

Vol.2, nº3. Out. 2013

REVISTA



Café com Sociologia

Revista de Sociologia

Revista Café com Sociologia - Volume 2 Número 3, Outubro de 2013



Vermeer, 1670, Dublin.

revistacafecomsociologia.com

REVISTA CAFÉ COM SOCIOLOGIA

CONSELHO EDITORIAL

Cristiano das N. Bodart- Editor Chefe	Pedro Jorge Chaves Mourão
Amurabi Oliveira	Radamés Mesquita Rogério
Beatriz Brandão Santos	Rafael Balseiro Zin
Bianca de Moura Wild	Rafael Dantas Dias
Gleison Maia Lopes	Roniel Sampaio Silva
Jesus Marmanillo Pereira	Túlio Cunha Rossi
Leandro Leal de Freitas	Tupiara Guareshi Ykegaya
Marcelo Pinheiro Cigales	Vanessa José da Rocha
Micheline Dayse Gomes Batista	

PARECERISTAS COLABORADORES DESTA EDIÇÃO

Alexandre Cesar Cunha Leite	Julio Cesar Roitberg
Amaro Xavier Braga Junior	Leandro Leal de Freitas
Amurabi Oliveira	Magda Suely Pereira
Anderson Silva Vieira	Martins Barbosa Maria
Aparecida Milanez Cavalcante	Mateus José Lima Soares
Arilson Silva de Oliveira	Micheline Dayse Gomes Batista
Beatriz Brandão Santos	Moacir Moacir Freitas Junior
Bianca de Moura Wild	Nildo Viana
Cigales Marcos Roberto	Paixão Santos Marcus Vinícius
Costa Marcelo Pinheiro	Pedro Jorge Chaves Mourão
Cristiano das Neves Bodart	Radamés Mesquita Rogério
Eliana Freire Bitar	Rafael Balseiro Zin
Elisângela de Jesus Santos	Rafael Dantas Dias
Ettore Dias Medina	Ricardo Manuel F. de Almeida
Everton Garcia da Costa	Roniel Sampaio Silva
Filipe Cordeiro S. Alгатão	Tatiana Sampaio de Souza
Gleison Maia Lopes	Túlio Cunha Rossi
Guilherme Bemerguy Chêne Neto	Tupiara Guareshi Ykegaya
Jainara Gomes de Oliveira	Vanessa José da Rocha
Jesus Marmanillo Pereira	Vilson Cesar Schenato
João Gabriel da Fonseca	Zapican Marcio Camargo Abella

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO

Cristiano das Neves Bodart.....03-04

TEXTO LIVRE

A ideia de Modernidade e o olhar da mídia do Mundo Ocidental sobre as mulheres islâmicas

Antonio Carlos Lopes Petean e Thais Karwowski05-08

SOCIOLOGIA E FILME

Dois curtas e o sertão no cinema brasileiro contemporâneo

Márcia Vanessa Malcher dos Santos.....09-15

SOCIOLOGIA E MÚSICA

Do difícil começo à boa garoa – análise da música *sampa*, de Caetano Veloso

Poliana Jacqueline Queiroz e Leonardo Yamamura Bueno.....16-22

ARTIGOS

Da condição de “ressocialização” dos egressos do sistema prisional

Taysa Silva Santos e Simone Brandão Souza.....23-36

Reprodução ou subversão da heterossexualidade? Uma articulação teórica entre Pierre Bourdieu e Judith Butler

Wesley Ferreira da Silva37-50

Daniel Santiago: a ficção da ciência: a subversão da técnica e da ciência no interior da prática artística

Raíza Ribeiro Cavalcanti51-72

RESENHA

Fronteiras de Gênero[2011]

Alan Silva de Aviz73-78

ENTREVISTA

AO PROFESSOR LUIZ WERNECK VIANNA

Por Marcele Frossard de Araújo.....79-82

APRESENTAÇÃO

A Revista Café com Sociologia tem se mostrado um espaço frutífero para a publicização de conhecimentos colaborativos para o desenvolvimento das Ciências Sociais, sobretudo, o conhecimento sociológico. Com menos de um ano de fundação, já conta com quatro edições bem sucedidas. O número de artigos submetidos para a última edição (de Agosto de 2013) superou o volume de 60 trabalhos enviados, mobilizando mais de quarenta pareceristas. A presente edição foge da periodicidade pelo fato de uma única edição não comportar os trabalhos aprovados para a publicação. Por esse motivo o corpo editorial deliberou lançar a presente edição.

O corpo editorial da Revista Café com Sociologia apresenta aos seus leitores o seu volume 2, nº 3. Na presente edição, o leitor terá acesso a um “texto livre”, uma análise de filme e outra de música, três artigos, uma resenha e uma entrevista.

O texto livre, “A IDEIA DE MODERNIDADE E O OLHAR DA MÍDIA DO MUNDO OCIDENTAL SOBRE AS MULHERES ISLÂMICAS”, escrito por Antonio Carlos Lopes Petean e Thais Karwowski, realiza uma reflexão entorno da relação mídia ocidental e a autodeterminação dos povos, tomando como foco o uso do véu por grupos islâmicos.

Na seção “Sociologia e Filme”, a edição traz a análise intitulada “DOIS CURTAS E O SERTÃO NO CINEMA BRASILEIRO CONTEMPORÂNEO”, de Márcia Vanessa Malcher dos Santos. Nela, a autora busca traçar um percurso histórico da função social da representação do sertão brasileiro no cinema nacional e, portanto, na transmissão/construção de um imaginário social, tomando como objetos de análise os filmes *Muro* (2009) e *Ensolarado* (2010).

A música Sampa, de Caetano Veloso, é o objeto de reflexão de Poliana Jacqueline Queiroz e Leonardo Yamamura Bueno. No texto intitulado “DO DIFÍCIL COMEÇO À BOA GAROA – ANÁLISE DA MÚSICA SAMPA, DE CAETANO VELOSO”, os autores, se apropriando do conceito de blasé, de Simmel, alteridade e imaginação sociológica, discutem, por meio da música, “o olhar” sobre a cidade grande.

O primeiro artigo dessa edição é o *paper* escrito por Taysa Silva Santos e Simone Brandão Souza, “DA CONDIÇÃO DE “RESSOCIALIZAÇÃO” DOS EGRESSOS DO SISTEMA PRISIONAL”. Nele, as autoras propõem um debate “acerca da ideia de ressocialização dos detentos do sistema prisional brasileiro vis-à-vis a ideia de reconstrução da cidadania desse segmento através de sua reinserção social”. As autoras buscam apontar, sob uma perspectiva marxista, que nesse ambiente existe uma normatização rígida e uma lógica retributiva que é contrária ao propósito de ressocialização, além de violar os Direitos Humanos.

O segundo artigo, “REPRODUÇÃO OU SUBVERSÃO DA HETEROSSEXUALIDADE? UMA ARTICULAÇÃO TEÓRICA ENTRE PIERRE BOURDIEU E JUDITH BUTLER”, de Wesley Ferreira da Silva, pretende apresentar ao leitor uma análise teórica das contribuições de Pierre Bourdieu e Judith Butler no que tange às práticas e comportamentos sexuais de homoafetivos, sobretudo “questionando a existência (ou não) de uma reprodução das relações de poder e dominação social baseadas na heterossexualidade compulsória”.

Raíza Ribeiro Cavalcanti, em seu artigo “DANIEL SANTIAGO: A FICÇÃO DA CIÊNCIA: A SUBVERSÃO DA TÉCNICA E DA CIÊNCIA NO INTERIOR DA PRÁTICA ARTÍSTICA”, objetivou realizar uma investigação de como a dimensão científica e tecnológica da sociedade pode ser questionada pela prática artística. Para tanto utilizou-se dos trabalhos do artista Daniel Santiago, sob as contribuições de Adorno e Benjamin.

A presente edição conta ainda com a resenha produzida por Alan Silva de Aviz da obra “FRONTEIRAS DE GÊNERO”. A obra foi organizada por Joana Maria Pedro, Silvia Maria Fáveo Arend e Carmem Sílvia de Moraes e publicada em 2011 pela editora Mulheres.

Finalizando a edição, a revista Café com Sociologia traz uma ENTREVISTA AO PROFESSOR LUIZ WERNECK VIANNA realizada por Marcele Frossard de Araújo, cujo tema central é a Sociologia no Brasil, sobretudo os seus desafios. Trata ainda do papel do sociólogo e sua relação com a esfera pública.

Cristiano das Neves Bodart

TEXTO LIVRE

A ideia de modernidade e o olhar da mídia do mundo ocidental sobre as mulheres islâmicas

Antonio Carlos Lopes Petean¹Thais Karwowski²

RESUMO

Este ensaio tem como ponto central uma pequena reflexão sobre as relações entre a mídia do mundo ocidental e o direito a autodeterminação dos povos, entre eles o direito a liberdade religiosa. Para este exercício o tema abordado é o uso do véu no mundo islâmico.

PALAVRAS-CHAVE: Modernidade. Islamismo. Liberdade Religiosa.

Com o fim dos regimes socialistas do leste europeu, o discurso político-econômico do neoliberalismo tornou-se dominante. Podemos dizer que na era pós União Soviética os princípios do liberalismo econômico clássico gradativamente foram sendo associados a modernidade, a ideia de democracia e aos direitos humanos. O liberalismo passou a reivindicar para si a democracia e os direitos humanos. Podemos dizer que agora ele não encontra concorrente. Mas, esta é uma associação que não resiste a uma verificação empírica. Afinal, a modernidade e a valorização da racionalidade ocidental e do empirismo geraram intolerância e estereótipos sobre outros saberes, povos e grupos étnicos. Segundo Morin (2009) a barbárie é um componente próprio das sociedades modernas ocidentais e da valorização que elas desencadearam acerca da racionalidade.

Podemos dizer que a tese dos direitos do homem e do cidadão que nasce na era moderna, comporta contradições. Entre os direitos do homem e do cidadão esta o pressuposto da autodeterminação dos povos, portanto, o direito a liberdade religiosa, o direito a liberdade de expressão e o direito ao exercício de práticas culturais. Embora nos discursos do neoliberalismo a autodeterminação esteja presente, na prática da mídia ocidental ela é constantemente negada.

¹ Doutor em sociologia pela UNESP/Araraquara e Prof. Adjunto do Instituto de Ciências Sociais da Universidade Federal de Uberlândia/ UFU.

² Graduanda em Ciências Sociais pelo Instituto de Ciências Sociais da Universidade Federal de Uberlândia/ UFU.

Quem assiste à CNN e possui saber histórico não esquece a técnica, usada por Bismarck, de falsificar fatos e documentos, tendo em vista fins estratégicos. “Falsificar” é a palavra. Não se trata de pura mentira: quando “jornalistas” censuram imagens, dados, história, até mesmo a geografia e a cultura, em particular no que se refere a religião, eles usam o método de propaganda batizado por E. Auerbach como “a técnica do holofote”. A retórica propagandística age como se o mundo fosse um palco. O jornalista ilumina alguns cantos do cenário, deixando os demais na sombra. O fato que recebe luz exclusiva pode ser verdadeiro, mas não é toda a verdade (ROMANO, 2004, p.32).

O alvo da mídia pode ser informar o espectador, mas devemos reconhecer que ela tem o poder de doutrinar corações e mentes. E, devemos perceber que “desde longa data a guerra contra o Islã tem sido o mote das falas cristãs piedosas” (Romano, 2004, p.33).

A política econômica pregada pelo discurso neoliberal afetar não apenas a economia dos estados nacionais, mas, também, afeta o *ethos* de inúmeras nações. Os partidários das teses neoliberais e os organismos internacionais, porta vozes do neoliberalismo, como o FMI e o Banco Mundial impõe uma política econômica para todos os estados sem levar em conta as diversidades étnico-religiosas de regiões e países. Diversidade que pode ser um entrave aos interesses do neoliberalismo.

Esta política econômica imposta a todos e que recebeu o nome de globalização econômica, esta pautada na supremacia do mercado sobre as instituições políticas, religiosas e culturais.

A mitologia criada pela direita radical apresenta o mercado como um mecanismo racional e objetivo, baseado em princípios da liberdade e igualdade econômicas tanto entre compradores e vendedores como entre proprietários e trabalhadores, em que todos tendem a beneficiar-se do intercâmbio, troca e competitividade (MÉSZÁROS, 1997, p.143)

A crítica que se faz a este modelo econômico é que ele não deixa aos estados nacionais espaços de atuação ao mesmo tempo em que faz uso da mídia global para manipular e modificar elementos que definem as identidades nacionais e étnicas. Certos elementos étnicos e religiosos passaram a ser apresentados pela mídia como símbolos de desrespeito aos direitos humanos. É o caso do véu islâmico.

O véu esta em todos os lugares, em todas as imagens, em todas as reportagens que nos chegam dos países muçulmanos. Xador, Jihab, Burca, Niqab, Jilhab, enfim, o véu é islâmico. São muitas as vestimentas que cobrem o corpo, o rosto e os cabelos da mulher muçulmana, mas para compreendermos este poderoso símbolo, precisaremos recuar no tempo, no tempo de Maomé, mais ou menos pelo ano de 622 (COLLARES, 2011, p.1).

Existem versões sobre os usos do véu no tempo de Maomé. Mas o véu é anterior ao profeta e o corão não faz menção a ele. Os diversos tipos de véus eram usados para identificar o clã ao qual a

mulher pertenceria. Era um meio de proteção no mundo pré-islâmico. Não encontramos referências diretas ao véu no texto sagrado. “O alcorão não ordena explicitamente, apenas sugere que todas as mulheres cubram a cabeça...” (COLLARES, 2011, p.3).

A recomendação corânica de que as mulheres devem se vestir modestamente e cobrir seus encantos, a não ser para seus maridos e homens de sua família nuclear, foi compreendida e apropriada de diferentes formas na história das sociedades muçulmanas. Assim, na Arábia Saudita e em boa parte da península arábica, as mulheres usam o niqab, que cobre todo o corpo da mulher com exceção das mãos e dos olhos; no Irã, a forma tradicional do véu consiste em um longo pano, o chador, que envolve o corpo da mulher, mas deixa o rosto a mostra; no Paquistão, o véu é um echarpe usada para cobrir os cabelos, mas permite a visão do rosto feminino. Se no Afeganistão a burca impede totalmente a visão das formas do corpo feminino, ocultando até mesmo os olhos com uma gaze de tecido, entre as jovens de classe média da Síria, Líbano e Turquia, o hijab (lenço usado para ocultar os cabelos) é frequentemente combinado com calças jeans justas que realçam as formas do corpo (PINTO, 2010, p. 27-28).

As mulheres islâmicas que fazem uso do véu são apresentadas pela mídia como despossuídas de liberdade, submetidas a preceitos religiosos e a dominação masculina. Mas a mídia se esquece que na Turquia o Estado, no início do século XX, promoveu uma forte campanha pela abolição do véu e, assim mesmo, uma parcela significativa de mulheres turcas continuam usando esta indumentária. Podemos nos indagar se estariam estas mulheres submetidas a leis religiosas ou simplesmente querem expressar sua fé e respeito ao que o alcorão diz sobre cobrir seus encantos.

Portanto, devemos tomar certo cuidado com generalizações impostas por uma parcela da mídia. O véu é uma indumentária pré islâmica e esteve associado a proteção e ao pertencimento a determinado clã. Usá-lo, correspondia identificar o clã ao qual a mulher pertenceria. Portanto, devemos nos preocupar com os discursos presentes numa parcela da mídia ocidental que dizem respeito a mulher islâmica e o uso do véu. Discursos que devem ser objetos de nossas reflexões, pois indicam um olhar preconceituoso sobre a mulher islâmica e sua estética. Um olhar que esta se tornando cada vez mais pejorativo e preconceituoso sobre o próprio islã. Reside aí uma das dificuldades do diálogo entre o Ocidente cristão e o mundo islâmico.

Discursos que relacionam o véu com a idéia da falta de liberdade do sujeito buscam associar a sociedades islâmicas ao atraso e a falta de liberdade. O islã é frequentemente construído pelo imaginário cultural e discurso político das sociedades euro-americanas como uma alteridade radical. Segundo essas visões, o islã seria dotado de qualidades negativas – irracionalidade, fanatismo, autoritarismo, opressão às mulheres, violência e tradicionalismo – contrastadas às que definiriam o “mundo ocidental” – razão, tolerância, liberdade, igualdade e modernidade (PINTO, 2010, p. 21).

Liberdade que é apresentada como cerne da modernidade e dos direitos humanos no mundo ocidental. O olhar triunfalista do eurocentrismo, de Platão a OTAN, não reconhece que a própria Europa é na verdade uma síntese de diversas culturas, ocidentais e não ocidentais, como a cultura islâmica e judaica segundo Shohat e Stam (2006). Isto significa que a Europa deve muito as culturas não européias.

Mas, se os direitos humanos, também, comportam o direito a autodeterminação dos povos, então eles nos dizem que devemos reconhecer as identidades nacionais e religiosas. Devemos, principalmente, refletir sobre as práticas e discursos que uma parcela da mídia do mundo ocidental tece sobre o mundo muçulmano e, reconhecer que para muitas mulheres islâmicas o véu, também, é um símbolo de sua identidade religiosa.

Bibliografia:

COLLARES, Valdeli Coelho. *O Véu depois do 11 de Setembro*. Revista Aurora, Marília, ano V, Nº 9, Dezembro de 2011.

MÉSZÁROS, István. *Ir Além do Capital*. In: Coggiola, Osvaldo (org.) *Globalização e Socialismo*. São Paulo: Xamã, 1997.

MORIN, Edgar. *Cultura e Barbárie Européias*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

PINTO, Paulo Gabriel Hilu da Rocha. *Islã: Religião e Civilização. Uma abordagem Antropológica*. São Paulo: Santuário, 2010.

ROMANO, Roberto. *O Desafio do Islã e outros desafios*. São Paulo: Perspectiva, 2004.

SHOHAT, Ella e STAM, Robert. *Crítica da imagem eurocêntrica*. São Paulo: Cosac Nayf, 2006.

SOCIOLOGIA E FILME

Dois curtas e o sertão no Cinema Brasileiro contemporâneo

Márcia Vanessa Malcher dos Santos³

RESUMO

O sertão se tornou no cinema brasileiro, assim como na literatura, um eixo para problematizar a questão social no país. Objetivamos traçar um percurso histórico relacionado à função social da representação do sertão no cinema nacional, em diálogo com a literatura, para refletir sobre as novas dinâmicas e olhares que envolvem o sertão contemporâneo a partir da análise de dois curtas-metragens, *Muro* (2009) e *Ensolarado* (2010). Acredita-se que ambos os filmes, os quais através de diferentes linguagens se referem a um imaginário que persiste no contexto atual, trazem elementos reveladores para pensar o lugar do sertão no cinema brasileiro contemporâneo.

PALAVRAS-CHAVE: Sertão. Cinema. Cinema Brasileiro. Muro. Ensolarado.

Two short films and the *sertão* in Brazilian Cinema

ABSTRACT

The *sertão* became in Brazilian cinema, as in the literature, a shaft to discuss social issues in the country. We aim to draw a historical way related of the representation of the *sertão's* social function in national cinema, in dialogue with the literature, to reflect about the new dynamics and looks involving the contemporary *sertão* from the analysis of two short films, *Muro* (2009) and *Ensolarado* (2010). We believe that both films, through different languages mentions a persistent imaginary even nowadays, bringing elements to think the place of *sertão* in the currently brasilian cinema.

KEYWORDS: Sertão. Cinema. Brazilian Cinema. Muro. Ensolarado.

1. Introdução

Sertão é palavra assim desencontrada que anseia superar a si própria. Falar do sertão é falar do que não se sabe, como disse Guimarães Rosa, em *Grande Sertão*. As veredas são inúmeras. No Brasil, o cinema lançou-se a esse desafio em diversos momentos, tornando o sertão um eixo mesmo do cinema brasileiro, lugar privilegiado para se falar do país. A trilogia (de 1963/64) composta pelos

³ Mestranda em Sociologia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar); bolsista CAPES/Reuni.

filmes *Vidas Secas* (Nelson Pereira dos Santos), *Deus e o Diabo na Terra do Sol* (Glauber Rocha) e *Os Fuzis* (Ruy Guerra) demonstrou o momento mais adensado do Cinema Novo no início dos anos 1960 e buscou no sertão transfigurar a força política e estética necessária a uma transformação histórica ou revolucionária, que, acreditava-se possível e palpável.

Frente à negação ao desenvolvimentismo elitista, os cinemanovistas traçavam caminhos rumo ao sertão para buscar no homem do povo a força necessária para desenvolver o país. Eles defendiam que no povo-nação se encontrava o verdadeiro motor-gerador de um país que deveria se construir por si. O golpe civil-militar veio, por fim, desfazer essa ‘profecia da esperança’ e ditou o tão ansiado desenvolvimento de forma conservadora, uma verdadeira profecia do desencanto.

O fato é que o Cinema Novo, assim como afirma Willi Bolle ao falar de Euclides da Cunha e Guimarães Rosa “nomeiam o sertão, dão-lhe voz e fala” (2004, p. 47) em sintonia tanto com o momento histórico/social da cultura engajada dos anos 1960, como com a nossa tradição literária. Nesse sentido é que Glauber Rocha transforma o sertão em um verdadeiro ‘microcosmo da nação’ (XAVIER, 1983, p. 160). É quando o sertão passa a ser fortemente marcado no cinema por uma perspectiva alegórica, que encarna no espaço e na representação do sertanejo uma alegoria do país e da revolução.

Depois de um período de *quasi-morte* do cinema nacional, golpe desferido ironicamente pelo primeiro governo eleito democraticamente no país, do presidente Fernando Collor de Mello, o sertão volta à cena junto com o aquecimento da produção cinematográfica no país a partir de 1995. O que ficou conhecido por Retomada do Cinema Brasileiro, que envolveu uma série de incentivos ligados basicamente à iniciativa privada, reavivou um sertão agora tingido por uma aura por vezes otimista, com uma curiosidade apaixonada, por vezes nostálgica. Filme emblemático desse movimento de (auto)reconhecimento foi *Central do Brasil* (Walter Salles, 1998). Os tempos são outros: o cinema se profissionalizou e entrou de vez em um mercado tingido pela globalização e pelo neoliberalismo. Grandes produções vinculadas à televisão e às *majors* passam a ser lançadas rotineiramente. O entusiasmo mercadológico da ‘indústria cultural’ brasileira cresce em relação ao cinema que apreende de forma eficaz a gramática de sucesso do filme americano, ao passo mesmo que as salas de exibição se tornam mais restritas: enclausuradas nos *shoppings centers* no sistema *multiplex*.

Em um momento marcado pelo capitalismo tardio ou avançado, o Brasil do governo Dilma/Lula se vê enredado em novas formas políticas e ideológicas. Se não é mais subdesenvolvido, tampouco é desenvolvido; se não é mais colonizado, no sentido estrito, tampouco é livre das determinações internacionais. O capitalismo aqui se desdobrou em uma “acumulação truncada e uma sociedade desigualitária sem remissão” (OLIVEIRA, 2003, p.150).

2. Sertão e as tonalidades contemporâneas: o sol e o muro

O cinema brasileiro recente está imerso nesse estado e lugar político, histórico e social. O sertão – considerado por muitos – como tema ultrapassado, no entanto, não perde a textura. Mesmo em tempos de pós-modernidade⁴ e de valorização extrema do presente, o sertão se revela como um tema/símbolo da formação histórico-social brasileira (correlacionada à busca de uma identidade ou ainda a exposição de uma fratura social e econômica). Igualmente, o passado modernista do nosso cinema ecoa irremediavelmente no presente, inclusive como negação, e muitas vezes como interpelação de um repertório nacional que incita o realizador a acertar as contas com o sertão. (XAVIER apud SARAIVA, 2013).

Vale ressaltar que atualmente também participam do novo mercado cinematográfico brasileiro e disputam investimentos, cineastas que mantêm certo resquício do que foi a política de autor do cinema novo. Filmes produzidos a partir do nordeste que reavivam o sertão, como *O Céu de Suely* (Karim Ainouz, 2007), *Cinema, Aspirinas e Urubus* (Marcelo Gomes, 2005), *Viajo porque preciso, volto porque te amo* (Marcelo Gomes; Karim Ainouz, 2009) são exemplares desse cenário.

Esse cinema contemporâneo também procura se lançar no sertão em termos de imaginário como o fez Guimarães Rosa e Glauber Rocha, só que de maneira diversa. Diferentemente da totalização política presente em Glauber, é um cinema afinado a outro aspecto, de certa forma, negligenciado pelos cinemanovistas e presente em Guimarães Rosa: para além do ‘sertão é o mundo’, a percepção de que o sertão está dentro da gente, é algo que faz parte e participa da subjetividade. Busca, assim, uma narrativa mais rasteira e mais afinada ao ambiente doméstico e aos conflitos pessoais.

Os curtas *Ensolado* (Ricardo Tagino, 2010) e *Muro* (Bruno Bezerra, 2009) são uma pequena amostra de que o sertão – através de diferentes linguagens e estilos- continua a se reinventar e esboça parte de um cinema que não abre mão da qualidade. Ainda que a totalização não seja a busca e o anseio – o que revela no âmbito estético uma condensação que é histórica e social – a atenção dada à subjetividade e aos afetos não enclausura e imobiliza esses filmes em uma perspectiva de afastamento da realidade concreta. Isso porque o sertão pulsa na tela e ainda fala para além de si

⁴ O chamado pós-modernismo, tanto como expressão filosófica do final dos anos 1960 ou tido como mediação da lógica cultural no capitalismo tardio (JAMESON, 1996) enfatiza as identidades particulares, tais como sexo, raça, etnia, sexualidade, suas opressões e lutas distintas, particulares e variadas, e prega o fim da Era Moderna. Recusam assim uma identidade social comum e toda visão política “totalizante” que possa ter um valor “universalista”.

mesmo, só que agora visto mais de perto e com a limitação ou possibilidades abertas a partir desse olhar.

