



# REVISTA



## TRÊS PONTOS

CENTRO  
ACADÊMICO DE  
CIÊNCIAS SOCIAIS  
DA UFMG  
ANO 9, N.2  
JUL / DEZ. 2012  
ISSN 1808-169X

Daniela Tavares Paoliello  
Gabriel Lisboa  
João Paulo Campos  
Pedro Mendes  
Thereza Nardelli e Silva  
Thiago Pinto Barbosa  
Vanessa Sander Meira  
Victor Augusto Araújo Silva  
Vitor Sommavila de Souza Barros

**UFMG**  
Universidade  
Federal de  
Minas Gerais

# EDITORIAL

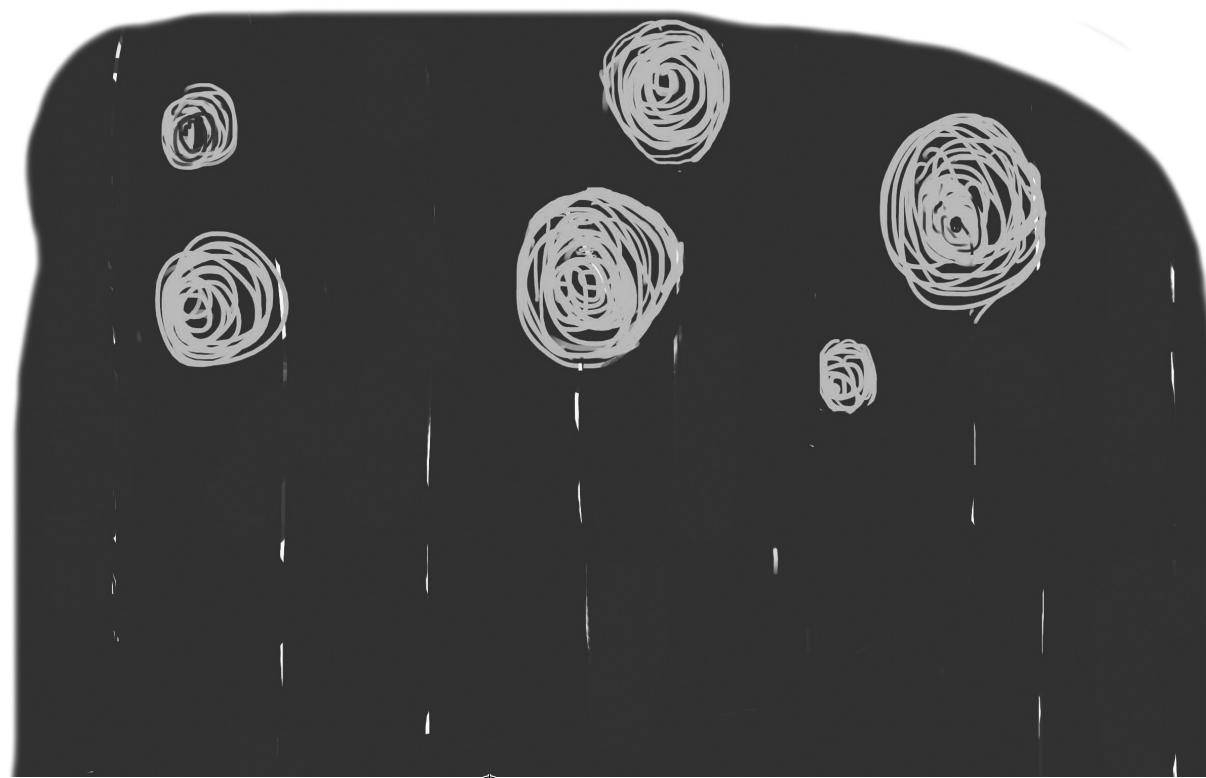
Os quatro anos nos quais fiz parte do conselho editorial da Revista [...] Pontos são totalmente inseparáveis da minha graduação em Ciências Sociais na UFMG. Se a sala de aula foi o local onde os grandes teóricos eram trabalhados, aqui pude ter contato com os mais diversos trabalhos dos mais diversos alunos de graduação espalhados pelo país inteiro. O que me proporcionou não só uma enorme aprendizagem do que se está sendo produzido atualmente mas manteve meu entusiasmo em continuar a preservar esse espaço exclusivo para graduandos.

Mas não posso resumir meu tempo na revista em somente aprendizagens acadêmicas, aprendi que para se manter uma publicação é necessário ter um conhecimento burocrático no qual não esperava ter. Assim agradeço as gestões que passaram pelo Centro Acadêmico de Ciências Sociais pelo total apoio ao projeto, à Diretoria da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas pelo apoio financeiro e aos técnicos administrativos da citada faculdade, principalmente à Maria do Carmo por me ensinar a diferenciar os dragões de moinhos de vento quando se trata de licitações.

E por último e mais importante, foi aqui na Revista [...] Pontos que fiz grandes amizades, no nosso pequeno depósito com cara de sala, entre o puff e as empoeiradas Teoria & Sociedade eu tive a oportunidade de conhecer pessoas maravilhosas e na companhia delas enfrentar novos desafios – o novo site da revista e a digitalização de todos seus exemplares – e novos projetos – a experimentação com o formato dossié. E é por causa delas que sinto um grande pesar em deixar a revista, mas deixo com total confiança naqueles que ficam.

Muito obrigada por esses quatro anos.

Stephanie Reis



A REVISTA TRÊS [...] PONTOS, revista do Centro Acadêmico de Ciências Sociais da Universidade Federal de Minas Gerais, é um periódico com publicação semestral, destinada a estimular a produção de conhecimentos científicos de graduandos e promover o debate teórico e empírico sobre os temas de interesse das Ciências Sociais. A REVISTA TRÊS [...] PONTOS é uma iniciativa de estudantes da UFMG e tem abrangência ampla e plural no que diz respeito a posições científicas e político-ideológicas. A REVISTA TRÊS [...] PONTOS publica artigos, resenhas e trabalhos artísticos inéditos que tenham passados pelo crivo de pareceristas anônimos designados pela comissão editorial.

**EXPEDIENTE REDAÇÃO:**

REVISTA TRÊS [...] PONTOS  
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas  
Universidade federal de Minas Gerais  
Avenida Presidente Antônio Carlos, 6627. FAFICH/UFMG – Sala 4188.  
Pampulha – CEP 31270-000. Belo Horizonte – MG. Telefone/Fax 31-3441-4603.  
revistatrespontos@gmail.com  
www.revistatrespontos.org

**EDITOR-EXECUTIVO:**

Stephanie Reis (Discente - UFMG)

**EDITOR-ADJUNTO:**

Helena Santos Assunção (Discente - UFMG)

**CONSELHO EDITORIAL:**

Profa. Ana Lúcia Modesto (SOA-UFMG)  
Ana Paula Rodrigues (Discente - UFMG)  
Beatriz Silva da Costa (Discente - UFMG)  
Bruna Monteiro (Discente - UFMG)  
Prof. Carlos Ranulfo Félix de Melo (DCP-UFMG)  
Caroline Chaves Vargas (Discente - UFMG)  
Prof. Eduardo Viana Vargas (SOA-UFMG)  
Frederico Alves Lopes (Discente - UFMG)  
Maira Leal Corrêa (Discente - UFMG)  
Profa. Marlise Matos (DCP-UFMG)  
Taísia Domiciano (Discente - UFMG)  
Monique Vilela (Discente - UFMG)  
Prof. Renarde Freire Nobre (SOA-UFMG)

**CONSELHO CONSULTIVO:**

Prof. Carlos Pereira (University of Michigan/EUA)  
Prof. Cícero Araújo (USP)  
Prof. Fábio Wanderley Reis (UFMG)  
Prof. Gustavo Lins Ribeiro (UnB)  
Prof. Ivan Domingues (UFMG)  
Prof. Leonardo Avritzer (UFMG)  
Prof. Marcel de Lima Santos (UFRN)  
Prof. Marcelo Medeiros (IPEA / PNUD)  
Profa. Maria de Lourdes Dolabella Pereira (UFMG)  
Profa. Mariza Corrêa (Unicamp)  
Profa. Neuma Aguiar (UFMG)  
Prof. Pierre Sanchis (UFMG)  
Prof. Renan Springer de Freitas (UFMG)  
Prof. Solange Simões (University of Michigan/ EUA)

**PROJETO GRÁFICO:** Arthur Senra

**DIAGRAMAÇÃO:** Júlio Abreu + Leonora Weissmann/ Jiló Design

**CAPA:** Júlio Abreu + Leonora Weissmann/ Jiló Design

**IMAGENS DE CAPA E MIOLO:** Lucas Filipe

**REVISÃO:** Diogo Muniz

**FICHA CATALOGRÁFICA:** Biblioteca Fafich-UFMG.

**IMPRESSÃO:** Rona

**TIRAGEM:** 600 exemplares

**Circulação:** Agosto de 2014

Número publicado com recursos provenientes do Centro Acadêmico de Ciência Sociais e da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, todos da Universidade Federal de Minas Gerais.

OS CONCEITOS EMITIDOS EM ARTIGOS ASSINADOS SÃO DE ABSOLUTA E EXCLUSIVA RESPONSABILIDADE DE SEUS AUTORES. TODOS OS DIREITOS RESERVADOS. OS TRABALHOS PUBLICADOS NA REVISTA PODERÃO SER REPRODUZIDOS DESDE QUE CITADO O AUTOR E A FONTE.

Revista Três Pontos : revista do Centro Acadêmico de Ciências Sociais.  
- Ano 9, n.2 (jul 2012 / dez 2012). - Belo Horizonte: Rona Editora, 2014.

