria da população.

O descrédito das instituições no âmbito do Estado Democrático de Direito se deve em alguma medida à colonização da esfera pública pela grande mídia. A manipulação de setores da classe média pela mídia burguesa possibilitou o êxito da Operação Lava-Jato, cuja esfera de ação se baseia na seletividade de suas ações em sua cruzada contra a corrupção. O ímpeto moralista de limpeza da política, particularmente, no combate ao “lulopetismo”, atendeu às expectativas assépticas de setores da classe média.

Por detrás da corrupção dos tolos, a verdadeira corrupção é invisibilizada ao se deslocar a atenção para a corrupção que atinge a esfera estatal concentrando o debate em torno do patrimonialismo. No entanto, a verdadeira pilhagem das riquezas nacionais com o conseqüente enfraquecimento da soberania deriva da ação especulativa capitaneada pelo capitalismo financeiro internacional. O êxito da obra de Jessé Souza consiste em pensar a crise política que a assola o Brasil a partir da crítica ao pensamento sociológico vira-lata que adentrou todas as esferas da nossa vida social deixando em segundo plano a igualdade social como princípio basilar para a consolidação da democracia.

Na verdade, toda uma linhagem de intelectuais do passado e do presente pensa o Brasil a partir da chave patrimonialista atribuindo ao passado

colonial de matriz ibérica à responsabilidade pelo subdesenvolvimento, ou seja, a fonte de todos os males nacionais.

É bem verdade que o Brasil herda de Portugal, ainda que de forma adaptada e plástica, uma série de características do seu modelo político e institucional. Todavia, no que se refere à estrutura social, o atraso brasileiro não adveio da suposta herança maldita deixada por Portugal, do patrimonialismo que remonta aos tempos da dinastia de Avis (1385-1581), da centralização político-administrativa que sufocava o livre desenvolvimento das províncias⁶.

Constituiu-se um exagero supor que os males do presente têm origem na herança portuguesa no Brasil, notadamente, no patrimonialismo originado nos longínquos anos da dinastia de Avis. Ao se privilegiar o enfoque sobre o patrimonialismo se deixa de lado o Brasil real e os seus verdadeiros problemas, como a desigualdade social que atinge cotidianamente milhões de subcidadãos que receberam do autor a alcunha de “ralé brasileira”. Assim sendo, não foi o patrimonialismo de origem lusitana o responsável por imprimir a sua marca negativa no Brasil, mas, acima de tudo, a escravidão. As permanências da escravidão deixaram marcas profundas na sociedade brasileira e as suas mazelas ainda se fazem presentes na atualidade.

Referências Bibliográficas:

BASTOS, Aureliano Cândido Tavares. *A Província: estudo sobre a descentralização no Brasil*; apresentação de Arthur Cezar Ferreira Reis. 3ª ed. São Paulo; Ed. Nacional, 1975.

DAMATTA, Roberto. *O que faz do Brasil, Brasil?*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.

_____. *Carnavais, malandros e heróis*. Para uma Sociologia do Dilema Brasileiro. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

6 Em 1870, o deputado alagoano Tavares Bastos (1839-1875) publicou a obra *A Província*, que se notabilizou pela crítica à centralização política e administrativa imposta pelo regime monárquico e pela defesa de uma série de reformas liberalizantes, como a criação de uma federação e de uma maior autonomia para as províncias do Império. Desde a sua publicação, a obra obteve uma considerável repercussão nos círculos políticos e intelectuais, além de ter sido acolhida com entusiasmo pela imprensa da época.

FAORO, Raymundo. *Os Donos do Poder: formação do patronato político brasileiro*. 3ªed. rev. – São Paulo: Globo, 2001.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Dominus/Edusp, 1965.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Apresentação de Fernando Henrique Cardoso. – 51ª Ed. rev. – São Paulo: Global, 2006.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. – 26ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SOUZA, Jessé. *A ralé brasileira: quem é e como vive*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2009.

_____. *A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato*. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

NORMAS PARA PUBLICAÇÃO

A Revista “Teoria e Cultura” do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora é uma publicação semestral dedicada a divulgar trabalhos que versem sobre temas e resultados de pesquisas de interesse para a Sociologia, a Antropologia e a Ciência Política. Esta revista está aberta para receber artigos, ensaios, resenhas, verbetes, conforme as suas Diretrizes para Autores.

O material pode ser enviado para o e-mail teoriaecultura@gmail.com

DIRETRIZES PARA AUTORES

O MANUSCRITO DEVE SER PREPARADO COMO SEGUE:

Tipografia: O manuscrito deve ser preparado com espaçamento entre linhas simples, fonte Times New Roman ou Arial tamanho 12, paginado com margens de 3 cm à esquerda e superior e a 2cm à direita e inferior, em papel A4.

Citações: as citações diretas deverão utilizar a mesma fonte em tamanho 10, e as notas devem apresentar o mesmo tipo de letra, no tamanho 9. Não utilizar fontes nem tamanhos distintos no texto. Caso pretenda destacar alguma palavra ou parágrafo, utilize a mesma fonte em cursiva (itálico).

Título e dados do autor ou autores: O título do trabalho deverá ser redigido em negrito e com a inicial em letras maiúsculas. O nome do autor ou autores seguirá logo abaixo, indicando a instituição de origem (universidade, departamento, empresa, etc.), a especialidade e o correio eletrônico para contato. Pode se inserir dados biográficos adicionais em uma nota desde que esta não ultrapasse 60 palavras.