Ambos, sem dúvida, condensam um universo no espaço-tempo de um curta-metragem. *Ensolarado* conta a história da pequena menina, Lena, que está prestes a ser levada do interior do sertão por um amigo da família, para estudar na cidade. Ali, a menina que “não gosta de ir pro rio nem pro mato” – que não é como as outras crianças - vive com as duas mãos encobrindo o rosto para se proteger do sol. Na fotografia saturada do filme, a luz que cega a menina é a mesma que cega a câmera que a acompanha, corre com ela, coloca-se em seu lugar ao encarar o sol, percebe-a no dia de sua despedida.

A família não a quer ver partir, mas a partida é necessária para que ela estude. E esse ambiente do qual Lena se recusa a sair é mostrado pela sensibilidade: as mãos da mãe moldando as painéis de argila, a avó tentando colocar a linha na agulha, a tartaruga, bicho de estimação de Lena, a rezadeira, a poeira na estrada, os meninos no rio, o pai tocando violão e cantando com a menina. Esses recortes do cotidiano acabam se tornando recortes de vida, da vida de Lena e daquele ambiente marcado pela falta de recursos, mas repleto de afeto. Ao catar feijões ela repete “não quero, não vou”.

O curta fala exatamente dessa dificuldade em se desvencilhar de um lugar que sintetiza preenchimento e falta. O universo afetivo de Lena, enquanto criança, percebe o que ali lhe sobra, enquanto os pais percebem o que ali lhe falta. A poeira deixada pelo caminhão ao se distanciar encobre também essa realidade quase esquecida, porém viva. Lena traça o caminho feito por muitos outros *agregados* (de ontem e hoje), termo que designa aquele que “vive de *favor* no espaço de uma família de posses, onde presta toda sorte de serviços” (SCHWARZ, 1997, p. 19). O que, como ressalta Roberto Schwarz, é um traço da própria formação histórica da sociabilidade brasileira, marcada por um conjugação anacrônica de anseios progressistas e valores tradicionais⁵. Lena antecipa o inconformismo diante desta condição no dia de sua partida. A menina que não quer clarear as vistas, a quem o sol insistentemente incomoda, que buscava a todo instante a sombra, o quarto escuro, encontra no óculos trazido pelo homem que a leva para a cidade, o alívio contra o sol, e sorri. A descoberta do óculos faz supor uma possibilidade de superação do enclausuramento resultante das condições objetivas, das adversidades educacionais, materiais. Lena está de frente para o sol que

⁵ Schwarz (1997) analisa o livro *Dom Casmurro*, de Machado de Assis, cuja narrativa sintonizou esse anacronismo no século XIX quando o país que aspirava a civilização e o progresso (tomar parte da racionalidade burguesa) convivia com o mandonismo e a dependência pessoal, formas de sociabilidade típicas do Brasil tradicional, legadas por uma sociedade fortemente constituída pelo escravismo. A questão presente no romance machadiano e na análise de Schwarz se refere ao seguinte questionamento: “como ser moderno e civilizado dentro das condições geradas pelo escravismo?” (p. 19).

estoura na tela com o óculos no rosto. Da despedida do universo afetivo do sertão (na qual é filha, neta) ao despertar do novo mundo de Lena na cidade (no qual será agregada) *Ensolarado* demonstra toda a dureza e a poesia desse caminho marcado tanto pela procura de superação como pela saudade.

O sofrimento imposto pela desigualdade, cujo incômodo é incessante na figura do sol no curta de Ricardo Tagino, encontra correspondência na falta de ar de *Muro*. O curta do pernambucano Bruno Bezerra, mais conhecido como Tião, traz uma linguagem experimental que foge ao cinema clássico (preponderante no cinema atual). Poderíamos mesmo dizer que o curta se alia a uma visão alegórica. Os copos que dançam em conformidade com as pernas que dançam presas ao chão fazem menção a uma percepção onírica, surreal. Uma senhora idosa diz ‘copos não dançam’ e dessa forma, o estalo de um deles que cai e se estilhaça, leva-nos ao ‘mundo real’ ou à tentativa de respiração de uma mulher enterrada, apenas com o rosto do lado de fora da terra e um vestido branco posto sob o chão (o mesmo que na sequência anterior estava pendurado no teto). *Muro* questiona, assim, o quão surreal pode ser a realidade, ou então o quão real pode ser o surreal. “[...] no centro do sertão, o que é doídera às vezes pode ser a razão mais certa e de mais juízo”, bem disse Guimarães Rosa (1985, p. 266).

Na narrativa, fortemente marcada pela montagem, vemos a projeção ao ar livre no interior do sertão da viagem do homem à lua, ao passo em que a corrida das crianças que prendem o ar e dos adultos que seguram pedras são alternadas. Um homem deitado ao chão diz em voz grave enquanto uma multidão de homens de terno desfalece aos poucos: “Eles andam. Não conseguem respirar. Eles precisam chegar num lugar que possam respirar. Mas lá não tem vaga pra todos”. É esse mesmo personagem-narrador que em outro momento diz: “Era uma vez um homem que de tanto pensar, considerar, ponderar, caiu”. Assim como a menina que havia apostado correr sem respirar e levou a aposta a sério, não conseguiu terminar o percurso.

A corrida da qual o curta se refere trata de uma corrida que é social, uma corrida dos *de baixo* rumo a um lugar no qual não há vagas para todos. Rumo a um lugar que é barbárie. O sertão e sua rudeza também se relacionam a essa metáfora: a mulher enterrada e punida pelos homens e a menina que desfalece sem ar (enquanto os meninos trapaceiam) – expondo uma opressão latente de gênero – são a representação contundente da queda e do sofrimento. Em um momento no qual o Brasil vive uma verdadeira corrida para tomar parte dos assentos de decisão internacional, o curta ressignifica o ideário de progresso. E nesse contexto também estão os intelectuais/ cineastas /artistas. Tanto aqueles que buscam pensar o país em suas contradições e se encontram dilacerados, como aqueles que encontram conforto numa posição burocrática intelectual e institucional (os quais hoje são maioria). “Era uma vez um homem que de tanto pensar, considerar, ponderar, caiu”.

3. Do íntimo ao social: o sertão ainda pulsa

O sertão como um universo imaginário buscado tanto pela literatura como pelo cinema brasileiro condensa um caminho prolífero traçado pela ficção nacional para pensar o país e suas contradições. O Cinema Novo nos anos 1960 (o qual, por sua vez, ecoava uma tradição literária) conferiu ao ‘universo do couro’ uma perspectiva política que envolvia uma discussão latente à época da função social da arte em geral, e do cinema em particular. Prevalencia a ideia de que o sertanejo trazia em si a representação da força do povo genuíno do interior do país capaz de tomar as rédeas do desenvolvimento, controlado pelo imperialismo e pelo latifúndio. No entanto, a modernização consolidada pelo regime autoritário fez fluir a ‘indústria cultural’ no país e com ela a modernização, especialização tanto do cinema-mercado como do intelectual, cineasta.

Os anos 1990 representaram para o cinema brasileiro uma ida da quase paralisia ao entusiasmo da Retomada. À medida que o cinema brasileiro cresce quantitativamente e recebe apoio financeiro via leis de incentivo, toma parte do mercado internacional cinematográfico. Nesse contexto, os cineastas da Retomada buscam se reconectar com a tradição cinemanovista e voltam novamente o seu olhar para o sertão. No entanto, esse reavivamento demonstrou, de maneira geral, um sertão apregoado ao universo doméstico, aos anseios individuais, distinto e destituído da potencialidade de generalização do sertão próprio ao Cinema Novo.

No entanto, ao pensar sobre os filmes do cinema contemporâneo brasileiro que procura revelar esse sertão intimista, acreditamos que se faz necessário considerar essa determinação como um dado ao mesmo tempo estético e extra-estético, decantado na concepção política, econômica e histórica atual – e a partir daí, pensar as potencialidades que o sertão contemporâneo pode trazer à tona. No filme de Karim Aïnouz, *O Céu de Suely*, por exemplo, o sertão já não é ascético e isolado e revela em sua ‘contaminação’ (marcada pelo *technobrega*, pirataria, luzes de néon) um dado fundamental contemporâneo: a coexistência dos traços da modernidade (não cumprida) com o atraso (trabalho precário, prostituição, desemprego, pobreza), tal como o cabelo tingido da personagem Suely, a qual, por sua vez, vê desfeita a ilusão tanto da cidade máquina São Paulo (para onde ela migrou e não conseguiu se estabelecer) como da sua cidade natal Iguatu (na qual prevalece valores tradicionais os quais ela nega). E é a partir desse lugar, ou melhor, ‘entre-lugar’ que Suely anseia um céu, ou ainda, uma saída.

Da mesma forma, buscamos aqui na análise dos curtas-metragens *Ensolarado* e *Muro* essa potencialidade que se inscreve na representação do sertão pelo cinema contemporâneo brasileiro.

Acreditamos que ambos formam um quadro que aponta para um sertão crítico na atualidade, ao passo que revelam opções estéticas distintas. A câmera intimista que acompanha Lena em *Ensolarado* revela toda uma intimidade do sertão e do cotidiano de uma menina que enfrenta o drama de deixar esse universo afetivo na tentativa de superação de dificuldades materiais e exteriores. Ou seja, acreditamos que o olhar rasteiro não restringe o filme a um universo subjetivo, mas amplia esse mesmo olhar quando relacionado à problemática social mais ampla. Já em *Muro*, a experimentação abre possibilidades de estranhamento do real e revela um potencial crítico que se apregoa, para além do conteúdo, na própria forma do curta-metragem e transfigura esteticamente uma preocupação social, demonstrando a vivacidade da perspectiva alegórica (tida como emblemática no cinema de Glauber Rocha). Acredita-se que ambos os filmes conjugam um sertão pulsante e revelam que esse mesmo sertão ainda tem muito a ensinar tanto sobre um cinema crítico, como sobre a nossa formação e constituição social.

Referências

BOLLE, Willi. O sertão como forma de pensamento. In: *Grandesertão.br: o romance de formação do Brasil*. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2004, p. 47- 89.

JAMESON, Frederic. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*, São Paulo, Ática, 1996.

OLIVEIRA, Francisco de. *Critica à razão dualista; O Onitorrinco*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. 18ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

SARAIVA, Leandro. Da estética da fome à estética do lixo, da alegoria da esperança à do desengano. *Retrato do Brasil*. Nº 67. Belo Horizonte, MG: Editora manifesto, fevereiro de 2013, p. 30 – 33.

SCHWARZ, Roberto. *Dois meninas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

XAVIER, Ismail. *Sertão Mar: Glauber Rocha e a estética da fome*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

Referência fílmica

Ensolarado. Brasil, 2010, 15min. Dirigido por Ricardo Tagino.

Muro. Brasil, 2009, 18min. Dirigido por Bruno Bezerra.

SOCIOLOGIA E MÚSICA

Do difícil começo à boa garoa – análise da música Sampa, de Caetano Veloso.

Poliana Jacqueline Queiroz⁶
Leonardo Yamamura Bueno⁷

No dia a dia das grandes cidades – aglomerados de gente anônima, dos eternos transeuntes – muitos se esquecem de parar e perceber o mundo ao seu redor. Tomados pelo cotidiano, deixam de olhar, ouvir e pensar sobre tantas formas de interação que, julgadas compreendidas, apenas são apreensões supérfluas das experiências de outrem. Fruto da experiência de *intensificação da vida nervosa* a que remete Simmel (2005: 571), o espírito blasé e anímico dos cidadãos surge em contraposição com a velocidade das transformações da vida econômica, profissional e social. “É cultural”, se diz para os comportamentos diferenciados e que só se multiplicam pela *urbis*. Aceitação sem atenção. Mas o que se esconde por trás de tal olhar é o reducionismo e tantas outras formas caricatas de estereotipar o outro.

*Alguma coisa acontece no meu coração
Que só quando cruza a Ipiranga e a Avenida São João...*

E quando vamos de uma cidade a outra? As imagens construídas pelas propagandas e pelas agências de turismo, bem como a cidade experimentada pelas personagens das novelas e das obras literárias (e mesmo as músicas!) produzem pontos de vistas distintos olhando questões igualmente distintas da cidade vivida e compartilhada que edificam na mente das pessoas uma cidade ideal.

É sobre a chegada neste outro universo que se trata a música Sampa, do cantor Caetano Veloso⁸, resenhada no presente trabalho. A partir da transformação do olhar que o eu-lírico da música experimenta ao chegar e viver a cidade de São Paulo, entendemos que tal letra é “boa para

⁶ Graduanda em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Mato Grosso/UFMT.

⁷ Graduando em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Mato Grosso/UFMT.

⁸ Lembramos que essa música já foi utilizada para revelar a possibilidade de se pensar a antropologia na cidade. Em 1996, José Guilherme Cantor Magnani, no texto: Quando o campo é a cidade: fazendo antropologia na metrópole, mostra que é possível fazer antropologia em sociedades complexas. Diferentemente do autor, nosso objetivo aqui é analisar a música e mostrar como ela pode ser utilizada para o ensino de Antropologia. Sobre este artigo conferir: Na Metrópole - Textos de Antropologia Urbana. EDUSP, São Paulo, 1996.

pensar”⁹ a inserção em campo e o processo de descoberta do antropólogo na pesquisa etnográfica. Também destacamos o quanto para a Sociologia e para as Ciências Sociais o contexto da cidade é um espaço fértil no qual é possível exercitarmos diariamente a imaginação sociológica que nos falava Wright Mills (1980). Tal análise pode ser importante no aprendizado, não só de Sociologia no Ensino Médio, como também de Antropologia, visto que este é um dos focos da Revista Café com Sociologia.

Foi por conta de um depoimento sobre São Paulo à uma rede de televisão que Caetano Veloso compôs a canção aqui analisada. Ela foi lançada no álbum *Muito – dentro desta estrela azulada*, em 1978. A letra descreve o momento em que Caetano Veloso chega à cidade e, por meio de metáforas e referências a lugares e outros grupos musicais, o cantor descreve a São Paulo que encontrou, relatando sobre as pessoas e experiências que viveu em seu encontro com a alteridade.

Segundo o dicionário *Michaelis*¹⁰ a palavra alteridade significa: *estado ou qualidade do que é outro, distinto, diferente*. Do ponto de vista antropológico essa definição importa para a discussão, haja vista entendermos que o estranhamento do outro é algo fundamental para a constituição do saber sobre nós mesmos. E é por meio da etnografia que podemos familiarizar com os grupos exóticos mais distantes tanto quanto com nossos “vizinhos” (tidos como um “outro” relativamente desconhecido, mas superficialmente próximo ao mesmo tempo).

I

Se pensarmos por meio da Sociologia, nos conectamos com as possibilidades de abordar o universo urbano com outras questões que incluam esses estranhamentos diários da cidade. Através do exercício da imaginação sociológica e ao prestarmos atenção à história, às biografias e às estruturas sociais, somos impelidos a tomarmos uma postura mais crítica e menos blasé com segmentos da sociedade tantas vezes banalizados em decorrência da exposição cotidiana.

Há muito intitulada como ciência do exótico, a Antropologia é caracterizada por suas reflexões acerca da diversidade cultural. Na tentativa de compreender as diversas maneiras com a qual as sociedades humanas dão sentido ao mundo, os antropólogos vêm se esforçando em interpretar a dinâmica cultural, tanto de grupos distantes da sua realidade, como de grupos próximos a si mesmos. É o que DaMatta chamou *de tornar o familiar exótico e o exótico familiar* (DaMatta,1978). No

⁹ Como sugere Lévi-Strauss (1967).

¹⁰ Muito embora a utilização de dicionário da língua portuguesa como referência bibliográfica, não seja indicada em textos acadêmicos, utilizamo-la com o objetivo de facilitar a compreensão da categoria. Tendo em vista, mais uma vez que o texto poderá ser utilizado para o ensino de Antropologia para estudantes de Ensino Médio. No entanto, uma discussão teórica acerca da alteridade está presente em: GOLDMAN, Márcio. Alteridade e experiência: antropologia e teoria etnográfica. (In) *Etnográfica*, Vol. X (1), 2006, pp.161-173

primeiro caso, é necessário um desligamento emocional¹¹ para transformá-lo, ao passo que o segundo, é o movimento fundador da antropologia, no qual os pesquisadores buscaram os enigmas sociais incompreendidos pelo seu tempo.

Uma das correntes teóricas da Antropologia nos ensina que as sociedades humanas precisam de sistemas de classificação para existir e para dar sentido a sua existência. Esse processo é, antes de tudo, um processo mental que se “materializa” por meio da linguagem. Entretanto a maneira como essa classificação ocorre pode ser arbitrária, visto que ao classificar e estabelecer um modo de vida, as sociedades humanas acabam violentando, ainda que de maneira simbólica, todo comportamento que foge daquele estabelecido como o mais natural.

Esse processo de descoberta do outro e de si mesmo é dado pelas mais importantes ferramentas do antropólogo: a etnografia e a relativização. Por meio delas o antropólogo apreende os códigos sociais das práticas e costumes que caracterizam a cultura. Mas isso não é fácil, já que “toda inserção em campo [...] é deparar-se com um mundo novo sobre o qual é preciso aprender” (LEITÃO, 2011, p. 13).

*É que quando eu cheguei por aqui eu nada entendi
Da dura poesia concreta de tuas esquinas
Da deselegância discreta de tuas meninas*

*Ainda não havia para mim Rita Lee
A tua mais completa tradução*

Ao falar sobre o ofício do antropólogo, Roberto Cardoso de Oliveira (1998) lembra que para compreender a diversidade humana, sua forma de pensar e seus sistemas simbólicos faz-se necessário desenvolver três habilidades: a de olhar, a de ouvir e a de escrever (esta última no sentido de refletir sobre o cotidiano). É bem verdade que o olhar ao qual se refere é treinado a partir da bagagem teórica, das leituras de outros relatos etnográficos e da compreensão do conhecimento produzido até então. O olhar expresso na música enxerga, mas não vê. Ao mesmo tempo, enquanto experimentamos a própria sonoridade lúdica das palavras e das descobertas do eu-lírico sobre a cidade de São Paulo, somos remetidos a outros *ouvires*. Rita Lee, a “mais completa tradução” do que seria aquela cidade; Mutantes e os Novos Baianos (que segundo a Revista Rolling Stone produziu o mais importante CD dentro da consolidação da Música Popular Brasileira¹²); são interlocutores desse

¹¹ Em O ofício de etnólogo, ou como ter "anthropological blues"(1978), Roberto DaMatta caracteriza esse movimento como *vir do estômago para a cabeça*.

¹² Disponível em: <http://rollingstone.uol.com.br/edicao/46/tinindo-trincando-novos-baianos-e-o-melhor-da-musica-brasileira> (Último acesso em 12/07/2013).

processo em que não só os centros urbanos, como a própria polifonia brasileira marcou sua identidade.

*Quando eu te encarei frente a frente não vi o meu rosto
Chamei de mau gosto o que vi, de mau gosto, mau gosto
É que Narciso acha feio o que não é espelho*

Na Antropologia encontramos reflexões sobre as formas de se falar sobre o exótico sem nunca pensar a respeito. Como espelhos, essas falas expressam o local do falante e escondem o Outro além das molduras. Aquilo que se considera como melhor ao julgar moralmente o apreço estético, os gostos e os modos de ser e agir são todos reproduzidos no discurso. Ao chegar a São Paulo, o eu-lírico encara a cidade e não se reconhece nela, diagnostica tudo que há de diferente como mau-gosto e conclui: *Narciso acha feio o que não é espelho*. Mais uma vez, por meio dos diários de campo de grandes pensadores (MALINOWSKI, 1997; LEVI-STRAUS, 1979), a literatura antropológica mostrou a outra faceta da experiência etnográfica: a vontade de se isolar, fugir para a literatura, os desgostos sentidos na pele devido ao contato com populações que pensam, agem, sentem e reproduzem o mundo por sistemas simbólicos e de pensamento distintos e distantes dos nossos.

As obras de tais autores revelam que os cientistas têm a sua subjetividade e ela aflora a todo o momento mesmo que se esforce sistematicamente para ver o mundo através das lentes de pessoas de hábitos tão diferentes. Segundo Lévi-Strauss, o sentimento e a emoção seriam *hospedes não convidados da situação etnográfica*.

*E à mente apavora o que ainda não é mesmo velho
Nada do que não era antes quando não somos Mutantes*

Tal trecho nos revela a necessidade das mutações. Na música, quando não somos Mutantes apenas o conhecimento velho é aceito, do restante “à mente apavora”. A própria cidade de São Paulo com suas proporções e constante dinâmica em seus espaços de socialização representa a imagem do mutante. Ao lidar com o diferente estamos sujeitos à transformação, construímos uma relação de quem somos antes e quem passamos a ser após entrarmos em contato com o Outro inquietante.

*E foste um difícil começo
Afasta o que não conheço*

Só há Antropologia Social quando, de algum modo, se tem o exótico e este depende da distância social que se desenvolve em uma longa cadeia de relações estabelecidas na fronteira com o estranhamento. Em seus primórdios, a Antropologia tornou-se reconhecida pela apreensão desse outro distante que à época foram tomados como sociedades estranhas ao modo de vida europeu.

Ao realizar trabalho de campo nas ilhas Trobriand, Malinowski (1976), consolidou seu nome na história da antropologia por ser criador do método etnográfico. Entretanto, não foi fácil. No decorrer da obra o autor descreve as dificuldades encontradas ao se deparar com o outro.

Imagine o leitor que, de repente, desembarca sozinho numa praia tropical, perto de uma aldeia nativa, rodeado pelo seu material, enquanto a lancha ou a pequena baleeira que o trouxe navega até desaparecer de vista. Imagine ainda que é principiante, sem experiência anterior, sem nada para o guiar e ninguém para o ajudar, pois o homem branco está temporariamente ausente, ou então impossibilitado ou sem interesse em perder tempo consigo. Atravessei períodos de desânimo, alturas em que me refugiava na leitura de romances, tal como um homem levado a beber numa crise de depressão e tédio tropical. Imagine-se, agora, o leitor, entrando pela primeira vez na aldeia, sozinho ou na companhia do seu cicerone branco. Alguns nativos juntam-se em seu redor, especialmente se pressentirem que há tabaco. Tive que aprender a comportar-me e até certo ponto adquiri a sensibilidade (MALINOWSKI, 1997, p. 19).

*E quem vem de outro sonho feliz de cidade
Aprende depressa a chamar-te de realidade
Porque és o avesso do avesso do avesso do avesso.*

*Do povo oprimido nas filas, nas vilas, favelas
Da força da grana que ergue e destrói coisas belas
Da feia fumaça que sobe, apagando as estrelas
Eu vejo surgir teus poetas de campos, espaços
Tuas oficinas de florestas, teus deuses da chuva*

Neste ponto, o compositor já discorre sobre uma cidade (e aqueles que ali frequentam) mais experimentada, menos mistificada. Depois da primeira impressão de choque entre a cidade imaginada e a cidade finalmente experimentada, vemos que ele já discorre de maneira menos subjetiva o que encontra. Não mais o oposto direto de outra realidade, ou o exato contrário daquilo imaginado, mas uma cidade diferente. Afinal, ao olhar de perto e de dentro, ao pensar as observações frutos da convivência com esses outros “mundos”, encontramos o *desavesso do avesso*: não tão somente a cidade idealizada através das formas de publicidade supracitadas, agora postas em relação com as experiências que transformaram o modo de ver e estar na cidade de São Paulo.

*Pan-Américas de Áfricas utópicas, tûmulo do samba
 Mais possível novo quilombo de Zumbi
 E os Novos Baianos passeiam na tua garoa
 E Novos Baianos te podem curtir numa boa.*

Aproximando-se de uma conclusão e apoiados no clássico texto de Roberto DaMatta (1978), nós associamos a experiência do compositor às três fases do pesquisador: a primeira fase, caracterizada pelo antropólogo como teórico-intelectual e que é adjetivada pelo conhecimento universal, idealizado, sobretudo pelo não vivenciado. Retomamos a reflexão feita acima, quando falávamos de uma São Paulo transmitida pela televisão e pela ficção, totalmente diferenciada da São Paulo vivida “[...] com seus cheiros, dores e amores [...] perdas, ansiedades e medos”.

A segunda fase do sujeito pesquisador em campo refere-se à praticidade e os meios de adaptação. *Onde vou dormir, comer, viver* (p. 2), todas essas preocupações caracterizam o difícil começo transcrito pelo cantor. E, para finalizar, a fase pessoal ou existencial, na qual ocorre a imersão integralizadora, uma visão conjunta da qual, o antropólogo deve se esforçar para extrair do campo.

Do difícil começo experimentado pelos de fora (tanto o eu-lírico quanto os Novos Baianos), ao se aproximar dos distintos mundos não internalizados, que cotidianamente lidamos, passamos pelo processo penoso em que somos forçados a questionar a forma de enxergar a nossa realidade e como ela não exclui necessariamente outras maneiras de ver e sentir o espaço urbano compartilhado. Este exercício sempre valerá as duras penas que exige, já que expande os horizontes e transforma as *idades de curvas concretas e deselegantes* em terra da *boa garoa*.