V. ; 30,5 cm. Semestral  
Editor: Centro Acadêmico e Ciências Sociais/UFMG  
ISSN:1808-169X

1 Teoria social - Periódicos 2. Ciência Política - Periódicos 3. Sociologia e Antropologia  
- Periódicos I. Universidade Federal de Minas Gerais. II. Centro Acadêmico de Ciências Sociais. III. Título



## Sumário

5

**“Você vai bater tambor?”: um estudo da prática de neo-xamanismo na Aldeia Nativa em Belo Horizonte**

Gabriel Lisboa

15

**Articulação entre projetos políticos contra-hegemônicos: as interfaces entre democracia e Direitos Humanos Translocalista**

Pedro Mendes

27

**Grupos Suprapartidários no Congresso brasileiro: uma análise da Frente Parlamentar Evangélica**

Victor Augusto Araújo Silva

37

**Patologização das travestilidades: entre a doença nos manuais e a saúde no cotidiano travesti**

Vanessa Sander Meira

45

**Da totalidade como obra de arte à obra de arte como via possível: gnosiologia e filosofia da cultura em Georg Simmel**

Vitor Sommavila de Souza Barros

51

**Lucien de Rubempré: a história de um fracasso**

João Paulo Campos

61

**Mineração, marketing verde e mineiridade: uma análise do Museu das Minas e do Metal e suas estratégias**

Daniela Tavares Paoliello, Thereza Nardelli e Silva Thiago Pinto Barbosa



# “Você vai bater tambor?”: um estudo da prática de neo-xamanismo na Aldeia Nativa em Belo Horizonte

Gabriel Lisboa

**Palavras-chave:**  
Neo-xamanismo,  
Nova Era, ritual,  
performance,  
estados alterados  
de consciência.

**Key-words:**  
Neo-xamanism,  
New Age, ritual,  
performance,  
altered states of  
consciousness.

**Resumo:** Este artigo é uma versão resumida do texto de mesmo título de minha monografia de conclusão do curso de Ciências Sociais da UFMG no ano de 2012. O artigo apresenta algumas reflexões elaboradas durante a pesquisa que empreendi junto a um grupo de prática e estudo de neo-xamanismo em Belo Horizonte chamado Aldeia Nativ. A reflexão foi orientada pelos seguintes questionamentos: como os participantes da Aldeia Nativ produzem uma noção de um conhecimento xamânico e em que essa noção difere do xamanismo tal como este é estudado pelas ciências humanas? Como lidar teoricamente com narrativas que relatam “experiências extraordinárias”, de maneira que estas possam ser lidas em sua importância como produtoras de sentido para o grupo? E ainda, como efetuar o trânsito entre estes dois universos sociais, a academia e a Aldeia Nativ, nos quais a noção de xamanismo atende a interesses distintos e orienta práticas também distintas?

**Abstract:** This paper is a reduced version of the text with same title written as a conclusion project for the Social Sciences course at UFMG in the year of 2012. The paper presents some of the reflections undertaken during the research that I have conducted among a group of study and practice of neo-xamanism in Belo Horizonte called Aldeia Nativ. This reflection was oriented by the following questions: how do the participants of Aldeia Nativ produce a notion of xamánic knowledge, and in which terms is this notion different from the xamanism as studied by human sciences? How to address in theory the narratives depicting “extraordinary experiences”, in a manner that they can be regarded in their relevance as producers of meaning to the group? And how to make the transit between these two social universes, the academy and the Aldeia Nativ group, where the notion of xamanism responds to different interests and orients different practices as well?

## Apresentação

O espaço chamado Aldeia Nativ, sub-intitulado Escola de Desenvolvimento Humano, Espiritualidade e Neo-Xamanismo foi criado pela psicóloga Denise Mascarenhas. Denise é psicóloga e trabalha como facilitadora de biodanza, uma espécie de terapia que trabalha afetividade, sexualidade e espiritualidade através da dança, e de dinâmicas de grupo visando o desenvolvimento pessoal.

O grupo foi criado em 2011 com o objetivo de estudar a “filosofia” e as visões de mundo dos índios lakota e de outras chamadas “culturas ancestrais” com o intuito de promoção de equilíbrio, saúde, bem-estar e desenvolvimento integral de seus participantes. Estes se reúnem em encontros mensais com a duração de um final de semana. Esses encontros são chamados jornadas vivenciais. Elas acontecem em um espaço de propriedade de Denise. Trata-se de um sítio localizado em um condomínio residencial fechado, afastado da cidade de Belo Horizonte.

A proposta deste artigo é a de entender em que consiste o neo-xamanismo e as experiências dos participantes da AN<sup>1</sup> durante as jornadas vivenciais. Por que eles procuram a AN? O que acontece nestes encontros? O que é o neo-xamanismo, uma religião, uma filosofia ou uma terapia? E ainda, como entender os encontros do grupo num contexto sócio-cultural mais amplo, além das histórias de vida e de busca de cada um dos participantes? Esses foram alguns dos

questionamentos que nortearam a pesquisa e as reflexões desenvolvidas.

Chamaram a minha atenção as várias concepções em jogo sobre o que seria a prática do xamanismo. Afinal, a AN é basicamente um espaço que se dedica ao estudo e, também à vivência de elementos de culturas ditas ancestrais, mais especificamente da cultura lakota. Da mesma maneira, a antropologia dentro da universidade dedica interesse e boa parte de sua reflexão às sociedades tradicionais; e as práticas mágicas e rituais consideradas estranhas, sem sentido ou primitivas pelo olhar não treinado, incluindo o próprio xamanismo.

Sendo assim, deparei com alguns questionamentos: qual a diferença entre a maneira de tratar essa mesma temática nesses dois diferentes espaços; na academia, tendo como referência a literatura sobre xamanismo, e na AN, que igualmente se dedica ao estudo desse tema? Quais as diferenças existentes entre o nativo como ilustrado pelas monografias clássicas e o nativo como apresentado nas palestras de Denise e como percebido pelos participantes do grupo? Como se configura o xamanismo nesses dois espaços distintos de produção de conhecimento e quais práticas tais noções orientam? E principalmente, como os participantes da AN produzem para si mesmos uma noção do que seria um conhecimento xamânico?

O xamanismo, como categoria, vem sofrendo desdobramentos e se disseminando em diferentes campos do conhecimento e na cultura popular, sendo um termo caracterizado, antes

<sup>1</sup> Por uma questão de praticidade, optei por designar o grupo Aldeia Nativ pela sigla AN. Nos casos em que o nome do grupo é mencionado em citações ou nas falas dos participantes, optei por manter a forma original “Aldeia Nativ”.

de tudo, por uma grande polissemia. Ao invés de partir de uma definição pronta do que seria o fenômeno do (neo) xamanismo, a proposta desta monografia se constituiu, por um lado, em acompanhar de perto as práticas dos participantes da AN, estabelecendo assim, as maneiras pelas quais através de suas experiências eles elaboram uma noção nativa do que seria o xamanismo. Por outro lado, procurei também relativizar a minha posição de pesquisador vinculado a uma tradição científica e acadêmica ao me afastar das pesquisas tradicionais no campo do xamanismo, buscando dar voz às experiências dos participantes da AN. Como veremos, se tal exercício não é inédito nas discussões acadêmicas da antropologia e da sociologia, tampouco é comum, já que estas costumam enfatizar antes os aspectos políticos e sociais do fenômeno em sociedades indígenas locais do que suas manifestações e re-atualizações contemporâneas nas sociedades ocidentais.

Eu escrevo, como pesquisador, em diálogo com as discussões acadêmicas sobre neo-xamanismo e novos movimentos religiosos, assim como um participante e frequentador da AN. Participei das jornadas vivenciais ocorridas durante todo o ano de 2011, ano de criação dos trabalhos nos moldes em que é encontrado hoje. O grupo de pessoas que participou do grupo no referido ano (no qual eu me incluo) fez parte da primeira turma com a qual Denise trabalhou o modelo xamânico de desenvolvimento espiritual na maneira como o trabalho veio a se firmar. Esse grupo de pessoas ajudou a configurar, através de feedbacks, partilha das experiências vivenciadas e da própria convivência, o modelo de trabalho atual adotado pela AN.

Assim como cada um dos participantes, também me encontro num caminho de busca espiritual, tentando elaborar, através das práticas e dos conceitos do xamanismo, inquietações, desconfortos e dúvidas que posso. Algumas vezes, deparo, durante as vivências, com estados emocionais e níveis de consciência (meus e de outros) que fogem aos estados de espírito experimentados ordinariamente. Tais "experiências extraordinárias" (Blain, 2002) envolvem, algumas vezes, "visões" e encontros com seres (plantas, animais, espíritos) em outros níveis de realidade. Elas são frequentemente compartilhadas com os outros participantes, por vezes, vivenciadas com eles, sempre com objetivos de promoção de cura, de crescimento e de desenvolvimento de nossas percepções sobre nós mesmos, sobre o mundo e sobre o outro (seja esse outro um grupo social, uma instituição, ou um indivíduo em específico).

Como pesquisador, busco contribuir com as discussões antropológicas sobre neo-xamanismo, num contexto em que a disciplina é convocada a buscar o estabelecimento de diálogos mais amplos com as discussões não-acadêmicas sobre o assunto e o engajamento reflexivo nas invenções contemporâneas no campo do xamanismo (Atkinson, 1998). De tal modo que, através desse exercício de reflexão, tais experiências possam ser lidas em sua seriedade e importância como produtoras de significado dentro de contextos culturais mais amplos, e não como simples "fantasia", ou "imaginação".

## O fenômeno do Xamanismo Urbano

O termo xamã é originário da língua siberiana tungue e designa aquele indivíduo que atua como mediador entre o mundo dos vivos e o mundo dos espíritos. Fenômenos parecidos foram identificados em outras culturas e a palavra xamã tornou-se universal para indicar tais pessoas e suas atividades, independente de sua localização geográfica (Métraux, 1967 apud. Langdon, 1996).

Há algumas décadas, o xamanismo foi considerado um assunto ultrapassado dentro da antropologia americana (Atkinson, 1992). As críticas apontaram o termo como sendo uma categoria "árida" (desiccated) e insípida, um termo ocidental inventado, uma reificação de práticas disparatadas, peças de folclore e resíduos de mitos há muito estabelecidos, misturados com as políticas dos departamentos e currículos acadêmicos.

Herança, talvez, dos tempos em que os relatos sobre os xamãs siberianos começaram a ser conhecidos no Ocidente. Então, o campo intelectual era dominado pelas teorias do evolucionismo, escola representada, na antropologia, por Frazer, Morgan e Tylor. O principal interesse que orientava as discussões, na época, se pautava pela questão das origens da cultura humana<sup>2</sup>, numa perspectiva que veio a ser, posteriormente, reformulada por outras escolas.

Nos últimos anos, o assunto vem experimentando uma revitalização devido ao interesse multidisciplinar em estados alterados de consciência (EAC) e em práticas terapêuticas, além da emergência de formas alternativas de espiritualidade.

Um dos desenvolvimentos recentes mais significativos para esse campo de estudos seria o florescimento de um novo xamanismo nos Estados Unidos e na Europa, induzido pela cultura da droga dos anos 1960 e 1970, pelo movimento do potencial humano, pelo ambientalismo, pelo interesse em religiões não ocidentais e por uma antropologia popularizada, especialmente em virtude dos livros de Castañeda (Atkinson, 1998).

Na medida em que é reconstituído por essas releituras populares e acadêmicas, o xamanismo vem sendo repensado também dentro da própria antropologia. Pode-se dizer que ocorreu com o termo, um processo semelhante ao do totemismo: tomado de empréstimo da língua nativa, o termo foi incorporado à teoria passando a designar um fenômeno universal, dissociado das especificidades dos contextos históricos e culturais. Contudo, ao contrário do totemismo, que com o tempo foi esvaziado de sua substância, o uso do termo se disseminou para além do campo da antropologia, passando a designar um conjunto de traços característicos de um "complexo xamánístico" reconhecido e identificado em diferentes contextos históricos, geográficos, culturais (Magnani, 1999).

Segundo Atkinson, hoje, a maior parte da literatura sobre o xamanismo é produzida fora do campo da antropologia, especialmente nas áreas da psicologia, dos estudos religiosos, e formas alternativas de espiritualidade. Nessa linha, as discussões seguem um padrão universalizante e comparativo. Para a autora, as discussões se orientam a partir de dois temas centrais: o estado psicológico do xamã e o valor terapêutico da cura xamânica.