Resumo: O artigo deve vir acompanhado de um resumo no idioma em que está escrito (150 – 250 palavras) e sua tradução em língua estrangeira (resumo e título). Caso o artigo esteja em português, as línguas contempladas nas traduções do resumo devem ser (obrigatoriamente) o inglês e o espanhol ou, alternativamente, o francês. Se o artigo estiver em inglês utilizar-se-á, além do resumo neste idioma, as suas respectivas traduções para (obrigatoriamente) o português e (alternativamente) o espanhol ou o francês. Mas, caso o texto esteja originalmente redigido em espanhol, a tradução do resumo para o 2º e 3º idioma deverá necessariamente recorrer ao

uso do português e do inglês.

Palavras-chave: o texto deve conter entre 3 e 5 palavras-chave assim como Keywords e Palabras-clave (Motsclés), sobre o tema principal, sempre separadas, por ponto.

Texto: o texto deve possuir uma extensão entre 5.000 e 9.000 palavras para artigos e de 3.000 a 5.000 tanto para opiniões, pensatas e ensaios como para notas de investigação; e de 2.000 a 3.000 para resenhas de livros e obras acadêmicas.

Idiomas: o trabalho deve vir acompanhado de título na língua vernácula e em inglês, dados biográficos do(s) autor(es) (e que não ultrapassem 60 palavras), resumo na língua vernácula e em língua estrangeira (150 a 250 palavras), as divisões internas que se julguem necessárias (geralmente, introdução, referencial teórico, metodologia, resultados e discussão, conclusão), agradecimentos (se pertinente) e referências. Para os artigos escritos em inglês ou espanhol deve ser enviado necessariamente um resumo em português, assim como o título; palavras-chave (entre três a cinco, separadas por ponto) nas duas línguas dos resumos.

Ilustrações: as ilustrações (quadros, gráficos, esquemas, fluxogramas, organogramas, gravuras, fotografas e outros) e tabelas deverão ser inseridas no texto. Todos devem possuir legendas – título e fonte. As tabelas devem seguir as Normas de Apresentação Tabular do IBGE. Pode se utilizar imagens coloridas, embora se deva avaliar a possibilidade de utilizá-la em formato papel, em branco e preto para que que legível no caso da edição impressa.

Abreviações e acrônimos: Deverão ser de nidos claramente no seu primeiro uso no texto.

Citações e Referências: as referências, assim como as citações, no corpo do texto, devem seguir as normas da Associação Brasileira de Normas Técnicas NBR 6023:2002 e NBR 10520:2002.

Notas: as notas explicativas devem ser utilizadas somente se forem indispensáveis, e deverão vir sempre como notas de rodapé, utilizando o mesmo tipo de letra deste (Times New Roman ou Arial) no tamanho 9.

GUIDELINES FOR AUTHORS

THE ARTICLE MUST BE PREPARED THIS WAY:

Typography: The article or another contribution must be prepared with simple space between the lines, Times New Roman or Arial font, 12. The borders or edges of the pages must be as follows: 3 centimeters to the left and superior (above) and 2 centimeters to the right and inferior (below).

Citations: The direct citations have to use the same font, but in another size. In this case, the correct size to use is 10. Don't use different fonts or distinctive sizes in the text. If necessary to put any highlighted part in the text, use the same font in italic.

Title and author's data: The title of the work must be written in bold and the initial letter in capital form. The author's name or the authors' names must be put below of the title, showing the author's institution (university, department or similar), the formation, mainly the specialty, as well as the e-mail to contact. It can be inserted additional biographic data in a brief note, since that don't exceed 60 words.

Abstract: The article must be accompanied of the abstract in the language that it was written (150-250 words) and its translation for a foreign language (abstract and title). If the article is in Portuguese, the abstract need to be in the same language. Moreover, the abstract must be translated to the English and Spanish and alternatively for the French. If the article is in English, the abstract need to be in the same language and mandatorily is necessary to translate it for the Portuguese and, in alternative cases, to the French or Spanish. Finally, if the text is in Spanish, the translation of the abstract has to be in English and Portuguese.

Keyword: The text must contain between 3 and 5 keywords about the main theme, always separated, like "Palavras-Chave", "Palabras clave", "Keywords" and "Mots-clés" by (ponto final).

Text: The text must have between 5.000 and 9.000 words to articles and 3.000 – 5.000 words to commentaries, essays, investigations notes and similar productions. Finally, book reviews and academic productions can have between 2.000 words and 3000 words.

Languages: The academic production must be followed of the title in the original language, author's biographic data (limited to the 60 words), abstract

in the original language and its respective translations (150-250 words), as well as the internal division that the author understands to be necessary (usually introduction, theoretical supports, methodology, results, discussion, conclusion, agradecimentos, if pertinent and references). To the articles written in English or Spanish must be sent an abstract in Portuguese for us, as well as title and keywords and, additionally these parts translated in two other languages.

Illustrations: The illustrations and tables must be inserted on the text. All these elements need to have subtitles, titles and fonts. The table must follow the "Tabular Presentation Rules of the IBGE. Can be used colored images, although the necessity to consider the readability to the use them in paper format, in black and white.

Abbreviations and Acronyms: These should be clearly defined in its first use in the text.

Citations and References: as well as citations in the text, must follow the guidelines of the Brazilian Association of Technical Standards NBR 6023:2002 and 10520:2002.

Notes: The notes should be used only if necessary, and should always come as footnotes, using the same font (Times New Roman or Arial) in size 9.