[VELOSO, Caetano. Sampa. In: VELOSO, Caetano. GADÚ, Maria. Multishow ao vivo. São Paulo. Universal, 2011. (DVD). Faixa 10]

Referências Bibliográficas

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. “O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever”. In: *O trabalho do antropólogo*. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora UNESP, 1998. p. 17-35.

DAMATTA, Roberto. O ofício de etnólogo, ou como ter "anthropological blues". In: NUNES, Edson (org.). *A Aventura Sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p. 23-35.

LEITÃO, D. Retrato do antropólogo enquanto avatar: pesquisa etnográfica e inserção em campo no Second Life. Trabalho apresentado na *IX Reunião de Antropologia do Mercosul*, que aconteceu entre os dias 10 e 13 de julho de 2011 em Curitiba, Paraná, Brasil.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes trópicos*. Lisboa: Edições 70, 1979.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Um Diário no Sentido Estrito do Termo*. Rio de Janeiro: Record, 1997.

SIMMEL, Georg. As grandes cidades e a vida do espírito. In: *Mana*, v. 11, n. 2, p. 577-591, 2005.

WRIGHT MILLS, C. *A imaginação Sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

ARTIGO

Da Condição De “Ressocialização” Dos Egressos Do Sistema Prisional

Taysa Silva Santos¹³
 Simone Brandão Souza¹⁴

*“Podemos seguir falando em ressocialização?”
 (Themis Maria Pacheco de Carvalho).*

“Tá vendo aquele edifício, moço? Ajudei a levantar. Foi um tempo de aflição era quatro condução: duas pra ir, duas pra voltar! Hoje, depois de pronto, olho pra cima e fico tonto, mas me vem um cidadão, ele diz desconfiado: Tu tá admirado ou tá querendo roubar?[...] Minha filha inocente, vem pra mim toda contente: Pai vou me matricular! Mas me diz um cidadão: Criança de pé no chão, aqui não pode estudar! [...]”¹⁵.

RESUMO

Nesse trabalho é proposto um debate acerca da ideia de ressocialização dos detentos do sistema prisional brasileiro vis-à-vis a ideia de reconstrução da cidadania desse segmento através de sua reinserção social. Faz-se necessário problematizar tais questões tendo em vista que o sistema prisional estabelece, a partir de sua normatização rígida e sua lógica retributiva, práticas desumanas violadoras dos direitos humanos, contrárias, portanto à lógica de ressocialização que o sistema prisional propõe, e à ideia de garantir a dignidade dos indivíduos e o resgate de suas cidadanias, quando do retorno para a sociedade livre. Para esta reflexão fizemos uma revisão bibliográfica da referida temática e utilizamos categorias analíticas do marxismo buscando compreender essa realidade que reforça a vulnerabilidade de uma população já tão estigmatizada.

PALAVRAS-CHAVE: Crime. Criminoso. Ressocialização. Reintegração Social. Sistema Prisional.

OF THE CONDITION "RESOCIALIZATION" DOS GRADUATES OF THE PRISON SYSTEM

ABSTRACT

In this work we propose a debate about the idea of rehabilitation of inmates prison system vis-à-vis the idea of reconstruction of this segment of citizenship through their social reintegration. It is necessary to discuss these issues with a view to establishing the prison system, from its rigid

¹³ Graduanda do Curso de Serviço Social da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia – UFRB. Integrante do Núcleo de Estudos e Pesquisas Gênero, Raça e Etnia e também do Grupo de Pesquisa NATOSS, Natureza, Trabalho, Ser Social e Serviço Social da mesma universidade.

¹⁴ Professora Assistente do Curso de Serviço Social da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. Coordenadora das linhas de pesquisa Diversidade Sexual, Violência e Direitos Humanos do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Violência, Gênero, Raça/Etnia Maria Quitéria - E-mail: sibrandaufrb@yahoo.com.br

¹⁵ Da Canção “Cidadão” de Zé Ramalho.

standardization and its retributive logic, inhuman practices that violate human rights, counter, so the logic of socialization proposes that the prison system, and the idea to ensure the dignity of individuals and the rescue of their citizenship when returning to free society. For this discussion we made a literature review of that issue and use analytic categories of Marxism in order to understand this reality that reinforces the vulnerability of a population already so stigmatized.

KEYWORDS: Crime. Criminal. Resocialization. Social Reintegration. Prison System.

Introdução

O sistema penitenciário brasileiro, ele próprio, mostra o quadro social reinante no país, pois nele estão "guardados" os excluídos de toda a ordem, basicamente aqueles indivíduos que foram banidos pelo injusto e cruel sistema econômico no qual vivemos. [...] O indivíduo que foi privado durante toda a sua vida, principalmente no seu início, das mínimas condições estaria mais propenso ao cometimento do delito, pelo simples fato de não haver para ele qualquer outra opção (OLIVEIRA, 2007, p. 13).

A prisão surge com o objetivo de domesticar os corpos para o capitalismo produtivo que estava em expansão no fim do século XVIII e início do século XIX. Nesse sentido, o processo civilizador buscou adestrar os indivíduos por intermédio de instrumentos do poder disciplinar, tais como: o olhar hierárquico, sanção normatizadora e o exame. O primeiro constitui-se como constante vigilância do indivíduo, fazendo que o mesmo veja que está sendo vigiado. O segundo configura-se como um pequeno mecanismo penal do controle do modo de ser/viver do indivíduo, para que não haja desvios nas condutas normativamente estabelecidas. O terceiro conforma-se na aliança entre olhar hierárquico e sanção normatizadora, fazendo com que o indivíduo seja vigiado, categorizado e penalizado (FOUCAULT, 2009; SALLA et al., 2006).

Igualmente, os instrumentos disciplinares supracitados tinham por intenção docilizar os corpos, de modo a torná-los manejável ao trabalho industrial, contudo, na atualidade a função social da prisão é de guardar a massa de indivíduos inempregáveis¹⁶, os sobrantes dessa sociedade marcada pelas transformações estruturais do mundo do trabalho, como o desemprego estrutural. Wacquant (2001) assegura que o "Estado Penitência" consolidou-se nos Estados Unidos e em diversos países do mundo, tendo em vista fazer o controle social das classes "perigosas". Tal controle se materializa através do "endurecimento" das medidas punitivas expressas, sobretudo na política de "tolerância

¹⁶ Compreende-se por inempregáveis os destituídos de emprego/trabalho formal.

zero”, segundo a qual se fundamenta na eliminação/ “contenção” dos criminosos, punir qualquer tipo de crime. Assim, o papel social da prisão constitui-se em segregar as mazelas sociais, sendo essa a “nova gestão da miséria” (SALLA et al., 2006).

De acordo com Laurell (2009), o crescimento do capitalismo excita as lutas por garantir as necessidades. Nesse sentido a questão social ganha caráter político, sendo levada a arena de poder para ser resolvida pelos partidos políticos e forças políticas organizadas¹⁷, apesar de não serem todos os partidos que lhe dão relevância, todavia tratar da questão social é obrigatório. De tal modo o retorno ao conjunto de desigualdades sociais se expressa concretamente na política social, a qual tem um agrupamento de medidas e instituições que tem por propósito oferecer o bem estar social. O exame das políticas sociais compete à esfera do Estado, sendo representantes basilares do Estado de bem – estar, materializado no pós-guerra¹⁸. O Estado tem o papel central na construção e concretização das políticas sociais, todavia as políticas sociais não se restringem somente ao âmbito público. Pois existe a aliança publico e privado, a qual se configura na relação entre Estado e mercado.

Salvo que são por intermédio das políticas públicas¹⁹ que se garantem direitos, com a ofensiva neoliberal tais direitos vem sendo sucumbidos através da sobrepujação da noção de direitos sociais por direito ao consumo (LAURELL, 2009). Por isso a sociedade à qual vivemos impõe que se tenha possessões materiais como forma de afirmar a pessoa que você é. Se você nada tem, não é ninguém. É o ter em detrimento do ser.

Nesse sentido, se nos reportarmos à população penitenciária, e analisarmos o seu perfil perceberemos que esta é uma população que está à margem²⁰, que não se enquadra neste padrão “meritocrático”, no qual só tem acesso a direitos aqueles que têm posses ou aqueles que atendem ao modelo burguês. Assim, faz-se necessário problematizar a ideia de ressocialização que permeia o meio social, tendo em vista que a população predominante no sistema penitenciário não se enquadra no perfil “meritocrático”, portanto, a cidadania também lhe foi negada assim como os direitos humanos, se levado em consideração como esse segmento é tratado. Todavia compreende-se que

¹⁷ São os diversos atores sociais organizados (ONGs, sindicatos, etc.) que através da correlação de forças buscam a garantia de seus interesses.

¹⁸ Tal processo se configurou no consenso estabelecido entre a direita e esquerda com intuito de reconstruir os países do pós- guerra, para tanto, o recurso de poder se tornou imprescindível para a criação (e influencia/direcionamento no conteúdo das políticas sociais) de políticas sociais.

¹⁹ É preciso a defesa e criação de políticas públicas universais (não seletivas e não focalizadas) por parte do Estado.

²⁰ Diz-se que a população carcerária e pobre está à margem do padrão “meritocrático”, dos privilégios da classe dominante portadora de capital social, capital cultural e capital econômico, entretanto, ainda assim, a população carcerária e pobre é funcional ao modo de produção capitalista. Essa concepção será problematizada nas linhas que se seguem.

tudo isso é resultado do modo de produção capitalista que transformou as relações sociais e gerou o antagonismo de classes. Diante desse cenário, tem-se o aumento das desigualdades e das mazelas sociais às quais são frutos de uma superestrutura combinada à infraestrutura que constituem o sistema social, e não simplesmente de um indivíduo de modo singular.

No que tange o perfil dos apenados, Silva (*apud* ALVES, 2003 p. 19-20), sem itálico e acréscimo no original) assegura que:

[...] os números correspondentes a presos nas unidades prisionais, correspondendo a mais de 95% dos presos no Brasil, distribuídos entre as cinco regiões geográficas são homens; 85% das mulheres presas são mães; mais de 50% são negros e pardos; mais de 90% dos presos são originários de famílias *desestruturadas* [categoria burguesa de análise]; mais de 80% dos crimes são cometidos contra o patrimônio individual, público ou empresarial; mais de 90% têm menos do que oito anos de estudos constitucionalmente garantidos; menos de 3% cumprem penas alternativas; mais de 80% não possuem um advogado particular para sua defesa; mais de 90% são condenados a cumprir suas penas sob regime fechado; mais de 70% dos que saem da prisão retornam para ela um dia; menos de 10% dos presos possuem características criminológicas que justifiquem regime disciplinar e medidas de segurança mais rígida.

Fica posto que as desigualdades sociais seja uma das facetas intrinsecamente ligadas ao cometimento de delitos, sendo importante evidenciar também a ação discricionária da polícia e da justiça que tem como alvo preferencial os pobres, dentro da lógica de criminalização da pobreza. Contudo, Paixão et al. (1997) argumenta que tais ações ocorrem no sentido de a justiça criminal dar resposta (meramente simbólicas) à sociedade e não em combater a criminalidade de fato. Nesse sentido, percebe-se que prisão na realidade cumpre sua função de produtora de delinquência. Ramalho (2002) analisa acerca da necessidade de reprodução da delinquência, demonstrando as peculiaridades pelas quais o crime não pode acabar. Igualmente, o autor argumenta que na sociedade contemporânea o crime e o criminoso não podem acabar pelo simples fato destes cumprirem papel de conservação do sistema social capitalista. Foucault (2009, p. 258) ao observar o discurso sobre o “fracasso da prisão” compreende que sua utilidade é a fabricação e manutenção de delinquentes.

A penalidade seria então uma maneira de gerir as ilegalidades, de riscar limites de tolerância, de dar terreno a alguns, de fazer pressão sobre outros, de excluir uma parte, de tornar útil outra, de neutralizar estes, de tirar proveito daqueles. Em resumo, a penalidade não “reprimiria” pura e simplesmente as ilegalidades; ela as “diferenciaria”, faria sua “economia” geral (FOUCAULT, 2009, p. 258).

Esses elementos confirmam a concepção debatida por Ramalho (2002) de que a justiça, a polícia e a prisão são produtoras de delinquência. Ainda sob essa perspectiva, o autor compartilha das ideias de Marx demonstrando como a delinquência é produtora de diversos mercados como, por exemplo, do direito penal, do professor de direito penal, dos manuais utilizados para o ensino do direito penal, da organização da justiça penal, dos juízes, policiais, etc. Assim percebe-se o valor econômico que o crime e o criminoso desempenham na sociedade atual.

Nesse trajeto ocorre a materialização de um Estado cada vez mais penal e menos social, fazendo que a classe social seguido das relações sociais sejam marcadores notórios nesse contexto. As relações sociais do então sistema vigente são designadas através da obtenção de bens materiais, o que por consequência provoca a dicotomia de classes, passando a ser – os possuidores considerados “vencedores” na vida, o exemplo a ser seguido, e os destituídos de posses materiais considerados “perdedores”, exemplo de vida frustrada, não sendo viável seguir, a não ser que se queira a invisibilidade social²¹.

Portanto, a invisibilidade social está no campo macrossocial e microssocial das relações de poder²², ou seja, os (in)visíveis estão fundamentados nas relações sociais hierarquizadas, sendo tal hierarquização fruto de um processo sócio histórico. Igualmente, os direitos, a integração social e a cidadania são resultados da construção social, significando também produtos da hierarquia social, segundo a qual delinea a posição do indivíduo na configuração social (COSTA, 2004). Destarte, dar visibilidade a tais sujeitos é dar visibilidade (criticidade) aos conceitos que se promulgam a esses sujeitos sociais.

(Res)Socialização, (Re)Construção Cidadã E Direitos Humanos: Conceitos Fugidios²³

O sistema prisional brasileiro tem a ideia de ressocialização de detentos como forma de readequá-los ao convívio social, entretanto há impasses a se pensar a ideia de ressocialização, pois segundo Alessandro Baratta, no seu artigo *Ressocialização ou Controle Social: Uma abordagem crítica da “reintegração social”* do sentenciado, tal ideia pressupõe a imagem de um apenado passivo e anormal, em contraponto, às instituições competentes e efetivas. Ou seja, o apenado é submetido a normatizações rígidas e opressoras que padronizam os indivíduos e desconstroem suas individualidades, estabelecendo um novo modo de sociabilidade criado a partir dessa normatização, não tendo independência, do mesmo modo não se reconhecendo na instituição. Nessa concepção o

²¹ Entendemos invisibilidade social como o fenômeno social relacional que subalterniza determinado grupo/sujeito, não os reconhecendo enquanto portador(res) de conhecimento (COSTA, 2004).

²² A problemática das relações de poder se faz quando estas são naturalizadas, o que acaba por incidir na violência simbólica, segundo qual se configura pela atuação do poder nos ciclos sociais, principalmente sobre os sujeitos, tornando-se natural a cultura e por vezes imperceptível à visão dos sujeitos sociais.

²³ Com base em França; Ferreira (2008), Ferreira (2009), Magalhães (2011), Weisheimer (2008).

apenado é um objeto, e não um sujeito transformador (ativo) de sua realidade. Tal perspectiva é legado da criminologia positiva²⁴.

Em desacordo a visão em tela, tem-se a concepção de reintegração social, a qual de acordo com Baratta, as ações são voltadas para que o apenado possa se reconhecer na instituição e como parte da sociedade assim como a sociedade se reconhece no indivíduo em conflito com a lei, ou seja, as relações são recíprocas, havendo um processo de diálogo entre os segmentos. A perspectiva de integração social sobrevém da criminologia crítica conhecida também como criminologia radical²⁵. Entretanto, a concepção em questão também demonstra lacunas visto que não existe efetivamente uma relação comunicativa entre a sociedade e prisão, dando evidência ao que Goffman (2001) denominou de “instituição total”, a qual se configura como caráter fechado das instituições penais. De tal modo, a cultura organizacional da prisão se torna impermeável à mudança. Assim, Goffman expõe que o adestramento dos corpos por parte das instituições totais por intermédio das regras de condutas, deterioram a imagem do “eu” do recluso o separando da sociedade mais ampla (KUNZE, 2009).

Garland (1999), por outro lado, afirma que antes o sistema penal tinha a pretensão de reeducar o criminoso para a vida em liberdade, mas agora a perspectiva é de segregação, o sentido se direciona a punir e proibir o apenado do convívio social, dito “civilizado”. Assim, passamos da Sociedade Disciplinar a Sociedade do Controle, importa que os “criminosos” fiquem sobre controle, todavia a disciplina ainda é inteirada, tendo por estima os espaços (celas) mínimos ocupados pela população apenada, acabando por tornar o apenado inativo (DIAS, 2009; FOUCAULT, 2009). Wacquant (1999), por sua vez, argumenta que o desprezo pela perspectiva de regeneração constitui a “nova penologia”, segundo a qual tem por intenção conter os infratores da lei, as classes perigosas segregadas da sociedade. Logo a concepção de ressocialização e reintegração social são fictícias.

Prosseguindo, Baratta (s/d, p. 3) declara ser mínima e ilusória (idealista) a concepção de ressocialização, porquanto é preciso a,

²⁴“A criminologia positivista tradicional caracteriza-se por um paradigma etiológico, pelo qual a criminalidade se torna um atributo de determinados indivíduos (“anormais”), cuja propensão a delinquir pode ser determinada pelas suas características biológicas e psicológicas (diferenciando-os dos indivíduos “normais”), ou pelos fatores socioambientais a que estão submetidos (ARGUELLO, 2005, p. 9)”.

²⁵ A criminologia crítica é respaldada na concepção marxista, onde os acometimentos ao indivíduo são justificados pelas bases estruturais da sociedade capitalista. A pessoa em conflito com a lei não é culpabilizada de forma isolada; é feita uma leitura macrosociológica das condições de existência posta a tal indivíduo inserido em determinada dinâmica social, como nos afirma Braga (2008).

[...] opção pela abertura da prisão à sociedade e, reciprocamente, da sociedade à prisão. Um dos elementos mais negativos das instituições carcerária, de fato, é o isolamento do microcosmo prisional do macrocosmo social, simbolizado pelos muros e grades. Até que não sejam derrubados, pelo menos simbolicamente, as chances de “ressocialização” do sentenciado continuarão diminutas. Não se pode segregar pessoas e, ao mesmo tempo, pretender a sua reintegração.

É visto que o modelo “ressocializador” que as instituições prisionais se propõem é em seu âmago contraditório. Visto que, chegado à prisão têm-se a promessa de (re)construção da cidadania, da dignidade, mas, não se leva em consideração que não é possível a (re)construção dessas em um ambiente privativo da liberdade. Consiste em ser uma verdadeira contradição “reeducar” o homem para liberdade em um ambiente privativo da liberdade. Onde existe a privação da luz; ambiente estigmatizado pela sociedade; não sendo possível seja construir ou reconstruir qualquer coisa. Mesmo porque para se efetivar o conceito de cidadania é preciso que os indivíduos se apossem do curso de suas vidas e desenvolvam suas virtudes, o que o modelo em tela (“ressocializador”) não proporciona.

[...] pessoas oriundas de classe social baixa [...] vítimas de um projeto de exclusão social disfarçado [...] com a promessa de que no cárcere serão ressocializados e reeducados, que ali aprenderão a viver em sociedade [...] (OLIVEIRA, 2003, p.1).

Não se pode culpabilizar as pessoas por um erro que se encontra no projeto social ao qual estamos inseridos, que permite a uns ter acesso e ampliar sua capacidade de objetivação assim como sua subjetividade por intermédio dos diversos níveis de conhecimento, enquanto outros por não terem acesso a tais condições são subjugados a exclusão social. O problema não consiste no indivíduo, mas sim no meio social a qual este está inserido. O real problema está no sistema que condiciona a alguns, literal exclusão social tendo por panorama como já mencionado que essa população está excluída nos diversos aspectos da vida social ao longo de sua trajetória sendo suas oportunidades limitadas (OLIVEIRA, 2007).

Nesse contexto, homens e mulheres são obrigados a obedecer a ordens ditadas por uma fração dominante da sociedade sem ao menos terem direito a contestação [?]. Tem suas vidas alienadas em normativas que os controlam e ainda dizem que tal situação propicia a (re)educação, (res)socialização e a (re)construção da cidadania [?]. Diante de tal fato, cabe a análise foucaultiana acerca do poder²⁶ exercido aos corpos como mecanismo de disciplina e controle, segundo o qual

²⁶ A propósito do poder vede também BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

constitui a disciplina na forma de administrar a vida dos indivíduos tendo por estímulos exercer o controle das individualidades, de modo a tornar aproveitáveis suas habilidades a fins específicos como, por exemplo, sua força de trabalho, para aumentar o quantitativo econômico e, por sua vez, não favorecer ações de resistência e conformação de contra poderes (FOUCAULT, 1997²⁷; FOUCAULT, 2009).

Devemos ter a consciência que a população apenada nunca foi inserida no meio social dignamente, a não ser para o subterrâneo social, e tal não podemos classificar como digno da pessoa humana. No artigo 5º e inciso III da Constituição Federal assegura-se os direitos fundamentais a respeito do princípio da dignidade da pessoa humana, segundo o qual estabelece que: “(...) III - ninguém será submetido à tortura nem a tratamento desumano ou degradante; (...)”. Igualmente, não se pode argumentar que o sistema prisional em sua lógica retributiva respeita tal princípio. Novamente, ocorre na Lei 7210/84 Lei de Execução Penal (LEP), a qual também dispõe acerca da dignidade da pessoa humana como, por exemplo, saúde, alimentação, vestuário, previdência social, profissionalização, assistência jurídica, trabalho remunerado – (DIAS, 2009) distorcendo a concepção basilar da referida lei – reintegração social. Entretanto, infelizmente no Brasil (e em diversos países) não se cumpre, de fato, tais direitos. Do mesmo modo, o Código Penal no seu artigo 38 faz menção ao princípio da dignidade da pessoa humana:

Art. 38. O preso conserva todos os direitos não atingidos pela perda da liberdade, impondo-se a todas as autoridades o respeito à sua integridade física e moral.

Além disso, temos As Regras Mínimas para Tratamento dos Reclusos, da ONU, que propõe princípios básicos de tratamento aos apenados, sendo importante ressaltar que o Brasil é subscritor (DIAS, 2009), mas não cumpridor.

Satisfaz observar as condições insalubres que vivem os detentos no sistema prisional brasileiro para se questionar onde se encontram os direitos humanos. Uma pesquisa realizada pela Comissão de Direitos Humanos e Minorias de Brasília (2006) data a situação jazida pelos detentos no Brasil no que se refere à negação dos direitos fundamentais: a superlotação, má qualidade da água e da comida servida aos presos, falta de atendimento médico eficiente o que propicia a expansão das diversas doenças que acometem as epidemiologias, tortura e espancamento, precária condições de higiene e tantas outras as quais não seria possível aqui elencar. Assim, se burlam o princípio de dignidade da

²⁷ Consultamos também resumos do livro *Microfísica do Poder*.

pessoa humana, burlam os direitos humanos. É nesse sentido que esses conceitos são classificados como fugidios²⁸.

Não distante dessa realidade, no livro *Estação Carandiru* o médico e autor Drauzio Varella (1999) aponta para situação indigna e subumana vivida pelos apenados. Apesar de salientar nas primeiras linhas da obra que a intenção da mesma não consiste em fazer denúncias. Do mesmo modo, na obra *As Prisões da miséria* de Loïc Wacquant há uma ampla visão das condições de miserabilidade dos detentos no antigo Carandiru. Vale a pena destacar suas próprias palavras:

[...] na Casa de Detenção de São Paulo, [...] são reconhecidos pelo aspecto raquítico e tez amarelada, o que lhes vale o apelido de “amarelos”); negação de acesso à assistência jurídica e aos cuidados elementares de saúde, cujo resultado é a aceleração dramática da difusão da tuberculose e do vírus HIV entre as classes populares; violência pandêmica entre detentos, sob forma de maus-tratos, extorsões, sovas, estupros e assassinatos, em razão da superlotação superacentuada, da ausência de separação entre as diversas categorias de criminosos, da inatividade forçada (embora a lei estipule que todos os prisioneiros devam participar de programas de educação ou de formação) e das carências da supervisão (WACQUANT, 1999, p. 7).

É inegável que em tal ambiente não é possível (re)construir cidadania ou ser educado, recluso da sociedade os detentos estão submersos em um submundo censurado, totalizando que tais circunstâncias fomenta a violência, fabricando nesses espaços a escola do crime onde começa sua educação primária a qual lhe foi negada e por fim, os bolsões de miséria.

O Estado faz de conta que cumpre a lei, mas o preso, que sofre as consequências pela má administração, pela corrupção dos poderes públicos, pela ignorância da sociedade, sente-se cada vez mais revoltado, e a única coisa que pode pensar dentro daquele ambiente imundo, fétido, promíscuo, enfim, desumano, é em fugir e voltar a delinquir, já que a sociedade jamais o receberá com o fim de ajudá-lo (GRECCO *apud* LYRA, 2008, p. 11).

A prisão sentencia o ser humano à delinquência quando alimenta a esperança de mudança de vida por meio de uma suposta “reeducação” expondo-os a todos os tipos de perversidades e mais uma vez a negação de seus direitos. De tal modo, o “delinquente” traça com a sociedade o compromisso cordial de retribuir seu aprendizado enquanto detento na sociedade (a lógica é retributiva²⁹). E

²⁸ **Fugidio** *adj.* 1. Acostumado a fugir; 2. Que se desvanece, que se some rapidamente; 3. Esquivo, arisco (AMORA, 2003, p. 331).