<sup>2</sup> Vale a pena ressaltar que no século XVIII, a fascinação provocada pelo xamanismo influenciou acadêmicos de uma variedade de disciplinas (não somente da antropologia) e constituiu objeto de reflexão de filósofos, arqueólogos, filólogos e estudiosos da estética e do drama (Flaherty apud. Atkinson, 1998)

Influenciada pela larga experimentação com as drogas nos décadas de 1960 e 1970, e pelo interesse pelos estados alterados de consciência, a perspectiva da psicologia sobre o xamanismo sofreu uma significativa mudança: diferente de uma orientação anterior que enfatizava os aspectos patológicos e anormais do comportamento xamânico, este passou a ser considerado em seu aspecto positivo, como capacidade psico-biológica universal. O xamã deixa de ser o “esquizofrênico”, o rejeitado e passa a ser aquele indivíduo valente, conhecedor profundo do funcionamento dos processos da mente, de quem toda a tribo depende para sua saúde e bem-estar físico e espiritual. A associação entre xamanismo e os EAC tem sido tão forte, que os termos são algumas vezes usados como sinônimos. O interesse pelos EAC tem chamado também a atenção das neurociências.

Atkinson aponta que no campo das terapias, antes de os estudos em estados alterados de consciência fundamentarem o xamanismo em bases científicas, sua eficácia terapêutica já estava estabelecida como justificativa racional das práticas rituais. Uma variedade de razões, da eficácia das metáforas à ação biológica de endorfinas, foi utilizada para validar a posição do xamanismo frente às psicoterapias ocidentais. A cura simbólica e o xamanismo constituíram interesse profundo de Jung e o estudo de Lévi-Strauss (2008) sobre os Cuna continua um clássico para os interessados no assunto pelas questões que levanta a respeito da eficácia simbólica.

O xamanismo vem sendo “redescoberto” por releituras desses textos como método de cura e promoção de saúde e de bem-estar dos indivíduos. A sua importância é valorizada num contexto em que a medicina e a racionalidade ocidentais são questionadas como insuficientes na abordagem e no tratamento dos problemas que afligem o ser humano. Identifiquei, tanto em campo como na literatura neo-xamânica que consultei, um elogio à eficácia do xamanismo como método de cura. Ao contrário de técnicas psicoterapêuticas modernas, ele é tido como um método holístico (integrador de mente, corpo e espírito), sendo constituído por um corpus de conhecimento milenarmente empregado, já havendo sido testado por um tempo muito mais longo do que a psicanálise e a psicologia modernas, e até mesmo do que a medicina ocidental.

A prática do xamanismo urbano surge e se populariza no contexto da atual sociedade “pós-moderna”, em que um número cada vez maior de pessoas está construindo suas próprias relações espirituais com a terra, com outros povos e culturas e com outros seres com os quais partilhamos a terra, como plantas, animais e mesmo seres espirituais (Blain, 2002). Esse processo acontece de mãos dadas com uma suposta busca por “raízes” e “autenticidade”; uma busca de sentido que esses errantes da Nova Era não encontram nas atribulações e correrias do dia-a-dia.

Atkinson aponta certa resistência acadêmica a essas recentes apropriações, o que se explica pela visão romântica presente na literatura que influencia os movimentos neo-xamânicos. Tal literatura se apropria ecleticamente dos conhecimentos de sociedades indígenas e os aplica como categorias ocidentais de desenvolvimento espiritual. As referências às comunidades indígenas reproduzem, muitas vezes, uma visão idealizada, com ênfase nas ideias de uma suposta

vida em comunidade com a natureza e um contato direto com o plano sobrenatural. Além disso, o revestimento do xamanismo de uma espécie de esperança salvacionista (a “cura” do planeta, dos problemas sociais e de doenças como câncer e até mesmo a AIDS) define um tipo de xamã ideal, que se afasta muito dos relatos etnográficos sobre as práticas indígenas tidas como “reais”.

No campo propriamente antropológico, contra essa corrente de estudos universalizantes, as pesquisas que abordam o tema, enfocam aspectos mais próximos das práticas xamânicas concretas, diretamente vinculadas aos contextos sociais específicos onde ocorrem. Nas etnografias, o interesse psico-biológizante dá lugar a preocupações com as relações políticas e as questões como gênero, poder, linguagem e ritual, com as quais os xamãs e suas práticas estão intimamente vinculados, no contexto localizado de sociedades indígenas.

## A Nova Era da religião

As atividades do grupo Aldeia Nativia acontecem uma vez por mês, e duram um final de semana. Esses encontros são chamados jornadas vivenciais. O espaço físico da Aldeia consiste de um sítio localizado em um condomínio residencial fechado, afastado da cidade de Belo Horizonte.

Este espaço é bastante amplo, contando com três construções independentes. No salão principal, onde ocorrem palestras, vivências, aulas de meditação, dança e outras práticas do grupo, vemos, ao fundo, uma mesa que faz às vezes de altar. Sobre a mesa, uma escultura de um índio norte-americano e objetos que simbolizam os quatro elementos da natureza, como cristais e plantas (terra), um copo de água (água), incensos (ar) e velas (fogo). Ao lado dessa mesa, encontram-se alguns tambores xamânicos e um grande cesto contendo chocalhos e outros instrumentos tocados em algumas ocasiões.

A decoração da casa remete a elementos de uma espiritualidade multicolorida: mandalas, um grande Buda, que saúda a todos que adentram a sala de visitas, um cocar indígena que enfeita a uma parede, cristais, incensos, etc.

A proposta principal das jornadas que acontecem na AN é explorar elementos da cultura indígena norte-americana, mais especificamente, a dos índios Lakota, em associação com outras práticas e técnicas terapêuticas, como meditação, técnicas de visualização, medicina ayurvédica e Biodanza. O objetivo das jornadas vivenciais é trabalhar alguns elementos da personalidade dos participantes e promover o autoconhecimento e desenvolvimento integral. Enfatiza-se, também a criação de uma consciência e um respeito maior em relação aos animais, aos seres humanos e à natureza em geral, além de proporcionar aos seus integrantes os instrumentos necessários à superação de bloqueios emocionais energéticos e espirituais.

O pesquisador que percorre esses espaços e depara com essa profusão tão variada de elementos que remetem a diferentes tradições espirituais, não tem dúvida de que está diante de um exemplo daquilo que Leila Amaral (2000) define como a religiosidade Nova Era. A Nova Era, segundo a autora, é um fenômeno que tem ganhado bastante visibilidade desde sua origem histórica apontada por alguns historiadores na década de 1970 nos Estados Unidos. Numa

época de grande crise de valores, de movimentos políticos radicais e de crescimento da cultura das drogas, ganhava corpo um movimento social e religioso, cujos simpatizantes demonstravam um grande apetite espiritual, ao mesmo tempo em que se contrapunham aos valores da Igreja e denunciavam a contaminação do Cristianismo pelo individualismo utilitário. Amaral também destaca a importância dos valores e ideais do Romantismo na base do movimento histórico que vem dando visibilidade ao fenômeno Nova Era.

Mais do que um movimento circunscrito, o movimento parece performatizar, segundo a autora, um espírito de época, ou seja, "parece captar e expressar 'algo' que estaria informando a sociedade atual, nos diversos domínios de sua experiência e não apenas no campo da religião ou da espiritualidade" (Amaral, 2000, p. 197). Entre tais aspectos desse espírito de época a autora destaca: desenraizamento, fluidez, transitividade, lógica aditiva, destradicionização, ênfase nas emoções e desejo de semelhança (Velho, 1996 apud. Amaral).

Com efeito, parece-me complicado enxergar a experiência do neo-xamanismo na AN como circunscrita ao campo da religião, principalmente quando os participantes apresentam em seu discurso uma grande resistência a considerarem-se religiosos. O termo religião traz consigo instituições, ortodoxias, valores morais e ideológicos, elementos dos quais os participantes buscam se afastar por todos os meios.

Leila Amaral, sensível às dificuldades de enquadramento da experiência Nova Era em categorias, sugere que na falta de doutrinas ou sistemas de crenças fundamentais, não existe nada que seja em si mesmo absolutamente Nova Era, e fornece uma definição que se presta melhor a caracterizar as experiências que designa. A Nova Era seria então a possibilidade de transformar, estilizar, desarraigar ou rearranjar elementos de tradições já existentes e fazer desses elementos metáforas que expressam performaticamente uma determinada visão, em destaque em um determinado momento, e segundo determinados objetivos (Amaral, 2008, p. 32, itálico da autora).

Trata-se aqui de redefinições e criações de formas alternativas de contato com o sagrado que não passam pelas religiões institucionalizadas. Essas experiências se estruturam de formas outras que não as dessas religiões, apropriando-se de valores característicos da sociedade de consumo moderna.

Com efeito, um dos primeiros aspectos que salta aos olhos daquele que se dedica a analisar a maneira pelas quais as experiências Nova Era se articulam é a grande oferta de serviços religiosos e espirituais, característica dos centros urbanos. Esse aspecto chama a atenção para o que Magnani (1999, 2000) define como circuito do neo-esoterismo: rede não contígua no espaço urbano que, por meio da articulação de espaços para os cursos, terapias, treinamentos, rituais, venda de produtos e pontos de encontro, permite a circulação pelos mais variados sistemas, conformando uma totalidade plenamente reconhecível na paisagem da cidade, acessível, aberta e infensa a mecanismos exclusivistas ou sectários de adesão. (p. 117-118). Parece ser o caso da AN, na qual os participantes já possuíam experiências anteriores com outros tipos de workshops, cursos e terapias espirituais.

A partir dessa ótica, percebemos como a aproximação entre religião e mercado torna-se incontestável no caso em estudo. As jornadas vivenciais, ao lado de uma série de outros "trabalhos" de desenvolvimento espiritual e cura encontrados na metrópole, constituem serviços pelo qual o cliente paga. Essa aproximação pode parecer, à primeira vista, um tanto espúria e tem, justamente por isso, levantado um grande debate entre os estudiosos da religião.

Procurei, por isso, problematizar a relação conflituosa que geralmente se enxerga entre religião e mercado, mostrando que o fato de se estruturar a partir de uma lógica de mercado não faz com que as experiências novaeristas percam seu poder simbólico. Como argumentado por Perez (2010), os mecanismos do consumo não se restringem ao simples consumo de bens materiais, de valores de uso. Pelo contrário, numa cultura em que proliferam informações e imagens, estas não podem ser estabilizadas em divisões sociais fixas. Assim, as dimensões instrumentais e expressivas do consumo de serviços espirituais (ou quaisquer que sejam) não constituem pólos excludentes.

## A Roda de Medicina

O principal elemento que norteia as jornadas é a chamada Roda Medicinal (Medicine Wheel), ou Roda de Cura, também chamada de "Elo Sagrado".

Na AN, a Roda de Medicina é apresentada como o símbolo mais sagrado dos povos Lakota. Sua representação física é feita a partir da disposição de 36 pedras no chão em posições específicas de modo a estabelecer as sete direções sagradas (norte, sul, leste, oeste, cima, baixo e dentro). Além disso, cada uma das pedras possui por si mesma e por sua localização na roda, o seu próprio significado. A cada uma das direções correspondem diferentes elementos da natureza e animais, que por sua vez, symbolizam aspectos da própria personalidade e da vida humana.

A Roda Medicinal é introduzida ao grupo como a chave para um entendimento do universo, apresentando maneiras pela qual o indivíduo pode alcançar o sentimento de completude. Ela representa o ciclo da vida de um ser humano e estabelece os sentidos e a direção na qual o indivíduo deve crescer de maneira equilibrada e harmônica, expressando a interconexão que existe entre todas as coisas.

Sua importância para as práticas da AN é estrutural, pois cada jornada vivencial se dedica a trabalhar uma das sete direções da Roda, contabilizando ao todo sete jornadas para se fechar o ciclo. Ao todo, um ciclo de trabalhos dura em média sete meses, podendo haver intervalos maiores entre uma jornada e outra.

As jornadas vivenciais são sequenciais e interdependentes de modo que é recomendado ao participante que inicie o trabalho do começo, na direção Leste, percorrendo a Roda até o final, no Portal de Dentro. A sequência é a seguinte: Leste, Sul, Oeste, Norte, Cima, Baixo, Dentro.

Na AN, o xamanismo, via Roda de Medicina, é reatualizado como uma técnica de desenvolvimento e de crescimento espiritual, através da qual os indivíduos podem acessar outros níveis de consciência, aprender a viver honrando a sabedoria da natureza e reconhecer a ligação entre todas as coisas na chamada "Teia da vida".

Essa aparente romantização do que seria o xamanismo e a vida numa sociedade indígena chama a atenção por se afastar bastante dos relatos sobre essas sociedades apresentados nas monografias científicas.

No livro, *O Caminho do Xamã*: um guia de poder e cura, um manual prático sobre o assunto, Michael Harner define o xamanismo como uma grande aventura mental e emocional. O xamã é aquele que é capaz de se movimentar de um Estado Comum de Consciência (ECC) para um Estado Xamânico de Consciência (EXC):

Os xamãs são, frequentemente chamados de videntes (*see-ers*), ou 'aqueles que sabem' em sua linguagem tribal, porque eles estão envolvidos num sistema de conhecimento baseado em experiências diretas (*firsthand experience*). O xamanismo não é um sistema de crenças. Ele é baseado em experimentos conduzidos para curar, obter informações, ou fazer outras coisas. [...] A prática do xamanismo é um método, não uma religião (HARNER, 1997, sítio virtual do autor)

Essa definição de xamanismo é uma das primeiras coisas com a qual um participante, desconhecedor do assunto, depara na AN. As jornadas vivenciais são altamente orientadas pela visão do xamanismo como método de cura empírico, universal e acessível a todos, baseado em experiências diretas, muito mais do que em crenças, em filosofias ou em dogmas. É um discurso revestido de um caráter científico, que busca se dissociar da experiência da religião, enxergando nesta, uma instituição, criada pelo homem e corrompida pelo egoísmo e pelo individualismo do homem moderno.

Dos participantes que entrevistei, muitos disseram que já se interessavam há bastante tempo pelo xamanismo antes de entrar em contato direto com ele. Ao questioná-los sobre o porquê de tal interesse e o que os levou a buscar o xamanismo as respostas giraram em torno da ligação do xamã com a natureza e seus elementos, água, fogo, ar, terra, animais, minerais, etc. Várias vezes ouvi que a motivação foi o fato de o xamã ser "pé no chão", em oposição a outras tradições espirituais mais "mentais" ou "filosóficas". Essa opinião é bastante disseminada no grupo e remete à definição de Harner do xamanismo como método empírico, como *firsthand experience*. Discutiremos esse ponto com mais detalhes quando explorarmos algumas implicações do conceito de "vivência".

A proposta da AN aponta para uma característica importante e típica dos movimentos da Nova Era. Ela pretende um "reencontro", um "resgate" de valores tipicamente românticos, como a presença do divino em todas as coisas, o mistério do universo, o papel central da imaginação e da subjetividade. Esse discurso, tal como pude perceber na AN, enfatiza sempre a "crise" da sociedade moderna de consumo e os vários desequilíbrios vividos nessa sociedade. Os desequilíbrios enfatizados incluem várias dimensões, psicológica, afetiva, alimentar, ecológica, financeira, social, etc.

O tom das falas é sempre o de um resgate de uma tradição e um conhecimento que teríamos supostamente perdido, ou melhor, esquecido. Existe o estabelecimento de uma relação afetiva com as comunidades indígenas, na medida em

que os índios são vistos como nossos "ancestrais", detentores dessa sabedoria esquecida, cujo resgate é almejado. Através desse movimento, a proposta da AN é o restabelecimento do equilíbrio de relações intra e interpessoais, que envolvem além dos seres humanos, todos os seres da natureza.

Parece-me importante fazer aqui uma ressalva. As distinções entre o xamanismo da AN e aquele encontrado nos textos acadêmicos das ciências sociais não equivalem às distinções entre o que seria um xamanismo "inventado", "ficcional" e um xamanismo "real", tal como os adjetivos romântico e acadêmico podem dar a entender. A perspectiva que adoto é a de encarar ambas as concepções de xamanismo como instâncias válidas na medida em que produzem significados distintos e orientam práticas, também distintas, em contextos específicos. Os resultados desse processo de invenção do xamanismo, ou melhor, dos xamanismos, não são irredutíveis entre si e coexistem numa mesma sociedade.

Por outro lado, é preciso também ressaltar que as reflexões sobre as relações entre as práticas xamânicas e o conhecimento científico não constituem privilégio do pesquisador. Os próprios participantes estão constantemente se movimentando entre duas realidades diferentes definidas como o "mundo lá fora" da racionalidade, das relações de trabalho e família, e o "aqui na AN", onde tal realidade é, de certo modo, suspensa e outros tipos de experiência são assim possíveis. As relações entre as práticas xamânicas e um conhecimento mais racional e científico é consciente e constitui objeto de reflexão para cada participante, todos eles profissionais da "classe média" brasileira, "bem informados", incluindo, médicos, engenheiros, acadêmicos, dentistas, psicólogos, músicos e administradores.

## Transformação

Encontrei, de maneira geral, uma recorrência dos mesmos objetivos nas falas que recolhi em entrevistas com os participantes. São estes: o auto-conhecimento, a libertação de si mesmo (do ego) e das próprias crenças, entender os próprios sentimentos, a mudança de uma situação específica vivida pelo participante (afetiva ou profissional). Por trás de cada um desses objetivos, encontramos de maneira mais ou menos explícita a busca pela transformação.

Para muitos, sua participação na AN, é explicada dentro de um contexto mais amplo de um "caminho", uma "busca", que pode ser mais ou menos recente, dependendo de cada um. Essa trajetória envolve uma participação e um percurso por outros grupos religiosos ou espiritualistas. O caminho como metáfora para a vida aparece em vários momentos seja através das práticas vivenciais mesmas, ou nos discursos. É comum ouvir expressões como "o caminho vermelho do xamanismo", "a minha caminhada", "sustentar o meu cajado", "o caminho se faz ao caminhar", todas essas, metáforas para a existência e para expressão do ser.

A metáfora do caminho chama a atenção para a errância religiosa, característica dos movimentos novaeristas. Assim, as jornadas da AN não constituiriam um momento exclusivo ou privilegiado na busca de cada participante pelo sagrado, mas só mais uma possibilidade, entre

os vários outros serviços, cursos e curas oferecidos pelo circuito neo-esotérico da cidade de Belo Horizonte.

Outro aspecto interessante que surgiu a partir das histórias de vida dos participantes é a presença recorrente de uma narrativa de crise espiritual ou emocional nas bases dessa errância, crise que pode ser também, mais ou menos intensa, dependendo de cada um. Essa crise pode ser uma depressão, uma doença, acontecimento trágico ou extraordinário, ou simplesmente uma situação de "marasmo emocional". Em todos os casos, tais momentos parecem representar um ponto de virada na história de cada um, definindo a partir daí, outra visão de mundo e outra maneira de enxergar a si mesmo.

Os encontros são recheados de "coincidências" e "sincronicidades" descritas pelos que as vivenciam como "mágicas". Os fins de semana de jornada consistem efetivamente numa suspensão do tempo e das atividades ordinárias, a ponto de ser bastante comum o fato de as pessoas se referirem às suas vidas e relações sociais na AN como "o mundo lá fora". Nessa distinção entre o "mundo lá de fora" e o "aqui da AN", há outras implicações importantes.

Durante as entrevistas, perguntei aos participantes como era a reação das pessoas de seu círculo social (trabalho, família e amigos) ao saberem de sua relação com o xamanismo, se eles compartilhavam suas experiências e como as pessoas reagiam a elas. As respostas variaram: alguns disseram que as pessoas mostram curiosidade, outras, ignorância, desconhecimento e até medo. Mas todas as falas enfatizaram a distinção entre dois mundos o "lá fora" e o "aqui".

Uma das participantes, que chamarei de Sílvia, corretora de imóveis na casa dos cinquenta anos, aponta preconceito em torno do xamanismo. Seu depoimento sugere uma possível relação estabelecida no imaginário ou senso comum do brasileiro entre xamanismo e religiões afro-brasileiras:

Eu já falei que ia num grupo. Quando você fala de xamã, o povo fala assim 'você vai bater tambor?' quer dizer, né, é uma certa ignorância, no meio que eu convivo... Eu sinto isso às vezes.

## Vivências

Sexta-feira à noite, dia 16 de março de 2012, quando todos já haviam chegado, ocorreu a primeira vivência do grupo, seguida de uma palestra. O Portal a ser trabalhado em tal ocasião era o Leste. O objetivo era adquirir o olhar da águia, voar alto, e lançar um olhar amplo sobre a própria vida, um olhar que permitisse, através da identificação dos próprios limites, sua superação. Na primeira vivência, formou-se uma fila do lado de fora do salão principal. À entrada todos tiravam os sapatos e eram recebidos por Denise que vendava os olhos de cada um com um pano vermelho e, em seguida, perguntava "Quem é... [nome da pessoa]?" Todos vendados, tateávamos às cegas, no salão parcialmente iluminado por algumas velas. Ao fundo, tocava uma música suave e relaxante. Ao final, todos se sentaram para compartilhar as experiências, exercício que sempre ocorre depois de cada atividade.

Dessa maneira, tal vivência buscava provocar nos participantes uma reflexão sobre quem se é realmente, sobre a "essência" de cada um.