²⁹ Vale ressaltar que não estamos fazendo apologia ao crime, mas sim a lógica retributiva perversa que o sistema prisional estabelece.

depois nos perguntamos o porquê da reincidência penal [?], a resposta é simples, a sociedade não vos deu oportunidade primariamente e quando enclausurado o introduz na escola do crime onde de fato aprendeu uma profissão. Aos menos críticos, restam culpabilizar as pessoas vítimas de um sistema seletivo e desumano.

Da Prisão Às Penas E Medidas Alternativas: Breves Apontamentos

Como visto na discussão apresentada, a pena de prisão não propicia a chamada ressocialização que o sistema prisional “propõe”. Nesse direcionamento é diversificada a literatura que defende a falência da pena de prisão. De tal modo, surge às penas e medidas alternativas com vista à intervenção do direito penal mínimo, principalmente, a pena de prisão (LIMA, 2001). Igualmente, Lima (2001) compreende que a pena de prisão tão-só deve ser estabelecida a criminosos de alto nível de periculosidade.

Bitencourt (2001), por sua vez, aponta duas ordens de questões para pensarmos às penas alternativas. Primeiro, argumenta que as chamadas penas alternativas são na realidade penas substitutas, sendo que o juiz necessita primeiramente aplicar a pena de prisão e posteriormente substituí-la por uma pena limitativa de direitos. A segunda questão delineada pelo autor é que as penas alternativas não são novas, tendo em vista que se reduzem ao pagamento pecuniário e o confisco de posses e valores, remontando assim às medidas aplicadas no século XIX, o chamado fisco. Em concordância a esse pensamento, situa-se Cesare Beccaria (1764) que de modo feliz denuncia o abuso “do espírito do fisco” como um erro de certas legislações. Entretanto, apesar das lacunas apontadas por Bitencourt a respeito das penas alternativas, este não deixa de reconhecê-las enquanto primordiais para abreviar os males causados pela pena de prisão.

Por outro lado, Sant’Anna (2008) analisa a eficácia das penas alternativas com relação aos índices de reincidência dentre os favorecidos em comparação aos apenados de pena de prisão. Assim, demonstra que de acordo com os dados nacionais do Ministério da Justiça cerca de 10% dos cumpridores de penas alternativas retornam as práticas ilegais, enquanto os apenados de pena de prisão possuem índice de reincidência de até 80%. Deste modo, o autor adverte para a necessidade do reconhecimento por parte do Poder Judiciário da eficácia das penas alternativas com vista a aperfeiçoar a execução da pena e reduzir ainda mais os índices de reincidência. Nesse sentido, não podemos perder a perspectiva reintegradora e pedagógica que as penas alternativas possuem, contrariando até mesmo o caráter total (fechado) das instituições, muito bem debatidas por Foucault e Goffman.

Vasconcelos (2011) enfatiza que os apenados cumpridores de penas alternativas sofrem os mesmos desprazeres no que se refere ao estigma de “preso”, porquanto também são impedidos de realizar concursos públicos, votar e de ter o atestado de “nada-consta” processual requerido pelos empregadores. Por outro lado, ressalta a possibilidade da preservação dos laços afetivos entre o apenado, a família e a comunidade, necessário a reintegração social. De tal modo, as medidas e penas alternativas se mostram melhores, sobretudo por sua dimensão sócia educativa se comparado a pena de prisão.

Concluindo, Beccaria (1764, p. 71) afirma que “[...] para não ser um ato de violência contra o cidadão, a pena deve ser essencialmente pública, pronta, necessária, a menor das penas aplicáveis nas circunstâncias dadas, proporcionadas ao delito e determinada pela lei.” Portanto, façamos das preocupações de Cesare Beccaria no que se refere às formas punitivas nossas preocupações, pois legislação adequada é aquela que possibilita melhor qualidade de vida.

(In)Conclusivas Considerações

Durante muito tempo se culpabilizou os criminosos pelos acontecimentos sociais inerentes a eles, provindo de uma estrutura social excludente na qual estamos inseridos, todavia a luz do pensamento marxista (o qual embasa a criminologia crítica) nos é dada uma dimensão investigativa de análise da realidade social levando em consideração a totalidade dos fatores e não os fatos de forma isolada, mas os contextos sócios históricos como condicionantes para tal situação. Nesse sentido é necessário investigar a estrutura para entender as demandas sociais, torna-se imperativo fazer leituras macrosociológicas da realidade social e não leituras unilaterais.

A luz dessa concepção se visou abarcar não simplesmente a aparência, mas a essência do problema. E como visto a essência de todos os males está no modo de produção que condiciona todas as outras esferas da vida social. O detento não é fruto isolado, mas do meio excludente em que se vive. Sendo impossível se pensar nas ideias de (res)socializar e de (re)construir cidadania visto que esse segmento nunca foi incluído no meio social dignamente. É necessário se pensar a significação desses conceitos.

Outra questão é o desvanecimento dos direitos humanos no ambiente prisional, tornando-se difícil dizer que esses se concretizam tendo por estima as condições de esquecimento que essas pessoas são sujeitas. Mas como falar em direitos humanos nos moldes capitalistas que são por si contraditórios, tendo em vista que nessa sociabilidade, como faz inferência Marx não considera nenhum direito a não ser o próprio egoísmo do homem burguês.

Por outro lado, a prisão continua a exercer seu papel de produtora da delinquência, como afirma Foucault, sendo funcional ao sistema social o crime e o criminoso. Nesse sentido, compreendemos o porquê o crime não se finda e, porque sua presença nas diversas sociedades, especialmente, na sociedade capitalista: sua função mercadológica. Durkheim, já nos alertava acerca da normalidade do crime, haja vista sua funcionalidade ao direito, como bem expõe Fabretti no seu artigo *A Teoria do Crime e da Pena em Durkheim: Uma Concepção Peculiar do Delito*.

Podemos afirmar que em qualquer sociedade serão exigidas respostas sociais/sanções penais ao crime e ao criminoso. Logo, na realidade atual, as medidas e penas alternativas vêm se mostrando primordiais para amenização das misérias causadas pela pena de prisão, sendo necessário aprofundarmos cada vez mais esse debate, (sobretudo na perspectiva sociológica a qual se mostrou com escassa literatura, predominando a literatura na perspectiva jurídica criminal), tendo em vista que tais modalidades de penalização possibilitam a chamada reintegração social, indispensável para que os apenados não percam suas identidades sociais e reproduzam o ciclo da delinquência, ou melhor, retornem ao *mundo do crime*.

REFERÊNCIAS

ALVES, José Deques. *Do Tratamento Penal à Reinserção Social do Criminoso*. 2003. 66f. Monografia (Especialização em Tratamento Penal e Gestão Prisional). Universidade Federal do Paraná, Programa de Pós- Graduação em Modalidades de Tratamento Penal e Gestão Prisional, Curitiba/ PR, [20--].

AMORA, Antônio Soares. *Minidicionário Soares Amora da Língua Portuguesa*. 17º ed. São Paulo: Saraiva, 2003.

ARGUELLO, Katie. “*Do estado social ao estado penal: invertendo o discurso da ordem*”. In: Anais do Congresso Paranaense de Criminologia. Londrina, mimeo, 2005.

BARATTA, Alessandro. *Ressocialização ou Controle Social: Uma abordagem crítica da “reintegração social” do sentenciado*. Alemanha Federal. Disponível em: www.eap.sp.gov.br/pdf/ressocializacao.pdf. Acesso em: 19 de Novembro de 2012.

BECCARIA, Cesare. *Dos Delitos e das Penas*. Ed. Eletrônica de Ridendo Castigat Mores, 1764.

BITENCOURT, Cezar Roberto. *Penas e Medidas Alternativas – Visão Crítica*. R. CEJ, Brasília, n. 15, p. 64-72, set./dez. 2001

BRAGA, Ana Gabriela Mendes. *A Identidade do Preso e as Leis do Cárcere*. 2008. 215f. Dissertação (Mestrado área de Concentração Direito Penal, Medicina Forense e Criminologia). Universidade de São Paulo, Faculdade de Direito, São Paulo/ SP, 2008.

BRASIL. COMISSÃO DE DIREITOS HUMANOS E MINORIAS DA CAMERA DOS DEPUTADOS. Brasília. *Situação do Sistema Prisional Brasileiro*, 2006.

BRASIL, *Constituição da República Federativa do Brasil*. Diário Oficial da União n. 191-A, de 5 de outubro de 1988.

_____. Lei Nº 7.210, de 11 de julho de 1984, institui a *Lei de Execução Penal*. Diário Oficial da União, de 13 de julho de 1984, Brasília.

_____. Lei Nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940, institui o *Código Penal*. Diário Oficial da União, 31 de dezembro de 1940.

CARVALHO, Themis Maria Pacheco de. *Falando em Ressocialização*. Jornal O Estado do Maranhão, 14/09/ 2003.

COSTA, Fernando Braga da. *Homens Invisíveis: Relatos de uma Humilhação Social*. São Paulo: Editora Globo, 2004.

DIAS, Camila Caldeira Nunes. *Efeitos simbólicos e práticos do Regime Disciplinar Diferenciado (RDD) na dinâmica prisional*. Revista Brasileira de Segurança Pública. Ano 3, Edição 5 Ago/Set, 2009.

FABRETTI, Humberto Barrionuevo. *A Teoria do Crime e da Pena em Durkheim: Uma Concepção Peculiar do Delito*. Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/fileadmin/Graduacao/FDir/Artigos/humbertorevisado.pdf>>. Acesso em 15 de julho de 2013.

FERREIRA, L. A.. *Sistema Prisional: Trabalho e Educação como Forma de Reinserção Social*. In: VIII Seminário Nacional de Estudos e Pesquisas: História, Sociedade e Educação no Brasil, 2009, Campinas. VIII Seminário Nacional de Estudos e Pesquisas: História, Sociedade e Educação no Brasil. Campinas: HISTEDBR, 2009.

FRANÇA, R. L.; FERREIRA, Livia Andrade. . *Trabalho, Educação e Cidadania no Sistema Prisional: Um Estudo sobre o Princípio da Dignidade Humana*. In: 9o. Encontro de Pesquisa em Educação da ANPED - Centro Oeste, 2008, Brasília - DF. Educação: Tendências e Desafios de um Campo em Movimento. Brasília - DF : Editora UNB, 2008. v. 1. p. 452-471.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1997.

_____. *Vigiar e Punir. Nascimento da prisão*. Tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

GARLAND, David. *As Contradições da “Sociedade Punitiva”: O Caso Britânico*. Rev. Sociol. Polít., Curitiba, 13, p. 59-80, nov. 1999

GOFFMAN, Erving. *Manicômios, Prisões e Conventos*. Tradução de Dante Moreira Leite. São Paulo: Editora Perspectiva, 2001.

LAURELL, Asa Cristina. *Avançando em direção ao passado: a política social do neoliberalismo*. In: LAURELL, Asa Cristina (Org.) et al. Estado e políticas sociais no Neoliberalismo. Tradução de Rodrigo León Contrera, 5ª ed, São Paulo: Cortez, 2009.

LIMA, Flávio Augusto Fontes de. *Penas e medidas alternativas: avanço ou retrocesso?*. In: www.direitocriminal.com.br, 08.06.2001 Parte 1. Acesso em 11 de junho de 2013.

LYRA, Raphaela Barbosa Neves. *Trabalho Prisional: Mão de Obra Explorada X Política Pública Protetiva*. In: Revista da RET, ano I. n° 2. Salvador, 2008. Disponível em www.estudosdotrabalho.org < >. Acesso em 2 de jan. de 2012.

KUNZE, Nádia Cuiabano. *Manicômios, Prisões e Conventos*. Resenha de Manicômios, Prisões e Conventos, de Erving GOFFMAN. Revista HISTEDBR On-line, Campinas, n.33, p.289-294, mar.2009.

MAGALHÃES, Fernanda de. *O perfil do egresso do sistema prisional de Uberlândia*. 2011. Trabalho de Conclusão de Curso. (Graduação em Serviço Social) - Faculdade Católica de Uberlândia. Orientador: Marília Nogueira Neves.

OLIVEIRA, Adriano Bezerra Caminha de. *O Trabalho como Forma de Ressocialização do Presidiário*. 2007. 62f. Monografia (Especialização em Direito Penal e Direito Processual Penal). Universidade Estadual do Ceará, Programa de Pós- Graduação em Estudos Sociais e Aplicados, Fortaleza/ CE, [20--].

PAIXÃO, Antonio Luiz; BEATO, Cláudio C.; CLÁUDIO, C. *Crimes, vítimas e policiais*. Tempo Social. USP, São Paulo, v. 9, n. 1, p. 233-248, 1997.

RAMALHO, José Ricardo. *Mundo do Crime: a ordem pelo avesso*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2002.

SALLA, Fernando; GAUTO, Maitê; ALVAREZ, Marcos César. *A contribuição de David Garland: a sociologia da punição*. Tempo Social; Rev. Sociol. USP, São Paulo, v. 18, n. 1, pp. 329-350, 2006.

SANT' ANNA, Paula Rodrigues de. *Reincidência em Penas Alternativas*. 2008. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Direito). Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008. Orientador: Carlos Raymundo Cardoso.

VARELLA, Drauzio. *Estação Carandiru*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

VASCONCELOS, Wilson Santos de. *Penas Alternativas: Um Estudo Acerca da Execução das Penas Restritivas de Direito no Rio de Janeiro (1994–2009)*. 2011. 183f. Dissertação (Mestrado concentração em Dinâmica Populacional, Condições de Vida e Políticas Públicas) Escola Nacional de Ciências Estatísticas – ENCE, Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, Rio de Janeiro, 2011.

WACQUANT, Loïc. *As Prisões da Miséria*. Tradução: André Telles. Digitalização: 2004. Sabotagem: 1999.

WEISHEIMER, Nilson. *Sociologia Clássica*. Universidade Luterana do Brasil (Org.). Curitiba: Ibpx, 2008.

ARTIGO

Reprodução ou Subversão da Heterossexualidade? Uma Articulação Teórica Entre Pierre Bourdieu E Judith ButlerWesley Ferreira da Silva³⁰

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo promover uma análise comparativa entre os conceitos teóricos desenvolvidos por Pierre Bourdieu e Judith Butler no que tange compreender teoricamente as práticas e comportamentos afetivo-sexuais dos homossexuais. Questionando a existência (ou não) de uma reprodução das relações de poder e dominação social baseadas na heterossexualidade compulsória (heteronormatividade). Consideraremos os pontos de concordância entre estes teóricos e suas respectivas produções, além de promover uma revisão dos conceitos apresentados por ambos. Além dos autores já mencionados, Michelle Perrot, Joan Scott, Michel Foucault, entre outros, nos servirão de suporte no desenvolvimento da questão.

PALAVRAS-CHAVE: Heterossexualidade compulsória; reprodução; subversão; homossexualidade.

Reproduction or subversion of heterossexuality ? A theoretical join between Pierre Bourdieu and Judith Butler

ABSTRACT

This paper aims to promote a comparative analysis between the theoretical concepts developed by Pierre Bourdieu and Judith Butler regarding theoretical understanding the practices and behaviors affective-sexual homosexual. Questioning the existence (or not) of the reproduction of power relations and social domination based on compulsory heterosexuality (heteronormativity). We will consider the points of agreement between these theorists and their productions, as well as provide a review of the concepts presented by both. Besides the authors already mentioned, Michelle Perrot, Joan Scott, Michel Foucault, among others, will support the development the issue.

KEYWORDS: Compulsory Heterosexuality. Reproduction. Subversion. Homosexuality.

³⁰ Discente do curso de Ciências Sociais/UESC. E-mail: wefs@outlook.com Artigo realizado como trabalho final de pesquisa do Programa de Iniciação científica da UESC – PROIC/UESC 2011-2012, sob orientação da Prof. Lorena Freitas.

Gênese e desdobramentos do movimento feminista

O surgimento do movimento e dos estudos feministas é recente. A partir da década de 60, especificamente nos Estados Unidos, como aponta Joan Scott, o movimento feminista começa a torna-se expressivo e atuante a ponto de desestabilizar as relações tradicionais da dominação de gênero, ou seja, os objetivos principais deste movimento era a revisão dos espaços e dos lugares sociais delegados às mulheres e, principalmente, a superação da desigualdade naturalizada entre homens e mulheres. As discussões acerca da subjulgação feminina propiciaram também a eclosão dos movimentos LGBT que, atualmente, a partir dos estudos de Gênero estão centrados na difusão, na compreensão, e na crítica das categorias heteronormativas de sexo e gênero.

Por heteronormatividade podemos compreender a ordem cultural que presume a heterossexualidade dos indivíduos. O fato de ser heterossexual traz consigo diversos atributos de comportamento (ou seja, de gênero) para homens e mulheres e traz consigo as demarções do socialmente legítimo e concomitantemente define o que deve ser considerado anormal. Dentre os autores que analisaremos, Judith Butler sistematiza a construção e as possibilidades de deslocamento das relações de poder baseadas na sequência causal naturalizada: sexo – gênero – desejo – prática sexual. Além disto, recorreremos á obra de Bourdieu, onde o autor analisa a construção do dispositivo da sexualidade e da estrutura heteronormativa no ocidente.

A heteronormatividade é um padrão normativo hegemônico em nossas sociedades que, ancorado e reproduzido por instituições, expressa expectativas e demandas sociais fundadas nas relações heterossexuais enquanto as únicas reconhecidas como legítimas e aceitáveis.

A expressão relações de gênero, tal como vem sido utilizada no campo das ciências sociais, designa, primordialmente, a perspectiva culturalista em que as categorias diferenciais de sexo não implicam no reconhecimento de uma essência masculina ou feminina, de caráter abstrato e universal, mas, diferentemente, apontam para a ordem cultural como modeladora de mulheres e homens. Em outras palavras, o que chamamos de homem e mulher não é o produto da sexualidade biológica, mas sim de relações sociais baseadas em distintas estruturas de poder (MORAES, 1998, p. 2).

Os estudos feministas representam uma alteração relevante no que diz respeito à subversão das relações de dominação tradicionais, como afirma Joan Scott:

A solicitação supostamente modesta de que a história seja suplementada com informação sobre as mulheres sugere, não apenas que a história como está é incompleta, mas também que o domínio que os historiadores têm do passado é

necessariamente parcial. E o que é mais perturbador, abre à sondagem da crítica a verdadeira natureza da história como uma epistemologia centralizada no sujeito (SCOTT, 1992, p. 79).

De forma concisa, a autora nos insere no cerne inicial do então chamado estudo das mulheres: a demonstração da impossibilidade da neutralidade científica e a crítica da hegemonia masculina na historiografia e no âmbito científico em geral. A autora também aponta a desestabilização da concepção positivista propiciada pelos movimentos de afirmação feminina. Tal exercício desnaturaliza relações, até certo ponto, eficazes enquanto técnicas na produção da ordem heteronormativa.

Por mais que a questão epistemológica não seja nosso foco no presente trabalho, tal fragmento nos mostra as proporções que tal discussão possui. A complexidade do nosso objeto de estudo se dá, principalmente, pela tentativa de desmistificação da imparcialidade científica caracteristicamente positivista que, ainda hoje, é recorrente nos ambientes acadêmicos. Além disso, não podemos desconsiderar as relações de poder que permeia a produção científica e o teor heteronormativo que tais instituições, como institutos de pesquisas e universidades apresentam. Sustentada principalmente no discurso da imparcialidade/neutralidade científica está situada a reprodução da dominação masculina, como aponta Bourdieu: “A força da ordem masculina se evidencia no fato de que ela dispensa justificação: a visão androcêntrica impõe-se como neutra e não tem necessidade de se enunciar em discursos que visem legitimá-la.” (BOURDIEU, 1997, p. 9).

É por consequência de tais movimentos feministas, que atualmente podemos seguir com a tentativa de compreensão dos processos de dominação e subjulgação de gênero e das sexualidades periféricas. Temos aqui, a tarefa de compreender, a partir da revisão teórica de dois autores centrais neste campo de estudo, Bourdieu e Butler, até que ponto as relações conjugais, especificamente entre homossexuais, são reprodutoras da opressão de gênero, visando encontrar o suporte simbólico utilizados em tais formas de dominação.

Antes de adentrarmos as questões específicas, faz-se necessário ressaltar o caráter “desestabilizador” deste e de outros estudos sociológicos que, ao enxergar a sociedade enquanto objeto de análise, trazem consigo a concepção da mutabilidade das relações sociais e desestabiliza aquilo que é tido como natural pelo senso comum. Deste modo, a justificativa do presente trabalho se assenta na afirmação da importância que os estudos de gênero vêm exercendo no questionamento de um padrão de poder historicamente construído, a heterossexualidade compulsória ou heteronormatividade, que, como vimos acima, produz e classifica tipos diferentes de sexualidade: de um lado, a sexualidade dita “normal” e “saudável”, a heterossexualidade, pautada na relação de

complementariedade reprodutiva entre homens e mulheres, onde as mulheres ocupam o pólo dominado e desvalorizado desta relação complementar. Do outro lado, a sexualidade “anormal” e “desviada” daqueles que desejam o mesmo sexo, sexualidade temida e combatida uma vez que foge e transgride a base na qual se assenta toda a estrutura social, como veremos mais detalhadamente adiante por meio da obra de Pierre Bourdieu.

Bourdieu e a reprodução da dominação

Segundo Bourdieu, para obtermos sucesso na compreensão dos mecanismos de reprodução da dominação masculina devemos estar cientes de que:

[...] aquilo que, na história, aparece como eterno não é mais que o produto de um trabalho de eternização que compete a instituições interligadas, tais como a família, a igreja, a escola, e também, em outra ordem, o esporte e o jornalismo (estas noções abstratas sendo simples designações estenográficas de mecanismos complexos, que devem ser analisados em cada caso em sua particularidade histórica) e reinserir na história e, portanto, devolver a ação histórica, a relação entre os sexos que a visão naturalista e essencialista dela arranca (BOURDIEU, 1997, p. 2).

Concebido que há uma naturalização da inferioridade (subjugação) do gênero feminino, e que tal forma de organizar a sociedade (especificamente a ocidental-capitalista) encontra suporte nas mais diversas instituições sociais, Bourdieu segue em busca dos mecanismos propiciadores de tal forma de dominação. Meninos e meninas antes mesmo do seu nascimento recebem distintos tratamentos a depender do sexo identificado. O processo de socialização infantil está focado mais do que na produção da diferença do masculino/feminino, na produção da inferioridade feminina. A misoginia é embutida em meninos que crescem concebendo que sua “masculinidade” precisa ser frequentemente reafirmada de forma machista. Tal comportamento é transmitido e incentivado principalmente pela escola e pela família, ao passo que meninas são criadas para a docilidade feminina e para a ocupação da posição passiva, frágil e dependente das vontades masculinas. O que o autor aponta é que homens e mulheres são socializados de maneira a produzir e reproduzir a diferença entre eles, ou seja, de maneira a construir a virilidade e a força nos homens, que são concebidos como sujeitos, ao mesmo tempo em que produz a fragilidade e a sensibilidade nas mulheres, percebida como objeto. Assim, desde antes de nascerem, meninos e meninas já são formatados por essa lógica que está presente nas roupas, brinquedos e comportamentos permitidos ou negados segundo o sexo.

Os homens, sujeitos das relações, são instruídos á liberdade e á manipulação feminina, enquanto às mulheres, objetos a serem manipulados pelos sujeitos, são ensinados a reserva e o recato. Organizar a sociedade de tal forma dá margem aos abusos masculinos, tanto de ordem física e psicológica quanto simbólica. A violência contra a mulher possui gênese simbólica e está sustentada na naturalização que apontamos anteriormente. O conceito de violência simbólica é fundamental na compreensão da manutenção da ordem masculina e da subjugação feminina:

Também sempre vi na dominação masculina, e no modo como é imposta e vivenciada, o exemplo por excelência desta submissão paradoxal, resultante daquilo que eu chamo de violência simbólica, violência suave, insensível, invisível a suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento, ou, mais precisamente, do desconhecimento, do reconhecimento ou, em última instância, do sentimento. Essa relação social extraordinariamente ordinária oferece também uma ocasião única de apreender a lógica da dominação, exercida em nome de um princípio simbólico conhecido e reconhecido tanto pelo dominante quanto pelo dominado, de uma língua (ou uma maneira de falar), de um estilo de vida (ou uma maneira de pensar, de falar ou de agir) e, mais geralmente, de uma propriedade distintiva, emblema ou estigma [...] (BOURDIEU, 1997, p. 3).

Por mais que a gênese de tal dominação seja simbólica (abstrata), ela se materializa e suas implicações e seus estigmas são de ordem física, se inscrevendo em último caso nos corpos dos indivíduos. No corpo das mulheres, especificamente, a inferioridade é produzida pela concepção do corpo feminino como ontologicamente mais frágil e inferior ao corpo masculino. O arbitrário cultural a que se refere Bourdieu está relacionado com a naturalização de tais relações que objetivam a manutenção do *status quo* definido hierarquicamente pela divisão sexual do trabalho social. Outros alicerces empíricos reprodutores da dominação masculina e da ordem heteronormativa são os atributos anatômicos considerados masculinos ou femininos:

Caímos em uma relação circular que encerra o pensamento na evidencia de relações de dominação inscritas ao mesmo tempo na objetividade, sob a forma de divisões objetivas, e na subjetividade, sob a forma de esquemas cognitivos que, organizados segundo essas divisões organizam a percepção das divisões objetivas (BOURDIEU, 1997, p. 10).