Abaixo, um trecho do depoimento de uma participante, que chamarei de Maria, 53 anos, profissional da área de comunicação, recolhido por mim no dia seguinte à primeira vivência:

Eu não quero ser xamã. Porque senão você acaba se alienando e se dividindo da mesma forma que se você escolhesse outra [religião]. A gente tá buscando o externo, a paz, o equilíbrio. A Denise tem algumas ferramentas que podem proporcionar esse equilíbrio, mas esse caminho é seu. E ele é muito solitário. Dá pra fazer uma analogia com o computador. A gente já chegou com um tanto de dados, que a gente já traz, que são crenças... Te dão um homem, te inventam e você passa a acreditar que isso que dizem que você é é verdade. Então, quando te tampam o olho e te enfiam num espaço escuro e te perguntam quem é você, a primeira coisa que vem é uma descrição que o social te deu. Tá e quem sou eu? Vai tirando, vai tirando. Será que a gente tem possibilidade de chegar a algum eu sou, sem ser a Maria, de uma família, de um bairro de um país? Como se a gente precisasse de ter essas identificações pra poder sentir segurança. Porque é uma coisa desconhecida. Apesar de trazer sofrimento e limitar, traz segurança.

O depoimento de Maria sugere uma série de elementos que conformam as visões de mundo e do ser humano compartilhadas pelos novae-ristas. Como dito anteriormente, os participantes, em geral, apresentam os mesmos objetivos de se auto-conhecerem e se transformarem. A transformação buscada diz respeito à descoberta de sua própria "essência divina", self, seu "verdadeiro eu", "eu superior". Essa concepção do ser humano, bastante influenciada pela psicologia transpessoal e pela tradição oriental, se baseia na ideia de que todos os seres humanos partilham de uma mesma essência, cuja natureza é infinita, espontânea, criativa e amorosa; uma essência a ser descoberta e vivida como presença no agora.

Os discursos que orientam e informam as práticas neo-xamânicas vão buscar nas ciências (física quântica, neurociências, psicologia) os argumentos que informam e validam suas experiências. Nesse sentido, trata-se de uma espiritualidade, imprescindivelmente dissociada da religião. É para essa direção que a fala de Maria aponta, quando esta rejeita "tornar-se uma xamã", enfatizando o fato de o caminho ser individual e muito solitário. Há em seu discurso uma forte rejeição de um estado de alienação, associado por ela à experiência da religião.

Nas palavras de Maria:

O meu desejo era esse: desconstruir, desaprender tudo. Dar uma faxina. É como se fosse vírus de computador, que fica dando aquele "loop". Então quando eu encontro uma pessoa, e a situação mexe com aquele registro que já está ali, é automático. Essa situação de presença tem que ser possível [...] Eu não quero ter expectativas nem objetivos. Eu não sei

o que vai acontecer. Eu quero só estar aqui, estar aberta.

Maria apresenta, em sua fala um desejo de se desconstruir, de se livrar de imagens que o meio social em que vive lhe atribuiu. Ela já não suporta sua rotina de trabalho, nem a corrupção política que existe em sua empresa. Em vez de tais "identificações" provisórias, contextuais, ela questiona a possibilidade de se chegar a um "limite zero", a um "eu sou" diferente daquele que é vivido ordinariamente como papéis sociais. Ela questiona a possibilidade mesma de se chegar a tal essência. Se Maria almeja um encontro com sua essência, esta é antes de tudo, vazia, um limite zero, uma essência esvaziada de si mesma, traduzida como simples "presença" e "estar aberta".

A vivência e seu tempo de duração me parecem chaves essenciais para a compreensão das experiências que os indivíduos buscam na AN. A ênfase que Maria coloca em seu desejo de "presença" e "estar aberta" apontam para a definição que Amaral faz da vivência Nova Era. Para a autora, esta consiste na reafirmação do presente como a representação do essencial do tempo.

O que se almeja durante as vivências, através do esforço de transcendência do ego, é "entrar em contato" com o self, esse excesso de vida, de realidade, que atravessa e vai além de toda e qualquer tradição; diferença identitária e cultural, o que restituaria o ser humano a sua condição verdadeira e amorosa. Enquanto o ego aponta para a dimensão do individuo referente à cultura e à identidade, o self aponta para o divino, para a esfera do sem limite e, portanto, da semelhança. Isso me parece ser a condição e a razão de ser da vivência. Parece também possibilitar seu próprio sincretismo, ao permitir articulação elementos de variadas tradições espirituais, pois para os participantes, o excesso (leia-se sagrado) encontra-se muito além da mera tradição, ou diferenças substantivas. Ele está em todas as coisas, em qualquer lugar e em qualquer tempo e sendo assim, pode ser apreendido por diferentes métodos, técnicas, religiões ou filosofias.

Segundo Amaral (2000), a porosidade do domínio do sagrado encontra-se em correspondência com a porosidade própria do mundo e da existência. Essa porosidade faz com que os participantes transitem de forma flexível em diferentes níveis: do corporal para o espiritual, do emocional ao mental, do artístico para o científico. A facilidade de combinação e incorporação de estilos tão heterodoxos realiza-se assim através da flexibilidade plástica das performances<sup>3</sup> (italíco da autora). A intenção Nova Era é a possibilidade de improvisar a partir de forças criadoras originais, por isso "o pleno potencial de vida e criação" não se encontra fechado ou limitado em tribos, grupos sociais, religiões ou estilos artísticos (aspas da autora).

Desse modo, temos a vivência como a criadora de um domínio temporal à parte, ou talvez da suspensão mesma do tempo. O que ela coloca em jogo é a possibilidade de performatizar a complexidade da vida. Não há aí roteiros definidos. O sagrado se encontra disperso. Ele pode ser apreendido em todas as coisas nesse instante localizado "fora do tempo" que é a vivência. Símbolos, seres e elementos de diferentes tradições religiosas e espirituais podem surgir

de forma espontânea, sendo imediatamente integrados no todo complexo da experiência. Busca-se acima de tudo abrir-se para experimentar, mesmo que durante um segundo, a riqueza do vazio, do limite zero que constitui a presença diante do sagrado.

## Jornada do Animal de Poder

Essa vivência aconteceu no fim de semana entre os dias quatro e seis de maio, durante o Portal do Oeste. Neste portal, buscou-se trabalhar as questões ligadas ao "arquétipo" do feminino e ao sentimento de culpa. O feminino é representado, segundo Denise, pela capacidade de escuta, de interiorização. É simbolizado também pela terra, pela prosperidade e pela abundância. Neste encontro, enfatizou-se o fato de nossa sociedade se encontrar em desequilíbrio com a "energia cósmica" do feminino. Esta teria gerado um grande sentimento de culpa nos indivíduos, sendo sempre vista como fraca pela sociedade que a subjuga. A culpa é vista como um padrão cultural, um sentimento nocivo do qual devemos nos livrar.

A jornada tinha como objetivo proporcionar ao indivíduo um encontro com seu "animal de poder". Ela se iniciou com uma breve fala. Denise explicou que a jornada seria como uma viagem, na qual seríamos induzidos a um leve estado alterado de consciência através do toque do tambor. Nesta viagem entraríamos em contato com nosso animal de poder, que não é qualquer animal, nem um animal que o indivíduo escolhe. Ele já existe e, é ele que nos escolhe e não o contrário. Além disso, ele acompanha o indivíduo durante sua vida. O animal de poder nos protege e, por isso, quanto nos "sintonizamos" com ele, com sua "energia" nos sentimos acolhidos. Além disso, eles nos ajudariam a nos livrar de vícios e comportamentos nocivos associados à culpa de feminino, tema do referido portal.

Os animais podem ser encontrados durante a jornada, contudo, algumas vezes, entra-se em contato "físico" com eles. Nesta ocasião, fez-se referência a um gato, que apareceu na AN e "resolveu" ficar por ali. O pequeno gato cinza passeava e descansava na casa e ficava por perto em algumas das vivências. Denise cita outras experiências, quando, durante vivências, aparecem beija-flores, maritacas, ou outras aves. Numa vivência de caminhada nas montanhas da Serra do Cipó, da qual cinco pessoas participaram (incluindo a mim), cinco águias sobrevoaram o céu durante todo o tempo. Coincidência? Denise questiona ao grupo. Nossa mente racional pode dizer que sim, porém, segundo ela, num trabalho xamânico, entramos em sintonia diferente com o mundo animal. O aparecimento de animais na AN costuma ser interpretado a partir da noção de animais aliados que nos ajudariam a trabalhar determinadas questões, enfrentar certos desafios<sup>4</sup>.

Na viagem xamânica, é atribuída ao tambor a capacidade de conduzir os indivíduos ao estado xamânico de consciência (EXC), no qual são possíveis as experiências buscadas. Na medida em que é narrada por Denise, é vivida por cada participante de forma inteiramente particular. Cada um retorna com experiências distintas, encontros inusitados, sendo impossível resumir a multiplicidade e riqueza de detalhes com que os participantes narraram suas experiências

**3** O conceito de performance é interessante para uma compreensão da vivência, porém levanta alguns pontos de debate interessantes, sendo sua utilização disputada nas discussões sobre neo-xamанизmo. Desenvolverei tais pontos um pouco mais adiante.

**4** Impossível não nos lebrarmos do célebre evento relatado por Evans Pritchard, no qual a queda de um celeiro acaba provocando a morte de um Zande. (Pritchard, 1978)

nas entrevistas que realizei. Águias, búfalos, cavalos, borboletas... Foram vários e diferentes os animais "encontrados" por cada um, e cada um desses "encontros" trouxe consigo emoções particulares. Por outro lado, nem todos conseguem partir na viagem xamânica.

É também interessante notar que o encontro com os animais se dá na base de uma troca, na qual, cada animal é visto como detentor de um atributo e uma força distinta.

Sílvia narra sua experiência:

Meu animal é um cavalo que é o símbolo da liberdade. E a carta que eu tirei que eu vi agora é Bela Adormecida, que tem o cavalo e que fala desse acordar mesmo do equilíbrio entre feminino e masculino que é o que eu vim trabalhar. Então, assim, eu acho que é muito mágico tudo, né. [...] Ele veio brincando, sabe assim, eu vi ele abaixando a cabeça me empurrando até que eu cedi e fui nele. Eu falei assim, não é isso eu que to buscando, porque eu adoro cavalo, então eu não sabia até que ponto era ele que tava chegando, ou eu que tava querendo... Mas eu não tinha pensado em cavalo. Até que eu falei não, ele veio me buscar mesmo. Eu montei nele e saí junto [...] Nesse momento eu me senti absolutamente livre. E aqui, quando ela falou no voo, eu montei num unicórnio, que é um cavalo. A sensação foi de liberdade, que eu acho que é o que eu to buscando.

A participante apresenta uma dúvida que é recorrente nos outros relatos por mim recolhidos. É muito comum que os participantes relatam um questionamento inicial quanto à "veracidade" ou "realidade" das experiências durante as jornadas ("Será que este é realmente meu animal, ou estou somente imaginando coisas?")

Em algum momento, a experiência toma um determinado aspecto, completamente único, particular e inusitado que cala tais questionamentos. Sílvia monta em seu cavalo e ao cavalgá-lo sente-se completamente livre. Quando deve "sobrevoar" os acontecimentos de sua vida, tendo uma visão ampla, monta num unicórnio, o que lhe proporciona sensação parecida. As dúvidas de Marta desaparecem quando ela recebe os olhos da águia e, ao sobrevoar com ela, adquire suas habilidades visuais. Os encontros com os animais trazem esta troca, na qual os participantes devem dar algo de que seu animal necessita, seja água, comida, ou qualquer outro elemento, recebendo, por sua vez, uma característica atribuída ao determinado animal. Portanto, uma águia presenteia Marta com a capacidade de enxergar com mais clareza, uma visão ampla das coisas, enquanto Sílvia recebe de seu cavalo a sensação de liberdade plena.

É possível perceber que a viagem acontece em níveis. Começa-se em um lugar de natureza virgem e neste local, através de uma passagem, um buraco no chão, que é secreto, atinge-se um local de natureza ainda mais virgem e intocada. É aí que se dá o encontro com o animal de poder. A natureza é peça fundamental desse cenário descrito por Denise e nos quais os participantes são o tempo todo conduzidos, na medida em que ela narra o roteiro da viagem.

As palavras em destaque nos remetem imediatamente ao já mencionado conceito que

orienta, não sem controvérsias, a análise de tais tipos de experiência e das vivências nova era em geral, a de performance religiosa (Amaral, 2000; Blain, 2002). Se tal conceito já foi mencionado sem maiores explicações durante este artigo, a jornada de animal de poder coloca a necessidade de discuti-lo um pouco mais em detalhes, pois me parece aludir mais diretamente ao paradigma do teatro na explicação dos rituais.

Em que consiste, afinal, a performance religiosa?

Turner (1974, 1987, 2005), em seu estudo da sociedade Ndembu, foi um dos pioneiros no campo do que seria uma "antropologia da performance". O autor analisa os "dramas sociais", definidos como "unidades de harmonia ou desarmônia em processos sociais que emergem em situações de conflito". O autor utiliza a terminologia do teatro para descrever situações de crise (combates, ritos de passagem) essencialmente dramáticas. Para Turner, os dramas e os ritos de passagem na sociedade ndembu, onde o sagrado compreende a totalidade da vida, constituem momentos de efervescência e revitalização da ordem social e, por isso, dizem respeito ao funcionamento da sociedade. Nesses momentos as ações dos indivíduos, ou atores sociais, tomam forma de "ações para uma plateia", na medida em que não basta que algo seja realizado, sendo preciso que os outros assistam àquilo que é feito. Os dramas sociais tendem a aparecer em momentos críticos, o que evidencia as relações entre ritual e conflito.

Turner sugere que, na vida social, os dramas emergem demarcando uma relação dialética entre estrutura (que representa a realidade cotidiana, ou a ordem) e a antiestrutura (momentos extraordinários). Em sociedades de pequena escala, os dramas sociais constituem momentos extraordinários que definem estados de liminaridade. Esta diz respeito ao "reino da pura possibilidade, do qual novas configurações de ideias e relações podem surgir". (Turner, 2005, p. 142). Tais momentos são instituídos pela própria sociedade, o que sugere que não há oposição pura e simples entre as duas instâncias, pois a própria estrutura institui e permite a antiestrutura.

Para o autor, esses momentos de ruptura, inversão e distanciamento da ordem tornam possível aos atores sociais o lançamento de um olhar reflexivo e crítico à realidade social, permitindo a tomada de consciência das contradições estruturais e conflitos não resolvidos da vida cotidiana. Tratam-se assim, de momentos de criatividade, reflexividade e ruptura temporária do fluxo da vida social.

A noção de performance é bastante fértil para análise de experiências rituais, pois permite uma análise do ritual que leve a sério sua relevância como criador de significado dentro de um grupo social, mesmo - ou talvez devamos dizer principalmente - em sociedades complexas, em que a religião já não abarca a totalidade da vida social.

No entanto, como destaca Blain (2002), o paradigma do teatro na explicação das experiências do neo-xamanismo e mais especificamente das viagens xamânicas, é contestado, em sua pesquisa, pelos próprios praticantes (muitos deles acadêmicos, como a própria autora), pois pode remeter à ideia de algo falso, fantasioso e inventado.

A exclamação “Que grande performance!” pode servir de elogio a um ator, que num palco, faz a plateia acreditar, mesmo que durante um curto período de tempo, que ele é algo que na realidade não é. Pode-se mesmo dizer que aí reside a medida do verdadeiro talento do ator: na extensão de sua capacidade de “ludibriar” a plateia que o assiste. A mesma frase com certeza não teria a mesma aceitação para um participante da AN. Longe de um elogio, dizer a um participante que durante a vivência “sua performance foi fantástica!” poderia, eu acredito, gerar uma ofensa, pois seu interesse é ali justamente o de livrar-se do que ele considera serem “papeis sociais”, ou seu ego, e entrar em contato com algo mais real, divino e verdadeiro em si mesmo.

Além disso, a vivência também se afasta do teatro por outros meios. Tomemos o caso da viagem xamânica. Apesar de esta seguir um roteiro narrado, ela guarda um nível de notável imprevisibilidade, pois não se sabe que animal se vai encontrar e que atributo se ganhará em troca.

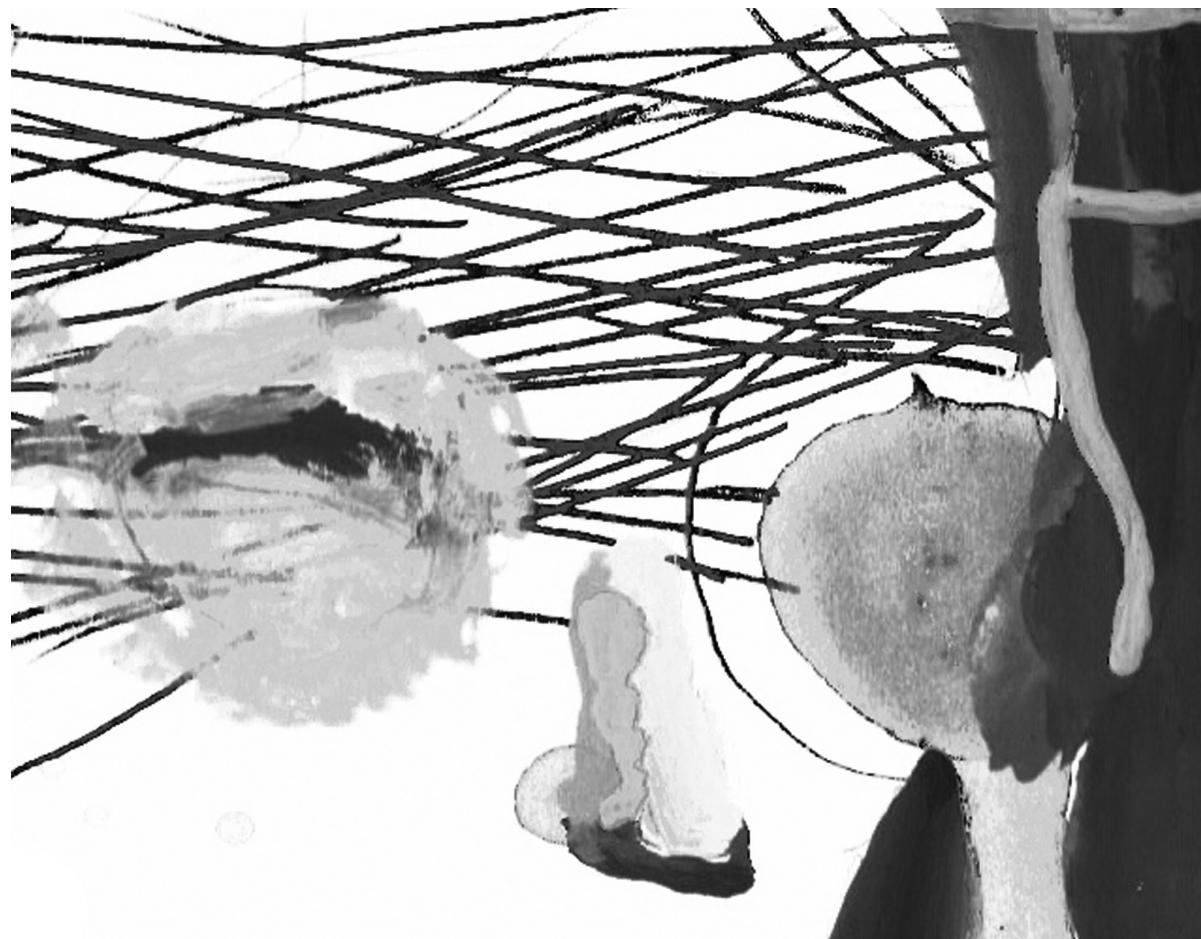
Para Blain, que teve alguma experiência como dançarina, o conceito de “performance” tem um significado diferente. Na medida em que se contrasta com o “ensaio”, a “performance” implica envolvimento total e a apreciação focada no que alguém faz. A performance como fazer (*doing*) e criação (*creating*) engaja o performer, o absorve, e demanda atenção completa para que ele seja bem sucedido em envolver a plateia. Essa concepção me parece bastante interessante, pois restitui à “performance” sua força e sua potência no plano da ação.

## Conclusão

Apesar das controvérsias, a aproximação entre “ritual” e “teatro” coloca reflexões interessantes. Várias das vivências das quais participei tinham um aspecto marcadamente “teatral” ou artístico, na medida em que envolviam danças, gritos e movimentos corporais indígenas, além de pinturas, desenhos, etc.

A análise da prática do xamanismo em termos de performance religiosa juntamente com o conceito de vivência nos permitiu uma compreensão do tipo de experiências que os participantes da AN buscam durante as jornadas. Como argumentado, estas constituem interrupções no fluxo da vida social, durante as quais se podem ensaiar visões de mundo alternativas.