Temos aqui, de forma sintética e concentrada conceitualmente, a forma como o processo de socialização infantil é reprodutor da heteronormatividade. A análise de Bourdieu se assemelha às afirmações de Jean Piaget. Ambos entendem os esquemas de compreensão do mundo a nossa volta enquanto constructos sociais, ou seja, nascemos em uma sociedade onde a relação significante-significado já está estabelecida, porém, podemos introduzir politicamente alterações em nosso

Vol.2, Nº3. Outubro de 2013.

contexto social. A consciência de tal processo é de grande importância, pois este é o elemento inicial para a mudança do estágio atual de naturalização da inferioridade feminina.

Instituições sociais como a escola, a família, a Igreja e o Estado são identificadas pelo autor como suporte de manutenção de tais relações de subordinação do gênero feminino ao masculino, através da divulgação de uma desigualdade natural e complementar entre os sexos. O esforço de Bourdieu está centrado na desnaturalização de tais concepções. Para isso, a identificação dos mecanismos de naturalização é indispensável, e o primeiro mecanismo apontado pelo autor é estigmatização do corpo feminino, reduzido ao fato de ser representado simbolicamente pela vagina.

O gênero feminino é vítima das diversas formas de violência, dentre elas a violência simbólica, que está amparada na incorporação dos códigos sociais necessários para o reconhecimento da superioridade masculina através da estigmatização do gênero feminino. A justificativa biologicista da diferença natural entre os sexos (que relaciona o sexo com o gênero) é encontrada na diferença anatômica entre homens e mulheres. A superposição masculina baseia-se em uma tautologia afirmativa, se mantém porque se naturaliza e não requer justificção, pois é “natural”. Encerrando um ciclo de manutenção de tal ordem que está inscrita em dispositivos subjetivos sob a forma de esquemas de percepção (*habitus*) e em dispositivos objetivos, dentre os quais estão os órgãos sexuais.

Para o autor, os indivíduos (tanto homens quanto mulheres) incorporam formas de agir e pensar responsáveis pela reprodução de tal concepção que está inscrita em todos os comportamentos sociais masculinos e femininos. Segundo Bourdieu, nos organizamos segundo um sistema mítico-ritual capaz de minimizar as semelhanças e acentuar as diferenças entre homens e mulheres alicerçadas na naturalização biologicista dos sexos.

Em última instância, a dominação se mostra inscrita nas relações sexuais e na percepção que homens e mulheres têm dos seus órgãos genitais. Não se trata de o falo ou a vulva possuir significado ontológico, mas de esquemas de compreensão específicos construídos por mecanismos de poder que organizam a diferença e olham os corpos a partir dela. São constructos sociais sobre a relação entre significante-significado que estão alicerçados na superposição do gênero masculino e na estigmatização dos corpos.

Devemos ter em mente que, por mais que a divisão sexual do trabalho social hierarquize os detentores do falo em uma posição superior às mulheres, ambos estão “aprisionados” pelo *habitus* masculinista. Ao tempo que as mulheres são vítimas cotidianamente da violência simbólica, os homens são imbuídos da tarefa da reafirmação de sua masculinidade, o que Bourdieu chama de *diferenciação ativa* em relação ao sexo oposto.

Através da análise dos berberes da Cabília, Bourdieu visa encontrar uma representação em pequena escala das representações das relações de dominação masculina resultantes de estruturas inconscientes androcêntricas que seriam, segundo ele, compartilhadas por nós ocidentais. Através da estruturação de uma série de relações, e exercitando-se semiologicamente, o autor atribui uma gama de significados binarizados aos comportamentos dos gêneros, desde o posicionamento doméstico até as relações íntimas entre os casais heterossexuais. Mas tal esforço antropológico se torna problemático quando busca explicar a dominação masculina a partir de estruturas inconscientes de pensamentos compartilhadas e não por mecanismos sociais de reprodução dessa dominação.

Isso ocorre porque tal busca está alicerçada nos pilares do método estruturalista. Neste exercício, o autor comete dois equívocos: o da “monopolização gramatical do universal” (CORRÊA, 1988, p. 2) e por se referir aos berberes da Cabília como uma espécie de “conservatório” do nosso “inconsciente cultural” (CORRÊA, 1988, p. 2). Contudo, é importante considerar que o caráter desta crítica não é invalidativo da contribuição da construção teórica bourdiesiana. Antes, visa reconhecer o caráter histórico-social de toda produção acadêmico-científica. Não se trata de desconsiderar a dominação masculina, mas de compreender que esta relação de dominação possui caráter histórico-social, mantida e reproduzida por relações de poder e não por influências de estruturas de pensamentos inconscientes provenientes de uma suposta “natureza humana”. Em outras palavras, se diferentes sociedades perpetuam estas relações de dominação, isso ocorre devido ao funcionamento de instituições reprodutoras destas relações, não pelo compartilhamento inexplicável de estruturas inconscientes de pensamento.

Quando se dedica à questão das conquistas femininas e avanços na situação das mulheres, o autor aponta possibilidades para amplificação das conquistas femininas através da mudança das formas de organização das instituições sociais já referidas. Porém, segundo o autor as mudanças observadas até então apresentaram permanências no que diz respeito à lógica do modelo masculinista.

De forma sutil o autor desloca para o campo político a gênese da superação da dominação masculina. Esforço que deve ser constante, para que haja modificação da manutenção do capital simbólico pela família e a des-naturalização das concepções presentes nas instituições sociais tradicionais. Ou seja, passada a compreensão e a percepção dos mecanismos e instituições responsáveis pela manutenção do status quo masculinista, devemos estar constantemente empenhados na desnaturalização das relações de diferenciação-inferiorização cotidianas, isto através da alteração da lógica e dos dispositivos de funcionamento de tais instituições.

Por fim, o autor aponta as relações homossexuais como reprodutoras da lógica de dominação masculina, porque segundo ele, elas tendem muito mais a reproduzir a dissimetria fundamental entre sujeito/objeto que constituem as relações heterossexuais, do que superá-las. Assim, nos próprios relacionamentos homossexuais, é muito comum a reprodução das relações de divisão sexual do trabalho e de divisão do trabalho sexual heterossexuais, onde um dos parceiros desempenha o papel de dominante e o outro de dominado. É o que ocorre quando, nos relacionamentos lésbicos, por exemplo, uma das parceiras desempenha o papel tradicionalmente reservado aos homens nas relações heterossexuais, assumindo a identidade masculina, muitas vezes também no modo de se vestir e se portar, mas principalmente arcando com a maior parte das despesas domésticas e assumindo o monopólio das atividades oficiais, públicas e de representação, o que também as dá o direito de exercer o poder de sujeitos sobre as parceiras que, a despeito de se tratar de um relacionamento homossexual, acabam por exercer o papel de objeto, tal como na maioria dos relacionamentos heterossexuais.

Quanto à superação efetiva das relações de dominação, Bourdieu não dedica parte relevante do seu texto, sua análise possui caráter descritivo da estrutura de dominação masculina. O fragmento a seguir torna-se o mais esclarecedor na definição dos objetivos de sua análise e no esclarecimento dos possíveis equívocos de uma leitura desatenta ou superficial:

Esta constatação da constância trans-histórica da relação de dominação masculina, longe de produzir, como por vezes se finge temer, um efeito de des-historicização, e por tanto naturalização, obriga a reverter a problemática ordinária, fundamental na constatação das mudanças mais visíveis na condição das mulheres: na realidade, isto obriga a colocar a questão, sempre ignorada, do trabalho histórico, sempre renovado, que se desenvolve para arrancar da História da dominação masculina e os mecanismos e as ações históricas trabalho este que é responsável por sua aparente des-historicização e que toda a política de transformação histórica tem que conhecer sob pena de se ver fadada á impotência (BOURDIEU, 1997, p. 61).

O caráter relevante de sua obra se encontra no apontamento das relações que naturalizam a violência entre homens e mulheres, além da identificação do arbitrário cultural, da socialização diferenciadora, que insere os indivíduos na cultura masculinista. Tal texto insere uma crítica aos teóricos que chegam a culpar os dominados enquanto culpados de sua posição subordinada. Bourdieu continua sendo de grande importância na compreensão da hierarquia entre os gêneros, com as ressalvas metodológicas a que nos referimos anteriormente.

Os fatores da subversão

Nosso trabalho, a partir de então, estará centrado na desconstrução de pontos específicos da argumentação apresentada anteriormente. Para isto, a crítica e os conceitos formulados por Judith Butler ocuparão lugar central e nos permitirão a clarificação da problemática da reprodução da heteronormatividade.

Como já foi dito, a partir da constatação da situação inferiorizada das mulheres nas sociedades ocidentais e dos abusos sofridos por elas, os movimentos feministas eclodiram buscando a emancipação feminina. Bourdieu nos apresenta as raízes da violência de gênero, e as iniciais diretrizes para uma articulação entre a prática e o conhecimento sobre a dominação. Butler nos trará então, aquilo que tem sido considerado como pós-feminismo, que seria a superação do discurso feminista tradicional que reproduz de certa forma a lógica heteronormativa. O pós-feminismo butleriano sugere a subversão das categorias tradicionais de gênero e uma revisão da cadeia lógica que considera um comportamento legítimo quando equaliza sexo (macho-fêmea) – gênero (masc. – fem.) – desejo (heterossexual) – prática (heterossexual).

Segundo Butler, as categorias de gênero, e especificamente a categoria mulher, precisam ser problematizadas a ponto de promover a efetiva mudança da situação das mulheres. Não significa negar a importância do movimento feminista, nem desconsiderar os avanços conquistados pelas mulheres. Trata-se de amadurecer um movimento que precisa atualizar suas práticas.

Quando observarmos as formas de dominação de forma sistemática, logo percebemos que elas também se atualizam para formas mais sutis, e cada vez mais simbólicas, no que diz respeito ao alcance e a camuflagem do status quo masculinista. Observemos o fragmento a seguir:

E assim, o sujeito feminista se revela discursivamente constituído -, e pelo próprio sistema político que supostamente deveria facilitar sua emancipação, o que se tornaria politicamente problemático, se fosse possível demonstrar que esse sistema produza sujeitos com traços de gênero determinados em conformidade com um eixo diferencial de dominação, ou os produza presumivelmente masculinos. Em tais casos, um apelo acrítico a esse sistema em nome da emancipação das “mulheres” estaria inelutavelmente fadado ao fracasso (BUTLER, 2010, p. 19).

Encontramos aqui um ponto de concordância entre as proposições de Bourdieu e Butler, ambos empreendem análises sobre os mecanismos produtores da ordem heteronormativa. Porém, distanciam-se na proposição dos fatores de superação da dominação de gênero. Para Bourdieu, encontraremos reprodução mesmo nos subversivos casais homossexuais. Segundo Butler, justificada por sua postura pós-feminista, a subversão se dá na quebra da cadeia que torna coerente segundo o padrão heterossexual as categorias sexo (macho-fêmea) – gênero (masc. – fem.) – desejo (heterossexual) – prática (heterossexual).

Para a autora, a reprodução da heterossexualidade compulsória ou heteronormatividade não está na reprodução da *performance* de gênero instituída socialmente como afirma Bourdieu, mas na perpetuação da categorias mulheres enquanto sujeito unitário:

Se alguém “é” uma mulher, isso certamente não é tudo o que este alguém é; o termo não logra ser exaustivo, não porque os traços predefinidos de gênero da “pessoa” transcendam a parafernália específica de seu gênero, mas porque o gênero estabelece interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas (BUTLER, 2012, p. 20).

O ponto central para a compreensão do processo de reprodução, segundo Butler, está no encontro dos mecanismos e do aparato social produtor dos gêneros de caráter dual que produzem aquilo que, aparentemente, seria produzido naturalmente, ou possuiria caráter metafísico como algumas feministas já afirmaram. Neste ponto, Butler utiliza sua base teórica foucaultiana para reforçar sua afirmação de que: “O poder jurídico “produz” inevitavelmente o que se alega meramente representar; conseqüentemente, a política tem de preocupar com essa função dual do poder: jurídica e reprodutiva” (BUTLER, 2010, p. 19).

Começamos a entrar então, nos pontos mais significativos e norteadores da produção de Butler. Suas concepções de sexo e gênero são revolucionárias para as bases dos movimentos de diversidade sexual e de gênero, vejamos por que:

[...] a distinção entre sexo e gênero atende à tese de que, por mais que o sexo pareça intratável em termos biológicos, o gênero é culturalmente construído: conseqüentemente, não é nem resultado causal do sexo, nem tão pouco aparentemente fixo quanto o sexo [...] Além disso mesmo que os sexos não pareçam problemáticamente binários em sua morfologia e constituição (ao que será questionado), não há razão para supor que os gêneros também devam permanecer em número de dois. A hipótese de um sistema binário dos gêneros encerra implicitamente a crença numa relação mimética entre gênero e sexo, na qual o gênero reflete o sexo ou por ele é restrito (BUTLER, 2012, p. 24).

A proposta inicial da autora se relaciona com a explícita subversão, pois requer dinâmicas para “além” da concepção estrutural-binária de organização social. Além de promover a problematização de duas categorias tradicionalmente fundacionais das diversas sociedades, sexo e gênero. Isto, no plano prático representa mudanças radicais nas formas de pensar tais categorias.

Entraremos agora em uma questão chave e que sintetiza os objetivos de nossa discussão, nos facilitando a análise dos pormenores da questão. A grande crítica butleriana é contra a dicotomização do sexo/gênero que está relacionada com a dicotomização estruturalista natureza/cultura. O gênero estaria para o sexo como a cultura estaria para a natureza em uma relação de dependência direta e

aprisionadora e o que veremos a seguir, é confirmação da desconstrução de tal dicotomização, sendo este um exercício pós-estruturalista (e não pós-moderno) legítimo. Digo não pós-moderno porque os que assim se intitulam compartilham da concepção da fragmentação de um sujeito portador de um gênero e de uma essência imutável intrinsecamente humana, quando na verdade essa essência nunca existiu. A categoria sexo, segundo Butler, também deve ser considerada política e inserida no processo político de construção das identidades dicotomizadas. Vejamos:

Existe um corpo “físico” anterior ao corpo percebido? Não só a junção de atributos sob a categoria do sexo é suspeita, mas também o é a própria discriminação das “características”. O fato de o pênis, de a vagina, de os seios e assim por diante serem denominados partes sexuais corresponde tanto a uma restrição do corpo erógeno a essas partes quanto a uma fragmentação e compartimentação, uma redução da erotogenia (BUTLER, 2010, p. 166-167).

Para que estejamos bem situados, é necessário que tenhamos em mente e de forma clara, o conceito de performatividade segundo Butler:

O gênero não é um substantivo, mas tampouco é um conjunto de atributos flutuantes, pois vimos que seu efeito substantivo é performativamente produzido e imposto pelas práticas reguladoras da coerência do gênero. Consequentemente, o gênero mostra ser performativo no interior do discurso herdado da metafísica da substância – isto é, constituinte da identidade que supostamente é. Nesse sentido. O gênero é sempre um feito, ainda que não seja obra de um sujeito tido como preexistente à obra. No desafio de repensar as categorias do gênero fora da metafísica da substância, é mister considerar a relevância da afirmação de Nietzsche, em *A genealogia da moral*, de que “não há ‘ser’ por trás do fazer, do realizar e do tornar-se: o ‘fazedor’ é uma mera ficção acrescentada à obra – a obra é tudo”. Numa aplicação que o próprio Nietzsche não teria antecipado ou aprovado, nós confirmaríamos como corolário: não há identidade de gênero por trás das expressões de gênero; essa identidade é performativamente constituída, pelas próprias “expressões” tidas como seus resultados. (BUTLER, 2010, p. 40).

A concepção de performance de gênero apresentada pela autora pode ser considerada revolucionária, se compararmos com as produções dos estudos de gênero que em sua grande maioria estiveram embasados na crença de uma essência, principalmente de ordem biológica, dos gêneros. É recorrente encontrarmos o discurso que justifica a naturalização dos gêneros duais masculino/feminino sob a alegação de que por mais que os comportamentos sejam diversos, sexos são apenas dois. É nesse ponto que o discurso de Butler se torna mais radical e incisivo. Os desdobramentos de sua produção estão situados na desconstrução de um sexo natural e de um corpo político, se aproximando e baseando-se na produção foucaultiana.

Tal exercício é de grande complexidade, pois desnaturaliza relações até certo ponto eficazes na produção da ordem heteronormativa. Baseando-se em Foucault, Butler aponta que tal dispositivo possui implicações díspares, pois produz uma ordem que é perversa aos indivíduos em seus desdobramentos:

O poder, ao invés da lei, abrange tanto as funções ou relações diferenciais jurídicas (proibitivas e reguladoras) como as produtivas (inintencionalmente generativas). Consequentemente, a sexualidade que emerge na matriz das relações de poder não é uma simples duplicação ou cópia da lei ela mesma, uma repetição uniforme de uma economia masculinista da identidade. As produções se desviam de seus propósitos originais e mobilizam inadvertidamente possibilidades de “sujeitos” que não apenas ultrapassam os limites da intelegibilidade cultural como efetivamente expandem as fronteiras do que é de fato culturalmente inteligível (BUTLER, 2010, p. 54).

Este é o momento em que o aspecto político se torna basilar na explicação de Judith Butler sobre os fatores e as formas de subversão da ordem heterossexual.

No decorrer do seu texto, a crítica está voltada para um amadurecimento do feminismo e para a observação de mecanismos de efetiva performatividade subversiva. A reprodução da heteronormatividade, segundo a autora, estaria situada na reprodução da sequência: sexo (macho-fêmea) – gênero (masc. – fem.) – desejo (heterossexual) – prática (heterossexual). Enquanto que para Bourdieu, a reprodução estaria na ordem do pensar e comportar-se segundo a lógica heterossexual. Porém, para resolver tal impasse novamente nos voltamos para o campo político e inserimos o teor historicista do presente trabalho e nossa contraposição à metodologia embasada no inconsciente coletivo trans-histórico (estruturalismo).

Para os estruturalistas como Bourdieu e para Foucault (ainda que seja considerado apenas parcialmente estruturalista) os indivíduos estão relacionados através de uma narrativa fundacional que supõe um período antes da lei, a exemplo do que dizem Marx e Lévi-Strauss:

Nessa perspectiva fundadora do estruturalismo, a naturalização tanto da heterossexualidade como da agência sexual masculina são construções discursivas em parte alguma explicadas, mas em toda parte presumidas (BUTLER, 2010, p. 73).

Sendo assim, não há um antes, um depois, ou um fora das interdições sociais heterossexuais, não há indivíduos ou sexualidades para além do poder, todas as relações são relações de poder:

Parece-me que se deve compreender o poder, primeiro, como a multiplicidade de correlações de força imanentes ao domínio onde se exercem e constitutiva de sua

organização; o jogo que através de lutas e afrontamentos incessantes a transforma, reforça, e inverte [...] O poder está em toda parte; não porque englobe tudo mas porque provém de todos os lugares (FOUCAULT, 1993, p. 89).

Ou seja, não há formas de subversão para além das categorias que conhecemos. Tal proposta nos oferece a oportunidade de pensar a pluralidade sim, mas não se trata apenas disso. Podemos conceber as diferenças que estão além da lógica dos sexos/gêneros estruturados, mas somente a partir destas mesmas categorias.

Considerações Finais

A subversão da heterossexualidade compulsória se constitui em um exercício criativo, que se efetiva, por exemplo, na simples quebra da sequência heteronormativa que temos enfatizado: sexo (macho-fêmea) – gênero (masc. – fem.) – desejo (heterossexual) – prática (heterossexual). Em termos práticos, isto significa que o fato de duas mulheres, sejam “masculinizadas” ou “feminilizadas”, relacionarem-se sexualmente, segundo Butler, é subversivo, enquanto que para Bourdieu a subversão residiria, por exemplo, em um casal lésbico de mulheres femininas pois apenas assim estariam para além da estrutura de dominação concebida por Bourdieu, ou seja, para além da reprodução da relação complementar entre sujeito-objeto. Mas como vimos isto é impossível, mesmo um relacionamento entre “iguais” carrega consigo a presença da hierarquização e constituem-se de relações de poder.

Os movimentos feministas e de diversidade sexual seguem em direção à tentativa de construção de uma sociedade mais igualitária, sendo que, tais conquistas só podem ser efetivadas através da subversão das categorias tradicionais e heteronormativas dos gêneros e das sexualidades. No nível das interações sociais cotidianas, especificamente nas relações homoafetivas, encontraremos reproduções e subversões, à medida que estas relações rompem com a lógica da coerência entre sexo (macho-fêmea) – gênero (masc. – fem.) – desejo (heterossexual) – prática (heterossexual), ao passo que ainda reproduzem, por exemplo, a divisão sexual do trabalho social tipicamente heterossexual. A subversão estrutural do modelo de sociedade heteronormativo no qual estamos inseridos ainda é um ideal da teoria de gênero e sexualidade pós-estruturalista, sendo estas alterações possivelmente produzidas pelas alterações difusas, como sugeriu Foucault.

Referências bibliográficas

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

CORRÊA, Mariza. *O sexo da dominação*. Disponível em: <<http://www.pagu.unicamp.br/sites/www.pagu.unicamp.br/files/Bourdieu.pdf>>. Acesso em: 17 jul. 2013.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade. A vontade de saber*. 11 ed. Rio de Janeiro: Graal, vol 1, 1993.

MORAES, Maria L. Q. Usos e limites da categoria Gênero. *Cadernos Pagu*: São Paulo, 11ª edição, pp. 99 – 105. 1998.

PERROT, Michelle. *Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros*. Paz e Terra, 1988.

SCOTT, Joan. História das Mulheres. In: BURKE, Peter (Org.). *A Escrita da História: Novas Perspectivas*. São Paulo: UNESP, 1992.

ARTIGO

Daniel Santiago: A Ficção da Ciência: a subversão da técnica e da Ciência no interior da prática artísticaRaíza Ribeiro Cavalcanti³¹

RESUMO

O principal foco deste artigo é tentar investigar como a dimensão científica e tecnológica da sociedade pode ser questionada pela prática artística. Observando os trabalhos do artista Daniel Santiago, tentarei perceber em que medida o discurso técnico-científico que permeia o imaginário social da atualidade pode ser subvertido ao destacar, neste, uma dimensão poética. Esta crítica, ao invés de negar o tecnológico, ou vê-lo como algo inerentemente nocivo, parte da investigação das características desse discurso para distorcê-lo desde dentro. Trazendo as noções de Adorno e Benjamin sobre a ciência e a tecnologia, comparativamente, tentarei localizar em que ponto dessas duas visões se situa este tipo de crítica que não rechaça a técnica ou a teme, mas que a leva em consideração para a construção de uma obra de arte crítica de sua própria condição. Como a arte pode, ao ficcionalizar o científico, torná-lo crítico? Essa é a questão a ser investigada aqui.

PALAVRAS-CHAVE: Arte. Ciência. Tecnologia. Videoarte. Performance.

Daniel Santiago: the Science Fiction: the tecnic and scientific subversion within the artistic practice

ABSTRACT

The main focus of this paper is to investigate how scientific and technological dimension of society can be questioned by the artistic practice. Observing the work of artist Daniel Santiago, I will try to understand in what extent the technical and scientific discourse that permeating the social imaginary of today, can be subverted to highlight this one poetic dimension. This criticism, rather than deny the technological, or see it as inherently harmful, arises from the research of the characteristics of this speech to distort it from within. Bringing the concepts of Adorno and Benjamin on science and technology, comparatively, I will try to locate at what point these two views lies this kind of criticism that does not reject the technique or fear, but that takes into account for the construction of a critical art work of his own condition. How can art, while fictionalize the scientific, make it critical? That is the question to be investigated here.

KEYWORDS: Art. Science. Technology. Video art. Performance.

³¹ Doutorando em Sociologia (PPGS) pela Universidade Federal de Pernambuco/UFPE.

Dizer que arte e tecnologia possuem uma relação recente, seria um grande falseamento da história da arte e sua técnica. Desde de tempos muito remotos, ainda na era pré-histórica, para fazer arte era necessário a dominação de uma técnica, de ter ferramentas para realizá-la. E se quisermos ir ainda mais longe, o próprio ato de comunicar visualmente (ou sonoramente) pode ser encarado também como uma técnica, da mesma forma que a linguagem.

Mas desde a revolução tecnológica que criou a fotografia, depois o cinema, depois a televisão (e assim por diante), a arte se viu diante de um novo desafio: resistir à influência dessas novas tecnologias ou aderir a elas? Esta relação, em um primeiro momento, foi permeada pela desconfiança e a rejeição. A arte temia perder sua essência ao mesclar-se com essas tecnologias de Indústria Cultural. Temia ser capturada por essa máquina industrial altamente eficiente em transformar qualquer obra, por mais elaborada que fosse, em mercadoria.

Porém, a resistência do artístico a esse novo mundo tecnológico que se abria não durou tanto. As vanguardas artísticas, em seu intuito de questionar e desconstruir a instituição-arte burguesa e sua arte aurática (BURGER, 2008; BENJAMIN, 1999) abriram suas práticas para a cidade, para a vida e, também, para as novas tecnologias, a fim de revolucioná-las. Foi então que o dadaísmo e o surrealismo fizeram um cinema experimental, em pleno início do século XX, não para o entretenimento das massas, mas para subverter o que significava fazer cinema naquela época.