Os rituais analisados demonstram a desesencialização e dispersão do sagrado, assim como um grande sincretismo, características típicas dos movimentos da Nova Era. Inserida dentro desse contexto mais amplo, a experiência da AN aponta para um “espírito de época”, caracterizado por valores como o desenraizamento, fluidez, transitividade, lógica aditiva, destradicalização, ênfase nas emoções e desejo de semelhança.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMARAL, Leila. Carnaval da alma: comunidade, essência e sincretismo na Nova Era. Petrópolis: Vozes, 2000.
- ATKINSON, Jane Monnig. "Shamanism Today". In Annual Review of Anthropology, 307-30, 1992.
- BLAIN, Jenny. Nine worlds of Seid-Magic: Ecstasy and Neo-Shamanism in North European Paganism. New York: Routledge, 2002.
- BRITO, Altair G. As montanhas e suas representações: buscando significados à luz da relação homem-natureza. Revista de Biologia e Ciências DA. Volume 8 - Número 1, 2008.
- CASTAÑEDA, Carlos. Las Enseñanzas de Don Juan: Una Forma Yaqui de Conocimiento. Fondo de Cultura Económica, 1986.
- DAMATTA, Roberto. Carnavais, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- DURKHEIM, Emile. As formas elementares da vida religiosa. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande, RJ: Zahar, [1937] 1978.
- HARNER, Michael. O Caminho do xamã: um guia para manter a saúde e desenvolver o poder de curar, São Paulo: Ed. Cultrix, 1982.
- LANGDON, Esther Jean (org). Xamanismo no Brasil: novas perspectivas. Florianópolis: Ed. UFSC, 1996.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. "A Eficácia Simbólica". In Antropologia Estrutural. São Paulo: Cosac Naify, 2008.
- MAGNANI, José Guilherme. "O xamanismo urbano e a religiosidade contemporânea", in: Religião e Sociedade, v. 20, n 2, 1999.
- MALINOWSKI, B. Argonautas do Pacífico Ocidental: Um relato do empreendimento e da aventura dos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. São Paulo, Abril Cultural, 1978.
- MAUSS, M. & HUBERT, H. "Esboço de uma teoria geral da magia" IN MAUSS, M. Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- PEIRANO, Mariza. Rituais Ontem e hoje. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 2003.
- PIERUCCI, Antônio Flávio & PRANDI, Reginaldo. A realidade social das religiões no Brasil. São Paulo: Hucitec, 1996.
- OLIVEIRA, Tiago L. T. Intersubjetividade em Martin Buber. Monografia. Departamento de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2005.
- SILVA, Rubens A. Entre "artes" e "ciências": a noção de performance e drama no campo das ciências sociais. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, n. 24, 2005.
- TURNER, Victor W. O processo ritual. Petrópolis: Ed. Vozes, 1974.
- The Anthropology of performance. New York: PAJ Publications, 1987.

### Sítios Virtuais:

<http://www.rubedo.psc.br/dicjung/abertura.htm> (visitado em janeiro de 2012)

<http://www.consciencia.org/a-intersubjetividade-em-martin-buber> (visitado em maio de 2012)



# Articulação entre projetos políticos contra-hegemônicos: as interfaces entre democracia e Direitos Humanos translocalista

**Pedro Mendes**

**Palavras-chave:**  
democracia,  
direitos humanos;  
contra-hegemonia

**Key-words:**  
democracy,  
Human Rights;  
counter-hegemony

**Resumo:** Analisar-se-á as possíveis articulações entre as perspectivas contra-hegemônicas de democracia e direitos humanos buscando entender como elas podem contribuir, conjuntamente, na construção de um amplo projeto contra-hegemônico.

**Abstract:** It will be analyzed the possible links between counter-hegemonic perspectives of democracy and human rights to understand how both can contribute together to construct a broad counter-hegemonic project.

## Introdução

No presente trabalho, nos debruçaremos em discutir o papel da democracia e do sistema de Direitos Humanos (DH's), enquanto potenciais instrumentos de luta contra-hegemônica em tempos contemporâneos. Para arquitetar tal discussão, amparar-nos-emos em certo diagnóstico sociológico que aponta ambos os instrumentos como os horizontes restantes para uma esquerda em crise – em especial a latino-americana – no contexto de avanço neoliberal, pós década de 80. Ao mesmo tempo, é também caro para o debate a ser desenvolvido aqui, outra perspectiva analítica conforme a qual se pondera que tanto a democracia quanto o sistema de DH's, em suas formas tradicionais, não apenas são insuficientes do ponto de vista emancipatório<sup>1</sup>, quando não, são alentadores da lógica política e social hegemônica.

Ocuparemos-nos, nesse sentido, em apresentar esforços teóricos voltados a erigir um novo escopo de estratégias, ações e reflexões contra-hegemônicas. Esforços teóricos estes que, diante do dilema descrito acima, buscam ressignificar o conceito tanto de DH's quanto de democracia na busca de transgredir suas respectivas disposições hegemônicas. Em meio a esse processo de ressignificação veremos, então, que o primeiro conceito se amplia a partir da incorporação da idéia de translocalidade – dando margem à elaboração teórica de um sistema de DH's translocalista - ao passo que o segundo se alia às idéias de participação e deliberação - que conformam as perspectivas participativas e deliberativas da democracia. Assim, notar-se-á que é possível se extrair duas semânticas opostas a respeito de tais conceitos: uma que se define através das prerrogativas alinhadas com o ideário neoliberal e outra que estabelece ví-

culos com um projeto social contra-hegemônico que se quer emancipatório.

Para melhor compreender tais aspectos será necessário que se reserve um espaço, na primeira seção deste ensaio, destinada a elucidar os aspectos constitutivos da matriz tipológica por nós adotada, a qual se ampara no conceito de projetos políticos, estabelecido por Evelina Dagnino. Na chave desse conceito, a contraposição entre as concepções tradicionais de DH's e democracia, de um lado, e suas respectivas concepções ampliadas, de outro, tomarão grande parte do ensaio que aqui será desenvolvido.

Feito isso, finalmente, partiremos em trabalhar em torno do nosso foco de análise, o qual se consiste em avaliar em que medida o sistema de DH's translocalista pode contribuir para a construção de uma democracia participativa e vice-versa. Dito de outro modo, ter-se-á como marco de investigação: quais as interfaces entre esses dois projetos políticos - ora do ponto de vista conceitual-teórico ora do ponto de vista pragmático-institucional-operacional - de tal sorte a se permitir a construção de um projeto contra-hegemônico amplo, do qual DH's e democracia sejam parte integrante.

## 1 Projetos políticos hegemônicos e contra-hegemônicos

Tentemos, de início, apresentar e definir o conceito de projetos políticos, estabelecido por Evelina Dagnino, sob o qual, como já dissemos, nos apoiaremos doravante a fim de cumprir com os objetivos propostos neste trabalho. Antes de tudo, há que se sublinhar que essa noção tem expressiva proximidade com o conceito de hegemonia trabalhado por Antônio Gramsci; não por acaso Dagnino situa os distintos projetos polí-

<sup>1</sup> Aqui nos referimos à maneira pela qual Santos trabalha a questão da construção de uma nova teoria da emancipação. Ele propõe uma noção de emancipação plural que pode melhor ser compreendida a partir da idéia de "relações emancipatórias". Ver Santos 2001, 2007.

ticos de acordo com o seu caráter hegemônico ou contra-hegemônico. Diante disso, torna-se mister que tracemos de maneira breve as bases desse conceito, em Gramsci.

É importante notar, em primeiro lugar, que o autor italiano não conferiu à idéia de hegemonia, em seus cadernos do cárcere, uma elaboração rigorosa e sistemática. Ora, isso se deve, em grande medida, às condições sob as quais ele esteve submetido enquanto escrevia os cadernos – como o próprio título da obra sugere: no cárcere<sup>2</sup> – que se refletiram numa organização esparsa e difusa de seus ensaios (SCHLESENER, 2003). Ainda assim, pode-se dizer que é viável se delinejar alguns elementos constitutivos desse conceito, à luz da abordagem gramsciana.

Em termos gerais, Gramsci alça o conceito de hegemonia como ponto de partida para o estabelecimento de uma crítica ao que ele chama de marxismo vulgar, ou em termos mais explícitos, uma crítica à visão economicista da história presente em uma ala expressiva, senão predominante em sua época, do marxismo ocidental. Assim, ao usar esse conceito, o autor italiano tem por objetivo defender que a realidade social, além de determinada pelo seu nexo histórico e por sua dimensão estrutural – isto é, pelas relações de produção – é conjuntamente composta por sua esfera superestrutural e, portanto, pela dinâmica ideológica do quadro histórico ao qual ela faz parte.

Por esse prisma, ele argumenta que a conformação social capitalista-burguesa não se consolidou tão somente através de um processo de domínio econômico calcado sobre a égide do princípio da propriedade privada, mas também se fez – e se faz – a partir de uma ordem ideológica. Nas próprias palavras de Gramsci (1999, p.254):

"A tarefa de toda concepção dominante (que, sendo dominante, torna-se, portanto também fé, também ideologia para as grandes massas, não conscientemente vivida em todos os pressupostos e em todos os seus aspectos) consiste em conservar a unidade ideológica de todo o bloco social, que é cimentado precisamente por aquela determinada ideologia."

Nesse sentido, para Gramsci (1999), pensar é um ato político e, sob esta dimensão, a luta de classes se faz também a partir do embate de distintas concepções de mundo.

Dito isso, cabe dizer que Dagnino, por seu lado, apropria-se do conceito de hegemonia e propõe o de projetos políticos como instrumento de análise das diversas concepções políticas em jogo no cenário global, em nossos dias. A autora afirma que faz uso deste conceito,

"(...) num sentido muito próximo da visão gramsciana, para designar os conjuntos de crenças, interesses, concepções de mundo, representações do que deve ser a vida em sociedade, que orientam a ação política dos diferentes sujeitos. A virtude específica dessa abordagem, sobre a qual já trabalhamos largamente está no vínculo indissolúvel que estabelece entre a cultura e a política. (DAGNINO, 2004a, p. 144)"

Vale ressaltar, ainda, que Dagnino (2004a, 2004b) se serve da concepção de projetos po-

líticos especialmente para apontar o fenômeno da confluência perversa que, segundo ela, tem suas raízes na cultura política cívica contemporânea. Por confluência perversa, a autora se refere a um quadro social onde se conflagra uma convergência de gramáticas políticas, utilizadas por grupos diversos, mas que sustentam substâncias ideológicas distintas. Em circunstâncias tais, cidadãos fazem escolhas por pautas políticas que aparentemente indicam certos conteúdos, as quais na prática, entretanto, se provam em contraste com o que se premeditava; daí a perversidade desse fenômeno. De acordo com Dagnino (2004a, 2004b), essa confluência pode ser verificada notadamente sob as noções de democracia, direitos, cidadania, dentre outros, haja vista a centralidade dada a estas concepções no discurso de grupos políticos comprometidos com princípios ideológicos contrapostos.

Resulta disso a pertinência da concepção de projetos políticos, por meio da qual se comprehende que no tocante à democracia e DH's, estes podem ser apropriados tanto por um projeto político hegemônico quanto por um projeto político contra-hegemônico. Conforme Dagnino (2004a, p.95), o primeiro trata-se

"[...] de um projeto de Estado mínimo que se isenta progressivamente de seu papel de garantidor de direitos, através do encolhimento de suas responsabilidades sociais e sua transferência para a sociedade civil. Este projeto constitui o núcleo duro do bem conhecido processo global de adequação das sociedades ao modelo neoliberal produzido pelo Consenso de Washington."

A essa definição cabe adicionar a percepção de Santos (2007, p.9) a quem tal projeto se fundamenta nas "monoculturas do saber científico, do tempo linear, da naturalização das diferenças, da escola dominante, centrada hoje no universalismo e na globalização, além da produtividade mercantil do trabalho e da natureza".