Essa ação vanguardista abriu caminho para futuras experimentações tecnológicas na arte, seja com a televisão, seja com o vídeo e, até, com o muito recém-inventado computador. Agora legitimadas e aceitas no interior da instituição-arte, essas ações não são mais ruptoras do que é o estatuto da arte, mas são, elas mesmas, obras artísticas. A crítica à arte burguesa, abriu espaço para uma prática de experimentação e ampliação das possibilidades do fazer artístico que configura o que é hoje conhecido como arte contemporânea. Hoje, são realizadas grandes exposições somente para a arte que experimenta com a tecnologia (chamada arte tecnológica). E a pergunta que se faz é: nesse contexto de liberdade de experimentação, como está operando a crítica? Os trabalhos atuais são reificações de sistemas tecnológicos de entretenimento, ou, de fato, operam desconstruções desse sistema, subvertendo os usos para os quais foram inicialmente pensados? Em que polo pode situar-se a arte no universo da tecnologia: no da resistência desconfiada, no da adesão acrítica ou existe um terceiro lugar em que a tecnologia é vista, aceita, mas não de maneira total?

Para observar essa questão, basearei minha análise em dois pontos de vista sobre a questão do artístico que tem muita relação com a questão do técnico na cultura: Adorno e Benjamin. Partirei do princípio de que os diferentes posicionamentos desses autores em relação à questão da

reprodutibilidade técnica na arte leva a diferentes interpretações sobre como é possível uma relação entre arte e tecnologia.

Em seguida, a partir da ideia derridiana de arquivo, tentarei pensar a tecnologia como um sistema de arquivamento, que por seu caráter violento e autoritário, impõe determinadas práticas a partir de como se configura. Porém, por só se constituir a partir do que deixa de fora, existem outras práticas possíveis, subjacentes à tecnologia, que podem ser buscadas para desconstruí-la desde dentro.

Finalmente, farei uma breve análise da obra do artista Daniel Santiago, o qual possui trabalhos onde a ciência é ficcionalizada e a técnica posta em função da poesia – compondo o que seria esse terceiro polo mencionado. Nessa ação realizada por ele, procurarei encontrar de que maneiras se operam aí subversões ao arquivo da ciência e da técnica. Como Daniel Santiago subverte o lugar e a prática técnico-científica ao dar-lhe um novo estatuto: o de vetor poético? Isso é o que tentarei responder a partir da análise que segue.

1. Daniel Santiago: vanguarda artística no Recife

Antes de iniciar a análise teórica propriamente dita, se faz interessante situar um pouco o artista Daniel Santiago no interior de um contexto artístico mais amplo que dominava o cenário dos anos 1960/1970 no Brasil. Nesse período, a tendência à experimentação artística e à abertura das fronteiras de linguagens, fazia com que os artistas desse momento vivenciassem práticas em que artes visuais, teatro, discurso, e, principalmente, poesia se mesclavam em trabalhos subversivos, seja do estatuto político do período (marcado pela ditadura), seja do estatuto da arte (do que era considerado objeto artístico legítimo). Essa foi a época da emergência, no cenário brasileiro, de práticas identificadas com o que ficou conhecido como arte conceitual, pop art, concretismo, neoconcretismo e seu desdobramento na arte ambiental, através de Hélio Oiticica.

Tendo iniciado sua carreira em fins dos anos 1950, Daniel Santiago é um artista pernambucano que experimentou em diversas áreas das artes visuais. Começou como designer gráfico de cartazes (nessa época, feitos à mão) para grandes magazines. Em seguida, ingressou em um curso via correio de desenho, no qual começou a aperfeiçoar a técnica. A partir de meados da década de 1960, entrou para Escola de Belas Artes do Recife (EBA), onde passou a ter uma formação mais formal na área da pintura e do desenho.

Porém, nesse período de formação na EBA, começou uma parceria com Paulo Bruscky, artista com forte tendência vanguardista e, juntos, eles se tornaram referência para a arte contemporânea do Estado. Durante os anos 1970, trabalhando como a dupla Bruscky e Santiago,

estes artistas iniciaram uma produção que dialogava com tendências nacionais e internacionais de ampliação da criação para materiais e suportes inusitados, porém produzindo trabalhos em estreita conexão com o contexto social e político local.

Os trabalhos de Bruscky e Santiago produzidos nessa época, primam pela mistura de linguagens artísticas e pela passagem da noção de experiência artística ao primeiro plano da preocupação estética. Produzindo trabalhos em suportes os mais variados, a dupla iniciou, na cidade, a realização de performances, ações urbanas, intervenções poéticas em jornais de grande circulação, além de uma forte produção de poesia visual, que marcou a produção de arte correio do Recife (hoje internacionalmente conhecida graças à participação de Paulo Bruscky no Grupo Fluxus³²). Mesmo após o rompimento da dupla, ficou marcada na poética de ambos os artistas a tendência a trabalhar a partir de variados suportes: seja fotografia, vídeo, performance e, no caso de Daniel Santiago, desenho, produção de cartazes e pintura.

E no meio de toda essa vasta produção, a poesia é algo que está sempre presente nos trabalhos de Daniel Santiago. A relação próxima com o poético em sua obra, interfere no fascínio que esse artista possui pelas novas tecnologias. Para além da experimentação com vídeos, fotografia, ou demais outras ferramentas tecnológicas, Santiago se sente atraído pelo discurso científico, pela ideia de que a ciência torna tudo e qualquer coisa possível. E ele representa esse fascínio em vídeos e em projetos nos quais a ciência parece ser convocada a servir ao seu projeto poético, ficcionalizando-a ao destacar o caráter fantástico que está presente no interior dela mesma.

Esse caráter ficcional-científico presente na sua obra se destaca em uma atual discussão a respeito de arte e tecnologia: é possível ao artista ser fascinado pela tecnologia e não render-se a ela? Será a obra artística sempre passível de ser capturada pela lógica de arquivamento da tecnologia atual (voltada para o entretenimento e para a redução da capacidade sensível)? Será a obra de Daniel Santiago capturada pela tecnologia e transformada em produto da Indústria Cultural (como diria Adorno); ou abrirá ela espaços de subversão e ruptura no interior do arquivo da tecnologia? Ao seguir da análise, se buscará algumas respostas para essas questões.

2. Benjamin e Adorno: até onde é possível subverter a Indústria Cultural?

³² O *Grupo Fluxus* foi formado em fins da década de 1950 e assumiu práticas vanguardistas em seus trabalhos, questionando o estatuto artístico do momento. Era um grupo heterogêneo e continha músicos, artistas visuais e poetas. Entre seus participantes mais emblemáticos está John Cage, que desconstruiu a música, ampliando a produção sonora para além dos instrumentos e das notações musicais usuais. Além disso, o grupo foi responsável pela criação de uma prática artística em rede, numa época em que não existia a internet, a qual abrangeu artistas de todo mundo através de envios de trabalhos pelo correio (mail art). Paulo Bruscky foi participante desta rede.

Os maiores teóricos da questão cultural em sua condição capitalista, sem dúvida, foram os ligados à Escola de Frankfurt. A preocupação com a ampliação de um racionalismo instrumental que adentrava todas as esferas da vida, incluindo a da arte, produziram estudos e reflexões que até hoje impactam nas análises sobre cultura em vários âmbitos disciplinares: filosofia, sociologia e história da arte. No centro da preocupação desses teóricos, estava a questão: pode a arte permanecer emancipatória e emancipada, mesmo inserida no interior de uma lógica capitalística que transforma tudo em produto, em objetos fáceis produzidos com o fim do consumo?

Essa questão da emancipação, que, pode-se dizer, constitui o tema central da Teoria Crítica, está presente, principalmente nas análises adornianas e benjaminianas, principais expoentes da análise estética da Escola de Frankfurt. No primeiro, a estética aparece como o último rincão do potencial emancipatório, diante de uma sociedade completamente controlada pela razão instrumental. No segundo, trata-se de um exercício de experiência emancipadora, diante de um crescente mundo tecnológico, cada vez mais dominado pela lógica produtivista, instrumental e autoritária do capitalismo.

Essas diferenças de posicionamento entre Adorno e Benjamin já foram extensamente discutidas por vários autores. Trata-se de um desentendimento básico, entre eles, em torno da questão central de como a arte pode ser emancipatória (e emancipada) no seio de uma sociedade tecnológica e instrumental. Por partirem de pontos de vista epistemológicos distintos, enxergam diferentes soluções e respostas para essa questão: para Adorno, o estético emancipa-se por constituir uma realidade em si, distante da realidade controlada do capitalismo de Estado; para Benjamin, a capacidade experiencial proporcionada pelo estético, pode tornar-se uma importante via emancipatória no seio dessa mesma sociedade controlada.

Segundo aponta Jeanne-Marie Gagnebin (1993), pode-se observar essas diferenças de direção entre os dois autores analisando suas distintas acepções da ideia de *mimesis*. Apresentando os distintos entendimentos deste conceito entre Platão e Aristóteles, Gagnebin discute como isso impactará na reflexão dos dois autores e, conseqüentemente, em suas diferentes formulações teóricas, o que irá gerar conflitos entre eles (e colocará Benjamin, por muito tempo, em uma posição marginalizada no interior da Teoria Crítica).

Para esclarecer o ponto de dissenso entre Adorno e Benjamin, Gagnebin recorre à análise da filosofia grega, opondo Platão e Aristóteles em suas considerações sobre a *mimesis*. Platão, que assumia uma posição de desconfiança diante da *mimesis*, entendia a estética como tendo um fundo político-ideológico, a saber, a correta educação das futuras elites, ou a não-corrupção destas. A arte era tida por ele como parte de um processo de "modelagem" da alma que necessitava ser controlada

em suas formas e conteúdos transmitidos (1993:63). Partindo desse pressuposto, Platão assumirá uma posição de desconfiança diante da *mimesis*.

Entendendo que, neste momento, *mimesis* significava representação (cópia fiel de um objeto representado), na filosofia platônica a imagem mimética é considerada muito fraca, irreal, ilusória e, ao mesmo tempo, muito forte e ativa. E se, por um lado, a *mimesis* é ilusória e fraca por não ser nada mais que a cópia do objeto real - sem nunca poder tornar-se ele mesmo -; assume por outro, esse caráter ilusório que lhe confere um poder ameaçador: o de aniquilamento do eu pela ilusão. Ou seja, a *mimesis*, para Platão, tinha o poder de enganar os ouvintes ingênuos, provocando-lhes uma regressão das faculdades críticas e levando-os a uma certa passividade. Tinha o poder de impor o *mythos* diante do *logos*, fazendo o sujeito retornar a um certo estágio anterior de indiferenciação com o outro (que é a natureza) por tirar-lhe o poder de reflexividade e, portanto, autocontrole.

Já Aristóteles, diz Gagnebin, reabilita a *mimesis* como forma humana privilegiada de aprendizado. A questão, para ele, não é o que deve ser representado/imitado, mas como se imita. Ou seja, Aristóteles se pergunta pela capacidade mimética do homem; capacidade, esta, que o permite relacionar e, portanto, conhecer. Em resumo, a definição aristotélica ressalta, em oposição à platônica, o ganho trazido pela *mimesis* ao conhecimento, pois o que é conhecido não é tanto o objeto reproduzido enquanto tal mas, muito mais, a relação entre imagem e objeto.

E aí, nesta diferença entre a *mimesis* platônica e a aristotélica, reside um dos grandes contrastes entre o pensamento de Adorno e Benjamin. Enquanto o primeiro, mais platônico, segue entendendo a *mimesis* como potencialmente anuladora do eu, o segundo, assumindo uma posição mais aristotélica, tenderá a vê-la de maneira mais lúdica, remetendo ao seu caráter de reconhecimento de semelhanças ressaltado por Aristóteles.

Em alguns escritos de Adorno, a ideia de *mimesis* será central, a exemplo da obra *Dialética do Esclarecimento*, escrita com Horkheimer. Nesta obra, ao analisar o mito de Ulisses - no qual este personagem, a todo instante, está operando um processo de diferenciação e imitação com a alteridade (a fim de dominá-la) -, Adorno entende a *mimesis* como uma tentativa de se libertar do medo. O processo mimético é este em que o sujeito renuncia a se diferenciar do outro que teme para, ao imitá-lo, aniquilar a distância que os separa, “a distância que permite ao monstro reconhecê-lo como vítima e devorá-lo” (1993, p.74).

Ulisses, ao operar esse processo *mimético* originário, passa de uma condição de barbárie, onde estaria entregue à natureza original, aos impulsos primeiros, assumindo uma outra condição de autocontrole, autopreservação e capacidade reflexiva. E essa ideia, ampliada pela noção freudiana da pulsão de morte originária, leva à conclusão de que a identificação com a destruição, essa renúncia

simbólica de si mesmo, caracteriza a mutilação imposta ao ser indeterminado e polímorfo (o ser mítico) pela edificação do sujeito autônomo e definido (o sujeito racional). A erradicação da barbárie e a construção da civilização implicam um processo violento de negação dos impulsos, isto é, “de abdicação pelos sujeitos da sua vitalidade mais originária” (1993, p.74).

Há aí, portanto, a passagem de uma *mimesis* primeira - mais ligada ao mágico que, pelo prazer, ameaça anular o eu - para uma segunda *mimesis* - esta mais perversa e castradora, baseada na violência. E é essa segunda *mimesis*, a perversa, que caracteriza a civilização iluminista. O sujeito racional e autônomo é representado por essa imagem de Ulisses atado sem movimentos ao mastro do seu próprio navio para poder escutar as sereias sem lhes sucumbir. Ulisses é a *ratio* ocidental, representante do recalque dos desejos miméticos mais originários: o contato físico imediato, a abolição da distância, a decomposição prazerosa e ameaçadora na fluidez sem formas.

Sendo assim, é possível afirmar, junto com Gagnebin, que no pensamento de Adorno da época da *Dialética do Esclarecimento*, prevalece uma certa condenação da *mimesis*, descrita, antes de tudo, como um processo social de identificação perversa. Esta é uma censura parecida com a censura platônica, a respeito da perda de distância crítica que ocorre no processo mimético entre o sujeito e aquilo a que se identifica. Para Gagnebin, a análise de Adorno e Horkheimer reforça a censura platônica graças ao motivo freudiano do recalque: “a *mimesis* - identificação perversa -, repousaria sobre o recalque de uma primeira *mimesis* arcaica, ao mesmo tempo ameaçadora e prazerosa. O medo individual da regressão ao amorfo engendraria uma regressão coletiva totalitária, cuja expressão mais acabada é o fascismo” (1993, p. 76).

Indo para a *Teoria Estética* (1970) de Adorno, é possível encontrar como essa ideia de *mimesis* está influenciando, de uma certa maneira, a sua concepção de estética. Falando da arte desde o ponto de vista de sua emancipação das funções sociais e da teologia, por exemplo, Adorno defende que é a manutenção dessa autonomia, essa não-necessidade mimética que a arte agora assumiu, o que a livraria de sua captura.

Seguindo um raciocínio parecido ao aplicado em sua *Dialética Negativa*, a relação que Adorno defende para a arte é a de sua identificação com o não-idêntico. Ou seja, é negando uma realidade empírica, de onde tiraria seus temas ou motivos, que a arte afirma-se como ser e escapa do risco da coisificação. Nas palavras de Adorno:

A identidade estética deve defender o não-idêntico que a compulsão à identidade oprime na realidade. Só em virtude da separação da realidade empírica, que permite à arte modelar, segundo as suas necessidades, a relação do todo às partes é que a obra de arte se torna ser à segunda potência. As obras de arte são cópias do vivente empírico, na medida em que estes fornecem o que lhes é recusado no exterior e assim libertam daquilo para que as orienta a

experiência externa coisificante. Enquanto que a linha de demarcação entre a arte e a empiria não deve ser ofuscada de nenhum modo, nem sequer pela heroicização do artista, as obras de arte possuem, no entanto, uma vida *sui generis*, que não se reduz simplesmente ao seu destino exterior (ADORNO, 1970, p.15).

Para Bárbara Freitag (1993), esse posicionamento de Adorno, ao passo que pretende conservar para a arte um espaço de ação emancipada, livre da captura por uma realidade social tomada pelo controle e pelo autoritarismo, leva-a a uma espécie de distanciamento da realidade mesma que queria criticar. Ou seja, para Freitag, Adorno, ao afirmar a separação da arte da realidade empírica, corre o risco de formular uma teoria elitista, conservadora e irracional. Em suas palavras, a Teoria Estética adorniana:

É elitista quando procurar reservar o acesso à obra de arte de vanguarda a uma minoria culta, fora do alcance das massas, que a transformaria em indústria cultural. É conservadora, pois querendo a todo preço preservar a autonomia da arte, evitando sua incorporação à vida, permanece fiel à noção clássica da obra aurática e à visão burguesa da arte pela arte. E, finalmente, parece dispensar a razão, uma vez que declara a obra de arte inacessível a uma conceituação controlável pelo pensamento (FREITAG, 1993, p. 40).

Essa acusação de elitismo e conservadorismo que a *Teoria Estética* de Adorno sofre, seja de Freitag, seja de dezena de outros autores, é resultado direto da maneira como ele está considerando a arte no interior da realidade social: a partir de uma perspectiva negativa. Ou seja, a arte é o negativo do social de onde emerge. É o outro do social que não deve servir a uma compulsão identitária, ou seja, não deve afirmá-lo. Ao contrário, a arte precisa manter-se em um lugar de oposição, de outro, para afirmar-se diante do social, sem se deixar capturar. A relação entre arte e sociedade é de semelhança, mas, principalmente, de diferença.

Adorno não nega que a arte faz parte do social, que está dentro da história, mas, para ele, se estabelece uma relação de oposição entre um e outro. Se a arte possui uma força produtiva igual ao do trabalho útil, a ambiguidade da estética neutraliza a experiência direta e literal desse trabalho útil. Opera um deslocamento dessa experiência. Se as obras de arte são reais enquanto respostas às demandas que lhes vêm do exterior, tampouco simulam uma literalidade do que exprimem. Mantém-se, em relação com o real (ou social), sempre nessa relação de ambiguidade. Segundo o próprio Adorno:

Os estratos fundamentais da experiência - que motivam a arte -, aparentam-se com o mundo objetivo, perante o qual retrocedem. Os antagonismos não resolvidos da realidade retornam às obras de arte como os problemas imanentes da sua forma. É isto, e não a trama dos momentos objetivos, que define a relação entre arte e sociedade. As relações de tensão

nas obras de arte cristalizam-se unicamente nestas e através da sua emancipação a respeito da fachada fática do exterior, atingem a essência real (ADORNO, 1970, p.16).

Nessa dialética entre a arte e a sociedade, a sensação que se tem é que a primeira, para Adorno, deve permanecer como esse outro do social, posto que nunca se assemelhará a ele. Portanto, nunca, também, estabelecerá com ele mais que essa relação de opostos, de uma espécie de espelho que reflete as tensões sociais, sem jamais tocá-las. E esse lugar da negação no qual Adorno coloca a estética, de fato, é um espaço de onde a arte não pode fazer muito pela emancipação do social. Pode, no máximo, brigar por sua própria emancipação das forças produtivas do capital que têm o potencial de vir a torná-la mercadoria. Apartada da *mimesis* do social, a arte como lugar autônomo, que mantém com este uma relação distanciada, só pode salvar a si mesma da dominação.

Já Benjamin, por estabelecer com o conceito de *mimesis* outra relação, mais aristotélica, vai chegar a uma conclusão completamente distinta da adorniana. Nos escritos deste autor, emerge um ponto de vista mais positivo sobre a estética (oposto a ideia negativa de Adorno): o social como passível de ser lido através da arte por ser esta, não um negativo, mas um componente deste, sua metáfora (entendendo que a metáfora está relacionada a uma capacidade de comparação, de busca por semelhanças num nível simbólico).

Essa questão da metáfora é importante pra entender como, para Benjamin, não só a arte, mas a linguagem e a história podem ser vistas desde outra perspectiva. Segundo Gagnebin, Benjamin esboça uma teoria da *mimesis* que também é uma teoria da origem da linguagem. Assim como aristóteles na *Poética*, Benjamin distingue dois momentos principais da atividade mimética especificamente humana: não apenas reconhecer, mas também produzir semelhanças (1993, p.79).

Isso porque, para Benjamin, a capacidade mimética humana não desapareceu depois da imposição de um modo de pensar abstrato e racional, mas se refugiou e se concentrou na linguagem e na escrita. E ao retirar a escrita de um lugar convencional, de onde só opera uma função referencial, Benjamin a abre para a multiplicidade. Ele a faz derivar, não de uma abstração ou de uma convenção, mas de um impulso mimético comum a qualquer inscrição. E, nesse ponto, vai ao encontro de Derrida e, com este, partilha a ideia de que qualquer inscrição, seja no espaço pela dança, numa parede pela pintura, uma trilha criada pela passagem constante, são todas formas de escrita.

E, deste ponto, deriva uma importante reflexão benjaminiana, a qual rebaterá em sua teoria sobre a história. Recusando a determinação do sentido como comunicação de uma mensagem, como transmissão de um significado que preexistiria à produção da fala, Benjamin irá pensá-lo como algo que emerge a partir da operação mimética de decodificação. Essa operação decodificadora da qual

emerge o sentido é sempre fugaz e momentânea, como um "relâmpago". Essa noção do sentido impacta na leitura histórica benjaminiana, na qual o passado também é esse algo lido desde o presente, sempre de maneira fugaz e efêmera (portanto distinta). O ressurgimento do passado no presente, a sua reatualização salvadora ocorre no momento favorável, no *Kairos* histórico, em que semelhanças entre passado e presente afloram e possibilitam uma nova configuração de ambos (1993, p. 82).

Disso resulta que o movimento do pensamento benjaminiano não remete a contradições sucessivas num processo progressivo, como na dialética de Adorno e Horkheimer. Ao contrário, está muito mais relacionado a um fazer e desfazer lúdico e figurativo, que é o movimento da metáfora. A dimensão temporal não consiste tanto na linearidade, mas na contiguidade, não num depois do outro, mas num ao lado do outro.

Voltando para a questão da estética em Benjamin, percebe-se, então, que essa sua compreensão de *mimesis* como algo lúdico e sua ideia de metáfora irão tornar a sua teoria mais flexível diante da realidade empírica da dominação tecnicista do capitalismo. Essas duas ideias parecem compor, de forma mais fundamental, o que ele está entendendo por experiência, conceito importante para compreender como a estética em Benjamin permanece emancipadora, mesmo em sua era da reprodutibilidade técnica.

A ideia de experiência benjaminiana aparece, principalmente, em seu ensaio sobre o *Narrador*. Aí, Benjamin trata a questão da experiência dentro de uma nova problemática: a do seu enfraquecimento no interior do mundo capitalista moderno. Para o autor, existe uma relação entre o fracasso da experiência e o fim da arte de narrar. Desse modo, é possível ver que Benjamin relaciona a reconstrução da experiência a uma nova forma de narratividade. A uma experiência e uma narratividade espontâneas, oriundas de uma organização social comunitária centrada no artesanato, que se oporiam às formas sintéticas da experiência vivida individual no interior da sociedade moderna (GAGNEBIN, 1993, p.9).

E dessa perda da experiência tradicional, resulta também, para Benjamin, a perda da aura da obra de arte. Para ele, ambos passaram pelo mesmo processo de fragmentação e de secularização, porém, em ambos, Benjamin enxerga diferentes consequências. Por um lado, lamenta a perda da experiência e tenta pensar em formas de construir uma nova narrativa, através do retorno de um senso de comunidade, totalidade e memória (em oposição à fragmentação e o individualismo da sociedade moderna). Já a perda da aura da obra de arte, é comemorada como o fim de uma espécie de sentimentalismo burguês que forjava, para a esta, uma ilusão de intersubjetividade. Liberta disso,

a arte se abre para novas práticas estéticas as quais, distanciadas do historicismo burguês, desse ideal de origem e unicidade, podem abrir-se para a contingência, para a constante modificação.

Aqui encontramos a ideia de abertura de Benjamin que será fundamental para pensar a arte em sua condição pós-moderna (atualmente chamada de arte contemporânea). Gagnebin encontra na doutrina benjaminiana da alegoria, essa dimensão da abertura, que tem a ver com a ideia de profusão do sentido, ou antes, dos sentidos. Isso está, diretamente relacionado, também, à teoria da linguagem já referida acima, na qual o sentido é descoberto (e sempre reatualizado) durante o processo mimético mesmo de decodificação do texto. Assim considerado, o sentido está sempre diante de um não-acabamento essencial.

Para Benjamin, na obra de arte desaturizada, a abertura se apresenta por sua nova condição de entrada na contingência histórica e a aceitação de constantes reatualizações de sentido através da prática artística. A obra de arte deixa de ser um item distanciado do histórico e do social, algo sagrado e relegado à contemplação, para adentrá-los, contribuindo para o questionamento político através de uma constante prática de reatualização subversiva.

Essas teses benjaminianas, que serão, em grande parte, retomadas e desenvolvidas pelo pós-estruturalismo, abrem para a possibilidade de ver o político na arte, mesmo em sua época da reprodutibilidade técnica. É a dimensão da experiência das massas com os novos meios técnicos da indústria cultural que podem emancipá-las de sua condição de máquina, de ferramenta industrial. A *mimesis* empática das massas diante do cinema, pode levá-las ao reconhecimento de sua condição de ferramenta e à sua superação, visto que observam, segundo Benjamin, a superação do ator diante da máquina câmera. O próprio cinema, se criado para a emancipação, se transformaria em uma grande via de conscientização das massas.

Vê-se logo que, para Benjamin, a questão não é a técnica, mas as práticas que são performatizadas a partir dela. Se para Adorno, a indústria cultural funcionaria de maneira quase autônoma, mercantilizando tudo o que toca, Benjamin enxerga que é possível uma prática que subverta o objetivo original da técnica, seu poder de dominação.

E essa abertura para a prática subversiva diante dos aparatos técnicos, contida em sua teoria, foi, de certo modo, ignorada pelo próprio Benjamin nas conclusões pessimistas a que chegou. Pensando ainda em termos de um projeto de emancipação coletiva, vê o cinema como causador de um fascínio o qual pode ser tanto emancipador, como utilizado para a reprodução de projetos políticos totalizantes e autoritários. E esse segundo caminho, para Benjamin, parece que acabou sendo mais adotado que o primeiro.

Além disso, Benjamin também identifica um substituto eficiente para a auratização da arte na era da reprodutibilidade técnica: ao invés do valor de culto, as obras passam a adquirir, agora, um valor de colecionador. Diante desses processos de recaptura pelos quais a arte passa, como seguir e lograr cumprir o seu projeto emancipador? A resposta para essa questão, seguindo a pista, dada pelo próprio Benjamin - da retomada da experiência e das práticas estéticas diante do tecnológico -, pode residir na ideia de que a técnica, como uma espécie de arquivo, esconde algumas práticas a fim de determinar outras como legítimas. Entender o funcionamento do sistema de arquivamento é fundamental para compreender como a ação artística pode operar no desvelamento do que está ocultado no interior deste. É a partir daqui que Derrida se torna importante para complementar a discussão.

3. Tecnologia como arquivo

Para iniciar a discussão de como o pensamento derridiano pode ajudar a entender a relação entre práticas artísticas, tecnologia e crítica, é importante contextualizar em que tradição teórica está situado: a saber, a corrente pós-estruturalista. O pós-estruturalismo, como giro epistemológico, é marcado por ideias como a de dispersão do sujeito, fragmentação da história e desconstrução do mito iluminista da sociedade capitalista moderna. Trazendo para o primeiro plano a crítica ao pensamento metafísico ocidental, o pós-estruturalismo vai romper com a ideia de autonomia de sujeito, questionar a *ratio* ocidental e, destacando a linguagem nesse processo, desvendar o caráter construído desses que são os maiores mitos da sociedade ocidental.

Há quase um consenso em dizer que Jacques Derrida é uma espécie de sinônimo de pós-estruturalismo. Como principal expoente dessa corrente de pensamento, foi a partir de suas formulações que se cunhou, inclusive, este termo. Pode ser correto afirmar que o maior projeto filosófico de Derrida é a desconstrução do que ele chamou de *logocentrismo* no pensamento ocidental. Esse conceito, refere-se às consequências metafísicas na filosofia ocidental: noção de centro, de absoluto, de origem, ideia de transcendentalidade. A partir do método da desconstrução, Derrida vai minar as pretensões de verdade e de naturalização do *logocentrismo*, situando-o em uma condição de construção cultural arbitrária.

Seguindo alguns rastros já apontados pela Teoria Crítica, especialmente por Benjamin, a filosofia derridiana desconfia da história e do sujeito; encontra neles uma ilusão de origem, totalidade e unicidade; aponta a arbitrariedade das formações conceituais (já indicadas por Adorno e Horckheimer) e, a partir disso, busca pelo fundamento arquivante da sociedade ocidental como

parte do seu projeto filosófico desconstrutivo. Para melhor entendê-lo, vale a pena deter-se um pouco em seu conceito de *différance*.

Différance é um jogo de palavras com o termo *diférence* em francês. Essa simples mudança de grafia, dota a palavra de um duplo sentido: o de diferenciar e o de adiar. O primeiro significado dá conta de uma espécie de dimensão espacial do signo, no interior da qual está constantemente em diferenciação com outros (sua dimensão relacional). No segundo sentido, repousa uma dimensão temporal, que tem a ver com um retardo da presença do signo.

Essa dimensão do retardo da presença tem um impacto importante no pensamento de Derrida e é de interesse para entender o que ele encontra de fundamental no arquivo ocidental. Se no pensamento metafísico, a fala é privilegiada em relação à escrita - por representar a presença do falante -, no sistema derridiano, a fala, igual à escrita, não conta com nenhuma presença imediata da consciência, de um eu autônomo. Não há organicidade maior na fala que na escrita, pois a própria consciência opera, igualmente, por um sistema de signos e de diferenças que compõe a linguagem (que é por onde se expressa). Há, para Derrida, uma “arquiescritura”, uma espécie de código matricial de onde surgem as diferenças geradoras de sentido, tanto na língua falada como na escrita.

É daí que a memória, por exemplo, segundo afirmam Jonatas Ferreira e Aécio Amaral (2004) “não pode existir sem suporte técnico: o passado não pode sobreviver sem os suportes técnicos que nos inscrevem em uma cultura, em uma tradição. Posto que a memória não é possível sem artifícios como a linguagem, a escrita, falar da memória é falar do esquecimento” (AMARAL & FERREIRA, 2004, p.138).

Em sua obra *Mal de Arquivo* (2001), Derrida não só desvenda essa falta de imediaticidade da memória, como desvela seu processo de constituição, o qual se dá através do esquecimento. Seguindo a teoria freudiana do reprimido, Derrida revela que o processo de constituição da memória se dá por um recalçamento. A memória relaciona-se com a pulsão de morte, com a pulsão de destruição e, portanto, para existir, faz desaparecer algo, faz esquecer.

Essa pulsão de morte, que na *Dialética do Esclarecimento* aparece como a tendência ao aniquilamento da *mimesis* primitiva, como forma de sobrevivência, de fuga da morte, opera um mecanismo similar na reflexão derridiana sobre o processo de arquivamento. A memória, como representante desse processo de arquivo, nasce de um medo primitivo da morte que, para ser sublimado, opera o aniquilamento, em prol da sobrevivência. O que fica desse aniquilamento é o que pode ser contado, é o que é lembrado, é o arquivo.

Desse modo, vê-se que, para Derrida, o arquivo não será jamais a memória nem a anamnese em sua experiência espontânea, viva e interior. Para ele, ao contrário: “o arquivo tem lugar em lugar

da falta originária e estrutural da chamada memória” (2001, p.22). Sendo assim, possui uma condição de exterioridade em relação à memória: ele não é decorrente desta, mas aparece como suplementação exterior à sua ausência.

Por essa condição de suplemento exterior, o arquivo jamais será algo naturalmente dado. Ele é sempre construído e assim o é, sempre, através de um ato de violência e autoridade. O ato arquivístico é violento, em si, por ser aniquilador. O que fica no arquivo é a lembrança do que ele destruiu, do que esqueceu e deixou de fora. Sobre este ponto, Ferreira e Amaral discutem que:

A partir de Freud, já sabemos que a experiência da memória é associada ao reprimido, àquilo que precisa ficar oculto para que uma determinada estrutura de rememoração possa ser legitimada. E aí reside seu elemento político. Falar de memória é falar de uma estrutura de arquivamento que nos permite experiências socialmente significativas do passado, do presente e nossa percepção do futuro. (2004, p.139)

O caráter político do ato de arquivamento, apontado por Ferreira e Amaral, tem a ver no que, em Derrida, está relacionado com a autoridade. O arquivo é político, pois necessita de uma voz, de uma força, de uma decisão arquivística para acontecer. Já nas primeiras páginas de *Mal de Arquivo*, Derrida define a condição deste como “exterioridade de um lugar, operação topográfica de uma técnica de consignação, constituição de uma instância e de um lugar de autoridade (o arconte, o arkheion, isto é, frequentemente o Estado e até mesmo um Estado patriárquico ou fratriárquico), tal seria a condição do arquivo” (DERRIDA, 2001, p.8).

Em resumo, pode-se perceber que, para Derrida, o arquivo será sempre exterior à memória, possuindo um caráter suplementar a essa. Se relacionará sempre a um lugar, necessitará sempre de uma técnica e de uma força de consignação que lhe reúna, organize, confira o sentido e dê uma relação topológica. O arquivo necessita inscrever-se em algum lugar para reproduzir-se, necessita anular as possíveis heterogeneidades e dissociações que poderiam destruí-lo e esse lugar e princípio unificador advém da autoridade arquivística, de quem (ou quê) institui o arquivo, lhe dá sentido e o faz reproduzir-se.

E o que seria o arquivo? Somente o histórico - esse discurso sobre o passado e o que pode ser contado ou não? Será que pode-se entender os sistemas tecnológicos atuais como princípios arquiviolíticos os quais operam, através de atos violentos, a naturalização de um determinado *modus operandi* tecnológico? Será a tecnologia e seu uso, seja para o entretenimento, seja para fins científicos, determinadora de maneiras de produzir memória, informação e, portanto, geradora de experiências, passível de ser questionada e retirada de um lugar da anulação do eu para passar a ser emancipadora do mesmo?

Se percebemos, como em Ferreira e Amaral (2004), que o pensamento moderno opera, através da matematização, um processo de controle e determinação da contingência, eliminando a experiência, vê-se operando aí esse processo de arquivamento a que Derrida se refere. A necessidade de consignação, de eliminação da heterogeneidade, aparece em práticas autoritárias de arquivamento que se inscrevem no espaço, na história, no cotidiano, de maneira a criar e reproduzir um *modus operandi* que resulta em como se vive e cria a memória. A ciência, através do uso controlado da técnica, impõe uma experiência do controle, donde a razão é quem dita as regras de como e o que pode ser vivido. Ou seja, funciona como princípio arquiviolítico da razão ocidental e sua lógica instrumental.

Por outro lado, pensando em termos de razão instrumental no campo do lazer e do divertimento, essa mesma técnica, que por um lado é exata e distanciada da contingência do real, pode ser usada como forma de controle e captura do prazer e do estético. Essa instrumentalização da subjetividade, serve para o controle desse arquivo pela lógica capitalista ocidental: impede a dissonância em seu interior, a emergência de experiências heterogêneas que a desestabilize e modifique.

E o que é a dissonância no interior do arquivo da razão ocidental? O que é deixado de fora, ocultado, apagado para que esse arquivo possa existir e garantir a sua reprodução? O outro da razão, a irracionalidade, é o mais temido por esse arquivo. A contingência, que é o outro do controle, é o mais ameaçador. E a dimensão da experiência como algo aberto, situado no nível do coletivo e do subjetivo, também precisou sair do arquivo capitalista, por representar o risco de seu questionamento. E será possível trazer de volta esses esquecidos e ocultados para o interior desse arquivo? Através de alguns trabalhos do artista Daniel Santiago é possível enxergar, um pouco, como a arte pode operar deslocamentos no interior desse arquivo, introduzir, nele, a dissonância tão temida e trazer de volta, pra o nível da experiência, o que o arquivo da razão ocidental afastou.

3. Daniel Santiago: a ciência e a tecnologia como ficções

Voltando a Daniel Santiago, já foi dito acima que ele é remanescente de um grupo de artistas que foram os primeiros a dialogar com as novas vanguardas artísticas aqui em Pernambuco. A questão da abertura para a produção em outros suportes, o uso da cidade como espaço de criação e exibição artística, a entrada da tecnologia de massa na arte nesse período, tudo isso fazia parte da reivindicação dessa nova produção artística posta em movimento nos anos 1960. E fazia parte, também, das ações realizadas por esse grupo, o qual promoviam performances urbanas, faziam arte

com diversos tipos de suporte (inclusive máquinas de xerox e de radiografia, a exemplo de Paulo Bruscky) e se utilizavam dos mais diversos canais para exibição desses trabalhos, até mesmo dos jornais.

Por conta dessa filiação altamente experimental, são vários os pontos de deslocamento possíveis de serem descobertos na obra de Daniel Santiago. E um dos que mais chama a atenção, reside na dimensão da recontextualização do discurso racional, científico que é deslocado para a esfera da ficção, da poesia e da imaginação em trabalhos onde a ciência aparece como algo fantástico e fascinante para o artista.

Pensando a partir de Jacques Rancière (2005) e sua ideia de partilha do sensível, é possível visualizar a operação estética de Daniel Santiago. Este conceito trata da dimensão da reorganização política do sensível em uma comunidade a partir da entrada do que estava fora (esquecido ou invisibilizado) nesta comunidade. E esse algo que está fora podem ser tanto sujeitos políticos, como também ideias, sentidos e experiências.

Sendo assim, percebo a ação de Santiago como operando uma inserção de sentidos e experiências sensíveis na dimensão do discurso científico, no interior do qual permanecem esquecidos, apagados ou, simplesmente, calados. O sensível, o fantástico e o onírico parecem não ter lugar na dimensão racional, calculável e neutralizante do discurso da ciência. São anulados e excluídos por ele.

Voltando para dimensão da esfera pública (ou, como diz Rancière, do comum), vê-se que esse discurso da ciência é o “totalizante”, é o que tem maior visibilidade, é o dotado de voz e da capacidade de falar “a verdade” e de proferir “as certezas”. O discurso científico é a voz da autoridade na modernidade. É, repetindo Derrida, uma espécie de princípio arquiviolítico da mesma. Subverter essa autoridade arquivística, a partir da inserção de dimensões imaginativas, é quase uma afronta. E é isso que faz Daniel ao reinserir a fantasia como complementaridade da ciência, reordenando a dimensão sensível e operando uma nova forma de viver essa ciência e de se aproximar dela. Isso possibilita que outras vozes (além da dos cientistas) falem sobre ela. E com essa operação, realiza o que Benjamin define sobre a experiência em *O Narrador* – recoloca no nível do coletivo e do compartilhado o que antes estava individualizado e afastado.

Essa reaproximação do “conhecimento puro” com a imaginação, a fantasia, é algo que realiza o caminho inverso do da ciência moderna, como já foi dito. Porém a importância dessa operação para a subjetividade moderna pode ser percebida quando se observa o ponto de vista de autores como Giorgio Agamben (2008) que, ecoando Walter Benjamin, também fala sobre a pobreza de experiência na modernidade. Para este autor, este período histórico é marcado pela sacralização da

experiência pela ciência, que a colonizou e submeteu aos métodos exteriores e calculáveis de produção do conhecimento.

A ciência moderna operou, segundo este autor, a fundição, em um único sujeito (o sujeito do cogito), do sujeito da experiência com o do conhecimento, antes considerados separadamente no pensamento antigo e medieval. Essa cisão acabou por submeter a experiência ao *ego cogito*, capaz de manipulá-la. Em outras palavras, a ciência moderna retirou do homem a experiência, tornando-a exterior e manipulável, a fim de fazê-la exata e calculável.

Da mesma maneira que diagnosticaram Adorno e Horkheimer ao falar da *mimesis* perversa que conformou o sujeito autônomo ocidental ao fazê-lo reprimir uma *mimesis* originária prazerosa, Agamben percebe que o preço pago pela razão foi alto. Foi a saída do eu da experiência que garantiu a entrada em uma dimensão do autocontrole e da reflexividade. Para isso, era necessário controlar a experiência, retirá-la do seu lugar contingente e cotidiano para transferi-la para a esfera sagrada da razão.

Desse modo, Agamben constata que, em sua busca pela certeza, a ciência moderna fez da experiência o lugar, ou melhor, o método do conhecimento. Essa ciência é baseada, entre outras coisas, na desconfiança fundamental de Descartes em relação à experiência, considerando-a como um demônio ilusionista que aliena os sentidos e distrai do alcance da certeza. Esse é o mesmo medo platônico da *mimesis*. Para superar esse medo, é preciso operar aí o controle. Nesse processo, a ciência moderna opera a cisão entre os sujeitos da experiência e o da inteligência, fundindo-os em um ponto comum que é o *ego cogito* cartesiano, a consciência humana. É a consciência agora o agente do conhecimento, a fonte da inteligência (antes considerada como separada do homem e residente na esfera do divino) capaz de manipular a experiência (2008, p.29). Esse *ego cogito* cartesiano foi muito bem representado por Adorno e Horkheimer, como dito acima, pela imagem de Ulisses (representante mitológico da *ratio* ocidental) atado ao mastro para não sucumbir ao canto das sereias (ao prazer indistinto, ao mito, ao primitivo e irracional).

Nesse processo de controle e repressão, algo fundamental foi retirado de cena pela ciência moderna: a dimensão da fantasia e da imaginação. Se na antiguidade, ela era o meio, por excelência, de acesso ao conhecimento, na ciência moderna foi eliminada por seu caráter irreal e ilusório. Tanto na antiguidade como em outras culturas consideradas “primitivas” a fantasia (através do sonho) é um importante mediador entre a dimensão sensível e a inteligível. Sonhar era algo considerado importante na realidade da experiência, seja como previsão, seja como ensinamento, seja como acesso ao divino. Mas, a partir de Descartes, o *ego cogito*, ou seja, o sujeito da ciência e do saber, não precisa mais da mediação com o mundo real e, de sujeito da experiência, a fantasia passa a sujeito da

alienação mental: das visões, dos fenômenos mágicos, tudo aquilo que não participa da experiência “autêntica”.

E é essa fantasia, que Daniel Santiago traz de volta ao seio da ciência. Dessacraliza esta que é a mais alta representação da racionalidade, do progresso, da evolução, ou seja, do espírito da modernidade, trazendo-a de volta ao convívio comum dos homens. Como diria Agamben, ele profana a ciência para trazê-la de volta ao nível da experiência coletiva e comum. A tecnologia científica e toda a sua calculabilidade e desejo de controle exterior, exercem nele um fascínio quase infantil. O que antes era técnico, controlado, passa a ser quase uma brincadeira de criança, algo possível para qualquer pessoa e não mais tão amedrontador assim.

Fascinado por uma matéria que viu em um artigo científico, que falava sobre canhões de íons aceleradores de partículas, Daniel Santiago teve uma brilhante ideia em um trabalho produzido nos anos 1970: pedir esse canhão emprestado para fabricar uma aurora boreal artificial. Nesta ação, Santiago divulga em um jornal do Recife que quer fabricar uma aurora boreal artificial na cidade e pede ajuda a físicos para ter acesso ao tal canhão acelerador de partículas. Qual é a utilidade desse acelerador de partículas para a física? Ele não sabe. O que isso promove no meio-ambiente? O que estão querendo provar e testar com esse equipamento? Nada disso é capaz de responder. Para ele, basta entender um princípio simples: o de que essa tecnologia pode ser capaz de servir para tornar o céu mais colorido, para fabricar uma espécie de poesia celeste, chamada de aurora boreal, e que todos conhecem.

Essa simples operação promove uma quebra no interior desse arquivo científico. O canhão, aí, é algo sério: tem um real objetivo científico e exato de realizar testes em partículas para descobrir novas verdades sobre o universo. E toda essa operação científica permanece afastada de todos. Só os iniciados – os arcontes desse arquivo – são capazes de entender e acessá-lo. O resto das pessoas precisa manter-se afastada, como norma para que o arquivo siga sendo eficiente em sua função de reprodução, não sendo questionado. Santiago, ao querer tornar esse canhão uma ferramenta artística, de produção de uma pintura ou poesia celeste, dessacraliza e, de algum modo, ridiculariza esse discurso científico. Põe em evidência a questão: mas, afinal, pra que serve isto mesmo? Pra que tem que ser útil e científico se pode ser, simplesmente, bonito?

Em outro trabalho, esse de 2009, Daniel Santiago produz um vídeo utilizando tecnologias muito simples: uma webcam e materiais que encontra em casa. Sua intenção, aqui, é colocar uma molécula de carbono para dançar. Chamado de *Coreografia da Molécula de Carbono*, o vídeo possui uma parte em que o artista faz um jogo poético falando sobre a partícula, dizendo: “Durante séculos, teve-se como verdade absoluta que a molécula de carbono estava somente no diamante e no grafite.

Agora ela aparece deslumbrante na poesia eletrônica também”. E em seguida, aparece uma luz vibrante, em formato circular, bailando ao som de Tchaikovsky.

Através da poesia e da exploração do imaginativo, Daniel Santiago desconstrói, aqui de novo, o que é a verdade científica. Essa verdade diz que a molécula de carbono só existe no diamante e no grafite. Mas ele, artista, encontrou-a bailando em sua poesia eletrônica (como denomina os vídeos que produz). A molécula, que aparentemente não tem forma nem cor, aparece linda, como um jogo de luzes vibrantes que se modificam ao som da música de fundo. E quem pode dizer que não é assim que parece uma molécula de carbono? No jogo de Daniel Santiago, ela não está mais sujeita a experimentos e comprovações. Ela é apenas luz dançante, partícula de luz e cor que flutua pelo espaço negro, como que a celebrar sua libertação da função de compor a grafite e o diamante.

Santiago libertou a molécula da ciência e a deixou às nossas vistas para que pudéssemos, de verdade, vê-la, experimentá-la e entendê-la. Se não sabemos quantas partículas como essas são necessárias para fazer o diamante e a grafite, nem tampouco como elas se ordenam para que um seja mais duro e o outro menos, não importa. Qualquer um é capaz de vê-la dançar, de emocionar-se com sua libertação. Todos temos acesso à molécula de carbono dessacralizada, profanada de seu caráter científico e exato.

Em outro vídeo, também de 2009, Daniel Santiago mostra *O Plasma no Interior da Magnetosfera*. Utilizando-se de termos científicos inventados, faz uma extensa explicação do que seria o plasma e a magnetosfera, para ao final dizer: “o que parece mentira, é poesia”. Nesse imenso jogo de termos inventados, coloca em evidência uma dimensão de construção do discurso científico, cujos termos, quanto mais de difícil acesso pareçam, mais legítimos se tornam. Sua arbitrariedade poética é perdoada ao dizer que, o que não é verdade, o que não é comprovado por esse discurso, é poesia. A ciência que fala sobre a atmosfera e a mesosfera pode ser tão fascinante e poética como o discurso mentiroso de Daniel Santiago sobre a magnetosfera. E pode ser tão mentirosa quanto. De uma maneira aparentemente simples, Santiago deixa uma inquietação imensa em quem assiste ao vídeo: “afinal, o que é mesmo verdade?”.

Nestes e em vários outros trabalhos, é importante ressaltar o uso da tecnologia de massa que Daniel Santiago realiza em seus trabalhos. Usando uma simples webcam, máquina criada com o intuito de promover a interação, via internet, entre pessoas distantes, realiza vídeos cuja força estética e de subversão são notáveis. E ao fazer uso dessa tecnologia de massa, criada para o entretenimento e a comunicação, promove uma quebra na estrutura do arquivo ocidental: ficcionalizar a ciência, trazer de volta ao seu interior o fantasioso e o poético, anular a utilidade da tecnologia, opondo a esta uma outra lógica que não a instrumental.

É preciso dizer que há vários vídeos realizados, várias coisas feitas via webcam por muitos outros artistas e, também, por usuários comuns. Ou seja, a questão da subversão da tecnologia, em Santiago, não é exatamente o seu uso para promover um vídeo. Isso a tecnologia admite em seu interior, é capaz de fazê-lo. A prática artística subversiva operada por ele, não é tanto a fabricação de um vídeo, mas o que os trabalhos dele dizem, operam e promovem em termos estéticos.

Pensando, de maneira geral, no que se tem produzido na arte contemporânea com novas tecnologias, essa é uma importante questão a ser colocada: até que ponto o uso artístico da tecnologia apresenta uma dimensão mais fetichizante do que crítica? Ao observar algumas exposições de arte e tecnologia, pergunto-me, ao deparar-me com alguns trabalhos, quem está com a razão: Adorno ou Benjamin? Num cenário em que a arte já aceita, reproduz e, inclusive, incentiva a experimentação tecnológica, é possível manter a dimensão subversiva e crítica? Acredito que trabalhos como os de Daniel Santiago, apresentam uma possibilidade terceira, que não é a da adesão acrítica à ciência e à tecnologia, tampouco a de seu rechaço temeroso. Porém, creio que há uma gama enorme de trabalhos feitos com Iphones, Ipads, Tablets, nanotecnologia os quais ainda me fazem perguntar o que, de fato, se está produzindo e questionando artisticamente. Infelizmente, essa é uma questão cujo debate não caberá no espaço desse artigo, mas que precisa sempre ser colocada ao se falar nessa relação entre arte e tecnologia.

4. Algumas considerações finais

Nesse trabalho, tentei de maneira resumida, fazer uma análise de como as relações entre arte e tecnologia podem conter a dimensão da subversão, mesmo em sua condição contemporânea (na qual, todo trabalho, feito em qualquer suporte, passa a ser aceito como arte). Se antes, para as vanguardas artísticas do início do século, aproximar-se das tecnologias de massa era um extremo ato subversivo e de questionamento da instituição-arte; hoje, essa mesma instituição, passou a exigir esse tipo de relação com a técnica. Os trabalhos em vídeo, com internet e robótica, por exemplo, compõem atualmente parte grande da poética de muitos artistas hoje chamados contemporâneos.

Porém, se pensa a técnica como uma espécie de arquivo, que possui um determinado poder consignador para reproduzir-se (ou seja, determina práticas em seu interior e tenta eliminar a dissonância), pode-se perceber que tipo de *modus operandi* se impõe a partir dela. Será que os artistas atuais, simplesmente porque produzem vídeos ou robôs que realizam performances, estão de fato subvertendo esse *modus operandi*? Que tipo de relação artística se pode ter com a técnica para

subverter esse tal *modus operandi*, em um momento atual de imensa ampliação, seja das possibilidades dessa técnica, seja da capacidade de absorção do mercado artístico?

A escolha de Daniel Santiago para essa análise não foi à toa. Ele é um artista que, sim, opera a partir de técnicas como webcam, assim como vários outros o fazem atualmente. Porém, esse artista possui uma capacidade poética e de subversão estética que insere um ruído nesse *modus operandi* a que me referi. Ele não fetichiza a webcam, por mais que se mostre através de seus vídeos a capacidade tecnológica que essa câmera possui. Sua ação vai além de uma experimentação pura com a tecnologia, ou uma demonstração de como se pode ampliar suas capacidades, mas, desde dentro, opera uma disfuncionalização da mesma.

Ou seja, se ela serve para comunicação e para fazer filmes, passa a não ter nenhuma função quando realiza a operação poética de desconstrução da ciência que aparecem nos filmes de Santiago. Ou sua função é deslocada e retirada do nível da utilidade. Sim, a câmera foi útil para a produção do vídeo, mas se ele não revela como o fez, ninguém é capaz de saber como aquilo foi feito e com que suporte técnico. A tecnologia aparece como a coisa menos importante para a produção daquela poesia eletrônica que toma e impacta poeticamente a quem a assiste. Da mesma forma que usou uma webcam, poderia ter usado qualquer outra tecnologia. Pouco importaria para o trabalho. A relação que se estabelece aqui é de uma independência do poético em relação ao técnico. Este é um meio, uma via de operação, é necessário como construção do trabalho artístico que opera práticas que não estão dadas na configuração original do aparato tecnológico.

Para mim, essa prática operada por Daniel é uma via possível de ação diante dos aparatos tecnológicos dos quais a arte já não pode fugir. Retomar a dimensão da experiência, retirar a técnica desse lugar sagrado e distanciado do qual se encontra, sem fetichizá-la, fazendo o poético adentrar a ação de operação da técnica. Essa é a maior subversão que se pode realizar. Colocar o estético e o poético no lugar do funcional, do exato ou do entretido.

5. Referências Bibliográficas

ADORNO, Teodor. *Teoria Estética*. Lisboa: edições 70, 1970.

AGAMBEN, Giorgio. *Infância e História: Destruição da Experiência e Origem da História*. Minas Gerais, editora UFMG, 2008.

_____. *Profanações*. São Paulo, Boitempo, 2007.

BENJAMIN, Walter. *Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

DERRIDA, Jacques. *Mal de Arquivo*. São Paulo: Relume Duará, 2001.

GAGNEBIN, *Jeanne-Marie*. *Do conceito de mimesis no pensamento de Adorno e Benjamin*. In: revista perspectivas, n. 16, p. 67-86, São Paulo, 1993.

RANCIÈRE, Jacques. *A Partilha do Sensível*. São Paulo, editora 34, 2005.

6. Alguns trabalhos de Daniel Santiago

- “O Plasma no Interior da Magnetosfera”: <http://www.youtube.com/watch?v=ZKjZDhqDBGU>
- “Coreografia da Molécula de Carbono”: <http://www.youtube.com/watch?v=ZKjZDhqDBGU>
- “Partículas Aceleradas”: <http://www.youtube.com/watch?v=mpNkwZByoPY&feature=c4-overview&list=UUS15svjxIGIpoulUJipdXSsw>
- “Radicais Livres”: http://www.youtube.com/watch?v=6uvfPnf_XWo&list=UUS15svjxIGIpoulUJipdXSsw

RESENHA

Discutindo fronteiras entre gêneros

PEDRO, Joana Maria; AREND, Silvia Maria Fávero; RIAL, Carmem Sílvia de Moraes (org.). *Fronteiras de Gênero*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2011, 328 p.

Alan Silva de Aviz³³

O livro apresenta uma coletânea de resenhas e textos, que discutem as implicações das questões de gênero em nossa realidade, às vezes apresentando-se com consequências intoleráveis. O próprio título da obra pressupõe limites e transposições, quando aborda o termo “Fronteiras” é nessa ideia que vários autores organizam seus argumentos. Os textos são frutos de mesas-redondas e conferências apresentadas no Seminário Internacional Fazendo Gênero 9: Diáspora, Diversidade e Deslocamento, realizado entre 23 a 26 de agosto de 2010, em Florianópolis na Universidade Federal de Santa Catarina.

Propõe-se discutir de que forma os limites dos gêneros são impostos a partir da ideia de diversidade, de política ou de economia. Dessa forma, as organizadoras, de maneira precisa, expõem na coletânea uma abordagem que permite compreender a amplitude da questão da diversidade sexual, de gênero e questões relativas à violência. Discutir gênero de maneira interdisciplinar e, sobretudo, pensar criticamente sobre os significados dessa categoria, levando em consideração as visões que instrumentalizam as políticas públicas, as reivindicações de direitos e a reafirmação das diferenças são os argumentos elencados nos textos.

As percepções das diferenças entre performances e comportamentos ligados aos gêneros passam a serem debatidas de maneiras distintas. Num primeiro momento passamos pela ideia de como o conhecimento é adquirido nas mais diversas esferas da sociedade e/ou da vida social, lançando como questão a utilização da própria categoria e de como ela se dissemina em cada contexto histórico, onde passa a organizar um conjunto de teorias e análises, percebendo, assim, as diferenças encontradas entre expressões masculinas e femininas. Dessa forma, todos os aspectos encontrados mostram a predominância masculina em diversos setores e atividades sociais e assim endossam a luta e a resistência feminina na conquista pelos espaços masculinistas da sociedade, para citar Miguel Vale de Almeida (presente no volume).

³³ Graduando em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Pará/UFPA
Vol.2, Nº3. Outubro de 2013.

A participação feminina na luta por direitos é um dos pontos mencionados na coletânea, como nos mostra a autora Laura Cavalcante, ao mencionar a participação das mulheres em eventos políticos, como as guerras africanas, que passa a ser defendido pela autora como “vozes femininas”; assim descreve as mudanças ocorridas no tempo e espaço da África, decorrentes das guerras civis, dentro do próprio contexto de colonização e que, segundo Laura Cavalcante, esses acontecimentos foram e são necessários para formação do estado nacional. Entretanto, a partir desse contexto surge a dúvida. Como foi possível para as mulheres descreverem suas experiências nessa realidade?

O mundo é marcado por guerras e conflitos políticos, onde em sua maioria o heroísmo fica por conta de um personagem masculino. Entretanto, Laura Cavalcante apresenta relatos de situações narradas por mulheres que também tiveram participação ou mesmo foram vítimas durante grandes transformações ocorridas em decorrência de guerras, em que descrevem os tipos de crueldade e de violência enfrentadas durante esses estados de suspensão do cotidiano; relatos esses que nem sempre ou quase nunca são mencionados nas grandes narrações.

Nesse contexto, a autora apresenta dados que nos mostram quão grande foram os limites e as fronteiras superadas por mulheres durante períodos de lutas políticas, como os exemplos dos casos de Deonila Rodrigues e Paula Tavares, narrados no segundo capítulo. Ambas evidenciam sua participação em guerras e descrevem seus sentimentos e suas percepções de mundo em meio ao caos que vivenciaram. A partir dessa análise percebe-se a importância de não subjugar a agência feminina frente aos limites humanos; modificando a existência pública da figura feminina, quebrando, assim, o conceito de sexo frágil, em que estas passam a mostrar quão grandes foram suas habilidades em descrever e suportar o período entre guerras na Angola.

Todo o universo de desafios e complexas lutas, que as mulheres travaram ao longo da história, precisam ser descritas. Assim, o livro cumpre com esse papel ao mostrar que além dos limites encontrados e das complexas situações vividas por personagens femininas, não só na Angola, como em vários países do mundo, estas ultrapassam e rompem com os limites impostos pelo gênero e remodelam as relações familiares, durante o avanço da modernidade. A autora Elizabete Imaz, aponta para uma questão ocorrida na Espanha, onde se discute a situação da natalidade e os papéis assumidos por homens e mulheres na sociedade moderna. Em sua análise, a autora evidencia o novo papel da mulher na sociedade espanhola, a partir dos anos 80, tendo como referencial histórico o contexto de opressão masculina.

A diversidade sexual e a igualdade de gênero permitiram, inclusive à Espanha, uma reformulação da noção de família, levando em consideração o próprio critério de adoção, por exemplo. Assim, entende-se que tal situação só foi possível por causa das transformações ocorridas no

país a partir da análise demográfica, que vem se dando nos últimos trinta anos, segundo mostra Elizabeth Imaz. Essas mudanças foram possíveis através dos novos movimentos feministas, que causaram mudanças no cenário sócio-cultural daquele país; reforçando o reconhecimento da mulher enquanto parte integrante de um sistema social moderno.

Com o avançar da obra, a leitura nos permite pensar que a mulher não se limita a uma função e/ou atividade específica, mas que através dos movimentos feministas suas posições e reivindicações estão levando-as a ocupar diversas posições no âmbito social, como mostra a autora ao definir a ruptura com a ideia de mulher-mãe e dona de casa.

Os direitos sexuais e a liberdade de expressão, são duas das narrativas presentes. Onde identificamos a quebra da fronteira, quando as reivindicações feministas de decisão sobre seu próprio corpo estão inseridas nos argumentos da autora: Graciela Di Marco. Ela mostra como a luta das mulheres na Argentina para a consolidação de direitos, e principalmente, de liberdade reprodutiva, passa por embates com a própria igreja católica e seu sistema de modos conservadores, inibindo tais manifestações feministas, como exemplo caso do aborto, dessa forma a autora sugere uma nova luta feminista, atraindo mulheres de bases populares para assim aumentar as novas formas de resistências.

Ideias conservadoras são enfrentadas pelas lutas das feministas, porém, haveria a quebra de valores e desvirtuações em decisões feministas? A autora Graciela Di Marco responde que não, mas existe a luta pelos direitos feministas para seu bem estar, como mostra citação: “El reclamo por la legalización del aborto, como significante de la ciudadanía plena de las mujeres, del laicismo y el pluralismo, construye una frontera, y sobrepasa los discursos de la hegemonia patriarcal representada hegemonicamente por la jerarquia de la iglesia católica” (p. 69).

Nesse discurso, assumido pela autora, se observa também as vitórias obtidas pelas lutas feministas no caso da Argentina, e assim esta reforça a importância dos movimentos feministas atingirem várias camadas, e principalmente se articularem no sentido de alcançarem determinados objetivos, levando em consideração que a estrutura social hierárquica não é favorável para os direitos femininos, principalmente quando é ligada a igreja.

Embarcar em uma viagem surrealista, e assim descrever os horrores da guerra em uma pessoa/personagem, cuja realidade vivida permite uma experiência além de nossa compreensão, permitindo rever os conceitos de como a própria guerra foi palco para superação feminina, tais relatos foram narrados pela autora Norma Telles, em “Memória do fundo do poço”. Relatos feitos sobre a voz de Leonora Carrington, em que descreve a experiência vivida ao sair do seu local de origem e deparar para o medo e a repressão na França em decorrência do avanço nazismo; todo este processo de fuga culmina num hospital psiquiátrico, no qual sua dramatização fica mais intensa.

Situações limites, sua luta e resistência mostram a persistência no sentido de sobreviver ao exílio e a internação. E assim marca a história do surrealismo com uma brilhante participação feminina de superação.

O livro faz até mesmo uma breve comparação com a Odisseia, quando descreve o significado de “exílio” através dos argumentos da escritora Margarita Iglesias, retratando o contexto do Chile. Não só este país, como em vários outros, tivera e têm, até os dias de hoje, manifestações sociais e políticas envolvendo mulheres como protagonistas, sendo grupos femininos ou feministas. Entretanto, é sempre importante descrever tal trajetória, como faz a autora quando apresenta depoimentos de mulheres que viveram o exílio chileno nas décadas de 1970 e 1980 (p.107-109). Os sentimentos e dramas que vivenciaram e relataram nos depoimentos fizeram com que a literatura tivesse novas contribuições femininas.

Se falarmos de gênero e de fronteiras estabelecidas sobre os mesmos, esta coletânea permite esclarecer e exemplificar tais situações na condição da mulher, através da autora Miller Thayer, que retrata o movimento feminista em Nicarágua, descrevendo os embates femininos nas lutas pelos seus direitos e derrubadas de fronteiras sociais, é possível perceber submissões impostas ao seu gênero, logo lançando a ideia de que tal luta possui vantagens e dificuldades em tais movimentos sociais neste país.

Os movimentos feministas não surgem do nada é importante mencionar que, assim como em Nicarágua, noutros países o movimento feminista foi articulado, traçado por objetivos e ideias concisas, mostrando, assim, a habilidade de raciocínio e organização das mulheres no século XX. As articulações e estratégias para manifestações feministas foram necessárias à medida que também tiveram que enfrentar sanções políticas, assim como em tantos outros momentos entre as décadas de 1940 e 1960, tiveram que deparar com as ditaduras, como mostra a autora Joana Maria Pedro, quando relata ações feministas frente às ditaduras no cone sul.

O movimento feminista se intensificou durante as décadas de 1960 e 1980, resultando em alguns casos de exílio, sendo este um dos fatores resultantes de grandes outros movimentos na América, como é defendido por autores da época, onde descreve que tais discursos feministas do exterior, estiveram presentes nos discursos de esquerda na década de 1970 no Brasil, essa informação só foi possível através pesquisas com mulheres que vivenciaram tal experiência durante esse período, como afirma Joana Maria Pedro.

Quem disse que a opinião feminina é desnecessária quando se fala em política? Nesse caso a importância de tal opinião em debates cujo objetivo é a luta pelos direitos humanos, contra o avanço da pornografia infantil e a pedofilia no mundo, entre um dos argumentos que o livro apresenta sobre

o assunto tem a motivação de Kazuko Takemura. A leitura nos mostra sua crítica ao Japão, onde há uma luta contra a regulamentação da pornografia infantil e virtual. Sua participação, inclusive em eventos mundiais, permitiu um maior embasamento em seu discurso pela defesa de direitos humanos que acaba por atrair a atenção para este problema social.

A estrutura global permite muitas mudanças e migrações, dessa forma acumulando consequências ligadas à violência, que em alguns casos geram problemas ligados aos processos de construções de identidade, dessa forma percebemos uma compreensão desse universo através dos estudos e pesquisas de Maria Luisa Fermeñas, como mostra no seguinte fragmento: "por mi parte, em este trabajo exploro algo esquematicamente el problema de cierto tipo de violencia de sexo, género vinculado el proceso de afirmación identitaria de situaciones de crisis". No qual apresenta assim a discussão sobre a violência contra a mulher em um novo processo de formação social, evidenciando novamente a hierarquia de gênero, dessa maneira o processo de migração e da globalização não só favorece quebrar a linha da identidade com a coação pela violência contra a mulher.

Se tratando de disputa pelo espaço feminino, a coletânea nos aponta a discussão "Queer". A partir dessa linha teórica, olhamos a luta das mulheres focalizada em disputas políticas de subjeção, que subvertem as fronteiras de gênero. E nesse novo tópico encontramos a narração de embates ao direito do gênero como o caso de Miguel Vale de Almeida, que mostra a construção social e o associativismo LGBT em Portugal desde a década de 1990. O autor norteia tal realidade e suas reivindicações, apresenta críticas na qual mostram possíveis e pouco prováveis conquistas de tal construção e também equívocos encontrados na realidade estudada.

Por outro lado, vemos uma crítica mais severa ao movimento LGBT global através do autor Jack Halberstam, o seu ponto de vista está relacionado à identidade das práticas sexuais e valores presentes na sociedade burguesa. E assim, se embasa em outros teóricos para sustentar tal crítica e afirma: "alguns pesquisadores interpretam tais contextos 'queer' unicamente por meio do entendimento norte americano de lésbicas como 'feministas', 'de mesmo sexo' e 'andrógenas'; e os traduziram como vítimas do patriarcalismo" (p. 232). Acreditando haver uma variância de gênero, podendo, dessa forma, traduzir da sua realidade urbana para reflexão a nível global.

A partir da leitura e do embasamento do livro. O ateneu, de Raul Pompéia, o autor Richard Miskolci, norteia as práticas e valores alimentados por uma cultura masculina burguesa, onde ressaltam seus valores e sua imponência quanto ao gênero durante o século XIX na sociedade brasileira, colocando a parte a questão do feminismo e da importância da mulher como agente social, enaltecendo, desse modo, a figura masculina e tendo seu maior reflexo no público jovem da elite em

tal período, porém, isso consequenciou resultados ao longo prazo na formação social do Brasil, permitindo uma excludente relação com a mulher.

Os traços ao longo dos séculos de imposição de possíveis valores, em muitos casos refletiram apenas uma opressão ao gênero, e sua maior consequência está ligada à relação com o feminino, permitindo chegarmos a uma pequena conclusão de quais fatores foram juntos reunidos nesta coletânea, permitindo essa compreensão, impulsionando para um olhar sobre a nova realidade que a modernidade tem apresentado que permiti fazer análise plural, não deixando haver uma interpretação única do gênero e das identidades sexuais, mas uma ampla visão sobre a relação nesse novo capítulo da humanidade.

Mostrando com tudo isso à importância de confrontar os tabus e as fronteiras ligada a questão do gênero. Ao falar de gênero e dos tabus que se constituíram ao logo da historia, nos permite que tenhamos uma noção da importância do tema e das medidas que podem ser tomadas no sentido de avança no debate e nas lutas em favor da igualdade de espaços e direitos sociais. Sendo necessário que esse trabalho seja expandido e publicado nas mais diversas esferas de comunicações. Permitindo assim não somente a divulgação, como também as amplitudes de ideias que se estruturam ao longo do processo de transformação social que vivemos cotidianamente.

ENTREVISTA

Entrevista com o professor *Luiz Werneck Vianna*

Entrevista realizada por Marcele Frossard de Araújo³⁴

A Sociologia no Brasil

Atualmente *Luis Werneck Vianna* atua como professor Departamento de Sociologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), coordenador do Centro de Estudos Direito e Sociedade (Cedes) e membro do Conselho Consultivo do Departamento de Pesquisas Judiciárias do Conselho Nacional de Justiça PUC-RJ. Formou-se em direito pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ, 1962) e em ciências sociais pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ, 1967). Seu doutorado em sociologia foi defendido na Universidade de São Paulo (USP) em 1976. Foi presidente da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (Anpocs) e professor do finado Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (Iuperj), contribuindo para o prestígio alcançado pela instituição. É reconhecido por suas análises do Brasil contemporâneo e produziu pesquisas relacionadas aos temas: sindicalismo, liberalismo, judicialização da política, esquerda brasileira dentre outros.

Nesta entrevista o tema abordado foi a Sociologia no Brasil, seus desafios e o papel do sociólogo, assim como sobre sua relação com a esfera pública.

Qual a sua opinião sobre o ensino de sociologia no Brasil?

Viana: Ainda tá tomando, assumindo uma identidade própria, né? Uma boa indicação da Sociologia como disciplina universitária no Brasil contemporâneo tem sido na abertura de novos programas, novas temáticas, com as questões presentes, como movimentos sociais, violência. A sociologia brasileira é muito, tem sido muito sensível as questões que a sociedade põe. Ela não é uma disciplina encapsulada em si mesma, ela é uma disciplina muito aberta, e faz da sua interlocução com a sociedade o seu melhor instrumento de criação de identidade de um lado e aprofundamento do outro, né? Aprofundamento quanto a método, e também a tudo isso implica igualmente a abertura da disciplina de grandes correntes internacionais, né? E grandes autores, as grandes escolas, europeias,

³⁴ Mestranda em Ciências Sociais pela PUC-Rio.

americanas, há uma comunicação muito forte dessa disciplina com a experiência dos grandes centros dos países desenvolvidos, mas isso sempre se dá com uma marca, essa importação é sempre feita de modo orientado, né? Para se aplicar a temas próprios, nossos. Eu vejo isso como um sinal saudável da disciplina, né? A capacidade que ela tem de ser responsiva, não existe a palavra, mas tá consagrada aí na sociologia. A nossa sociologia é muito responsiva.

E quais são os desafios que você acha que a sociologia brasileira tem enfrentado atualmente?

Viana: Olha um deles é decifrar, não é decifrar, é tentar decifrar, procurar decifrar as relações entre uma sociedade que se moderniza, é a oitava economia capitalista do mundo, tem uma indústria sofisticada, tem o agronegócio, que tá preparando o Brasil pra ser o celeiro do mundo. Tem essa dimensão e tem a outra, que é a sociedade por fora dos padrões mínimos de uma vida cidadã. Daí que políticas públicas tenha se tornado um tema muito presente na sociologia contemporânea brasileira. Acho que esse é um desafio importante, o desafio também da questão da juventude, interpretar qual a natureza da emergência desse processo juvenil que disparou recentemente. A juventude que vem inteiramente deslocada das instituições, dos partidos, dos sindicatos. O que remete por sua vez a Sociologia aos estudos orientados para as novas formas de comunicação, especialmente as redes sociais, o papel dela. O que também implica uma maior internacionalização da sociologia, uma vez que boa parte das teorias sobre isso são produzidas nos meios acadêmicos estrangeiros. Então, na medida em que novas demandas, novos temas, se afirmam o repertório da nossa sociologia vai se alterando. E frequentemente procurando formulas conceituais e teóricas que já se afirmaram em outros contextos mais maduros, mais desenvolvidos. Acho que a Sociologia tem um papel muito grande na sociedade brasileira, na política brasileira. Basta ver como a mídia e os partidos mobilizam sociólogos para o seu processo de formação de opinião. Hoje a centros muito especializados em todas essas questões que dizem respeito a essa agenda que eu tentei contornar aqui com você, por exemplo, violência, todas as universidades tem lá um grupamento de sociólogos envolvidos num laboratório sobre violência, boa parte, né? Eu falei todos, tá errado, boa parte. Tem em Minas, São Paulo, Rio de Janeiro, Espírito Santo, Salvador na Bahia, tem. E ela tem uma incidência na esfera pública muito forte. Bom um presidente da república saiu daí, e parlamentares e ministros. Ela tem uma incidência muito forte na vida pública. Agora ela não tem tido a vocação de partidos, se você for ver a nossa sociologia tem uma trajetória muito autônoma dos partidos. Uns poucos tiveram incubação, mas por pouco tempo, né? Por pouco tempo. Na verdade a relação da sociologia com os partidos se dá ou por esses laboratórios especializados, em questões pendentes

como violência, gênero, mas nunca de forma direta, nunca de forma direta. Ela tem uma vida por outro lado de corporação muito poderosa. Por exemplo, agora em setembro tem dois congressos: da sociedade brasileira de sociologia, da Anpocs, e de sociologia brasileira. Tem outros estados onde estão lá os seus representantes discutindo e isso se dá anualmente. Revistas, uma vida de corporação forte, né? Blindada em relação aos partidos em geral, em geral, mas pela via dos seus próprios temas muito vinculada a esfera pública.

Quais são as suas pesquisas atualmente?

Viana: Olha, no momento eu não estou pesquisando nada, no momento não tenho nada em andamento.

Nenhuma em vista?

Viana: Estou especulando, alguma coisa sobre política e direito, que eu venho trabalhando há alguns anos. Porque eu passei por um processo difícil, depois de ficar 30 anos numa instituição mudei pra cá e ainda estou me acertando aqui.

Quando você falou que a nossa sociologia está de certa forma blindada dos partidos políticos, mas tem vários interesses relacionados a esfera pública, você acha que isso, de alguma forma, se relaciona com o fato de nossa produção ser só acadêmica? Quase completamente acadêmica?

Viana: Tem a ver com a natureza da própria sociedade, as empresas no Brasil dispensam o sociólogo. Tá certo? O Estado por sua vez também, né? A universidade é quase que um mercado único, de modo que há um processo negativo, aí envolvido. Qual seja é uma disciplina que se forma, se institui pra se reproduzir a si mesma, claro que essa reprodução tem efeitos benfazejos, que vai descortinando as questões que afligem a sociedade, vai arejando a agenda pública, vai fornecendo subsídios pro processo da discussão. Agora é uma disciplina que só tem um mercado que é a universidade. Aí a pergunta: por que que as empresas não mobilizam sociólogos? Aí advém da natureza autoritária brasileira, nunca foi necessário aqui mobilizar a sociologia pra dentro das fábricas, pra dentro das empresas. As formas de controle social são externas, vindo da coerção política, o mercado extra universitário é mínimo.

Mesmo com o ensino da sociologia no ensino médio você acha que existe alguma possibilidade de alteração deste quadro?

Viana: Enquanto o Estado e as empresas não sentirem a necessidade de terem em seus quadros essa forma particular de ver a sociedade e intervir sobre ela isso não vai mudar.

Em termos abstratos você imagina que haja um grande espaço para o sociólogo nas empresas e no Estado, não é? Nas prefeituras, mas isso não ocorre.

E sobre a presença do sociólogo na sociedade?

Viana: Ele tem e não tem. Ele tem essa do ponto de vista da sua manifestação de opinião, ele participa de maneira indireta da fixação dos temas da agenda pública, agora tudo isso via sistema universitário. O sociólogo como profissional ele não tem sido mobilizado nem pelas empresas, nem pelo Estado. Quando se sabe, pelo menos em termos abstratos, que teria um enorme espaço para essa atividade dentro do Estado.

Quais são as características mais importantes que um sociólogo tem que ter?

Viana: Método, acompanhamento sistemático da sua literatura – nacional e internacional -, abertura para os temas que a sociedade traz. Tem que ser um personagem intelectual de algum modo interessado pelo destino da sua sociedade. Não é uma atividade intelectual que se exerça de forma independente do que ocorre na sociedade.

Por fim, tem uma frase atribuída ao Bourdieu que diz o seguinte: “Quando se quer fugir do mundo tal como ele é se pode ser músico, filósofo matemático. Mas como fugir dele sendo sociólogo?”

Viana: É, foi o que eu acabei de dizer, não dá. Você está imerso no mundo por definição, não há como fugir disso. Nesse sentido é uma atividade que é prazenteira, mas é muito dolorida.