Já em que pese o projeto contra-hegemônico, para Dagnino, Teixeira e Silva (2002, apud Dagnino, 2004a), este busca o aprofundamento da democracia – bem como, podemos acrescentar, da noção de direito – aliado ao fortalecimento da esfera pública, convertendo a sociedade civil num personagem cada vez mais presente nos processos centrais de tomadas de decisão e na formulação de políticas públicas.

É indispensável sublinhar, todavia, que tal tipologia não se trata de um exercício analítico simplista que reduz as distintas concepções de mundo, em embate nos planos ideológicos, a uma dicotomia disposta em pólos orgânicos e homogêneos. Refere-se, sim, a uma caracterização geral dos elementos principais que se defrontam em meio à luta pela hegemonia, os quais são relativos a uma conjuntura histórica específica: a saber, o período pós-década de 80. Isto é, o que designamos aqui "provisoriamente como dois projetos constituem, de fato, dois conjuntos de princípios básicos sob os quais se articula toda uma variedade de subprojetos, que apresentam uma relativa diversidade interna." (DAGNINO, 2004a, p.96).

Esta será a tipologia, por fim, com a qual empreitaremos-nos em examinar as variações semânticas e ideológicas das concepções de democracia e DH's.

<sup>2</sup> Gramsci foi preso político durante o regime fascista de Mussolini, na década de 30.

## 2 Direitos Humanos em perspectiva

### 2.1 A importância Histórica dos Direitos Humanos

Em 1948, surge no cenário global a Organização das Nações Unidas, uma instituição criada com o intuito de se prevenir e evitar que efeitos nefastos, tais quais aqueles provocados na Segunda Guerra Mundial, fossem reproduzidos. Como face integrante desse projeto, as Nações Unidas apresentam ao mundo a Declaração Universal dos Direitos Humanos, em 10 de dezembro de 1948, compondo o sistema de DH's. Nessa declaração se pontua que:

"A Assembléia Geral proclama a presente Declaração Universal dos Direitos Humanos como ideal comum a atingir por todos os povos e todas as nações, a fim de que todos os indivíduos e todos os órgãos da sociedade, tendo-a constantemente no espírito, se esforcem, pelo ensino e pela educação, por desenvolver o respeito desses direitos e liberdades e por promover, por medidas progressivas de ordem nacional e internacional, o seu reconhecimento e a sua aplicação universais e efetivos tanto entre as populações dos próprios Estados membros como entre as dos territórios colocados sob a sua jurisdição." (ONU, 1948)

Em termos gerais, essa declaração serviu de amparo para a efetivação de demandas políticas e sociais muito importantes, tal como o apoio à criminalização do racismo em âmbito internacional e a condenação dos crimes cometidos pelos Estados totalitários no decorrer do século XX, em especial o julgamento dos nazistas em Nuremberg. Tal documento se consolidou, em suma, num marco global de defesa dos indivíduos face às arbitrariedades perpetradas pelos Estados Nacionais.

Em que pese o contexto da América Latina, os DH's passaram a se apresentar num artifício vital de reivindicação e denúncia social. Notáveis conquistas a favor dos setores marginalizados no cenário latino-americano tiveram como mecanismo fundamental a pressão dos movimentos sociais, organismos não governamentais nacionais e internacionais sob a égide dos DH's. A prerrogativa desses direitos abriu espaço, também, para o debate de aspectos caros à sociedade latino-americana; aspectos estes que foram, durante longo período, obscurecidos pelos contextos políticos internos, quais sejam: as desigualdades étnico-raciais e as de gênero (DOMINGUES, 2008).

Santos (1997, p.105) bem traduz a dimensão de importância que os DH's passaram a sustentar para os setores progressistas globais, movimentos sociais e as sociedades pelo mundo de maneira geral: "É como se os direitos humanos fossem invocados para preencher o vazio deixado pelo socialismo."

**3** O multiculturalismo se trata de uma ontologia a partir da qual as relações culturais são interpretadas à luz do relativismo cultural.

### 2.2 Projetos hegemônicos e contra-hegemônicos dos Direitos Humanos

Para tratarmos dos DH's sob o prisma da tipologia dos projetos políticos, faz-se imprescindível, antes, que tomemos nota acerca da crise ocorrida no seio deste sistema de direitos, nas últimas décadas. Em particular, após o advento da crítica multiculturalista<sup>3</sup>, o conceito de DH's, formulado juridicamente como prerrogativa, passa a ser acusado de sustentar uma ética restritamente ocidental. Quer isso dizer que, a partir de tal crítica, a retórica dos DH's é encarada como um instrumento de dominação do ocidente, em grande medida pela noção de universalismo que engloba.

A perspectiva multiculturalista incita, nesse sentido, um extenso debate em meio aos distintos atores sociais e regionais a respeito do papel dos DH's no cenário global. Para Candau (2008), a principal motivação inerente a esse debate, pode ser resumida nas tensões entre igualdade e diferença, bem como entre particular e universal. Por um lado, "a igualdade [e o universal] como uma chave para entender toda a luta da modernidade pelos direitos humanos." (CANDAU, 2008, p.46). Por outro lado, a partir da emergência da perspectiva multiculturalista, a diferença e a particularidade se colocam em evidência e desafiam os valores celebrados pelo projeto da modernidade.

Não obstante, ainda que a crítica multiculturalista tenha sido decisiva no desenvolvimento de uma crise nos DH's, é verdade também que este processo não foi conflagrado tão somente em decorrência de tal fator. A partir da década de 90, uma ampla disputa é travada em torno do tema de reformulação do sistema de direitos; disputa esta onde a crítica multiculturalista também se insere.

Busquemos, então, esquematizar as posições tomadas em meio a tal embate, assinalando quais aquelas que se inclinam no sentido de reforçar o caráter hegemônico ou, por outro lado, advogam um teor contra-hegemônico de tal estrutura normativa. Para tanto, vale recorrer a Koerner (2002) que sintetiza esse cenário em dois eixos: as discussões que passam pelas relações entre ordem política<sup>4</sup> estatal e ordem global; e aquelas que tangem às relações entre o sujeito e a norma jurídica. O primeiro eixo se atém à discussão concernente ao grau de soberania que o sistema de DH's deve ocupar no plano político global. Sendo assim, ele se divide em duas vertentes de posições: "um[a], que atribui papel predominante à ordem política global e o[a] outro[a], que atribui papel predominante à ordem política estatal." (idem, 2002, pg 4). Ao passo que, no segundo eixo, a discussão se dá diante à crítica multiculturalista, cujo cerne analítico põe em questão a legitimidade dos D.H's em relação às distintas tradições éticas, tendo em vista os dilemas levantados pelo relativismo cultural. Tal eixo se ramifica em dois pólos,

"[...] um, que identifica o direito como um sistema autônomo de normas, o qual tem uma relação mandatória com os sujeitos; e outro, que concebe o direito como um aspecto da normatividade social, a qual tem outras modalidades de relações com os sujeitos." (idem, 2002, p.91)

As variadas combinações dos elementos descritos acima se desenvolvem em diversas correntes de posições, dentro desse debate, a respeito das quais Koerner (2002) se ocupa em caracterizar e nomear. A primeira é o globalismo, na qual se propõe a predominância de uma ordem política global com caráter imperativo sobre as instâncias estatais. Os adeptos do globalismo defendem a adoção de uma instância normativa global, fortalecida e democratizada, cujo controle possa ser exercido por atores que estejam para além dos limites dos países centrais – onde atualmente se concentram os poderes. Com o fortalecimento das instituições internacionais e multilaterais, por sua vez, os DH's seriam anexados a uma constituição global, a qual teria caráter imperativo sob qualquer constituição estatal.

Nota-se, então, que é latente nas proposições globalistas uma perspectiva unívoca e otimista da globalização; concomitantemente, é evidente nelas o endosso do enrijecimento do caráter universalizante do sistema normativo internacional. Sobre isso, Koerner (2002, p.94) assinala:

"Esse processo, aliado à globalização econômica e cultural, tornaria predominante no mundo o estilo de vida capitalista, moderno, urbano; então, as questões relevantes aos direitos humanos estariam nesse campo; enquanto que aquelas colocadas pelas diferenças interculturais seriam crescentemente marginais."

Nesse sentido, ao buscar radicalizar o caráter expansivo e dominador da lógica ocidental pelo mundo, em detrimento de outras perspectivas culturais e sociais, o globalismo se prova alinhado com a atual face hegemônica dos DH's. Portanto, faz-se uma vertente que compartilha e defende traços hegemônicos determinantes.

A segunda abordagem relevante do debate é aquela denominada por Koerner (2002, 2003) de estatalista, de acordo com a qual a predominância da normatividade estatal deve ser preterida frente à global, tornando os D.H's válidos somente a partir de sua incorporação às Constituições Nacionais. Muito embora a proposta estatalista aparentemente implique numa inversão da proposta globalista, em verdade há, entre elas, mais pontos em comum do que dispares. Isso porque, tais quais os globalistas, os estatalistas concordam com a legitimidade de uma normatividade internacional, quais sejam os D.H's, enquanto nortes éticos universais. Mais explicitamente, os adeptos dessa vertente consideram que a formulação de normas morais, com pretensão jurídica global/universal, são privilégios da sociedade ocidental, capitalista e liberal (idem, ibidem). Constata-se, por via disso, que o estatalismo conserva o caráter hegemônico do globalismo, pois que dentro de seu escopo argumentativo as pretensões universalistas têm primazia, e, portanto, a problemática do relativismo cultural sequer é considerada.

O caráter hegemônico estatalista se corrabora, ainda, na medida em que, nessa vertente, é conferido predominantemente aos Estados nacionais a incumbência de se prevenir que os D.H's sejam violados em seus territórios. Assim como Koerner (2002, 2003) atenta, essa perspectiva desconsidera que, na prática, o Estado se apresenta como um dos principais violadores dos direitos internacionais; e, em razão disso, converte-se num ator negligente na preservação destes direitos. Mas também, a pers-

pectiva estatalista sustenta uma concepção exclusivamente institucionalista dos DH's, desconsiderando a importância deste sistema enquanto promotor de cidadania. Para além disso, tal vertente deixa de lado que o "reconhecimento de direitos está inserido num processo contínuo de luta e de resistência entre grupos sociais e autoridades políticas, no qual está envolvido o significado dos direitos, sua efetividade e seu escopo, [...]" (idem, 2003, p. 149), e, por isso, o sistema de DH's diz respeito a uma dinâmica que transcende sua arquitetura institucional.

Nesse aspecto, realça-se o contextualismo – terceira vertente que compõe esse debate – na medida em que este supera a concepção restritamente institucional presente nas abordagens anteriores e desloca a análise para o eixo das normatividades sociais. Ao conciliar uma perspectiva que prioriza os valores e práticas sociais, em detrimento de normas jurídicas impositivas, com a concepção de uma ordem política estatal, o contextualismo se opõe à universalidade homogeneizante dos DH's, alegando que estes são o produto de um modelo específico de sociedade: capitalista, ocidental e liberal. Nesse sentido, segundo Koerner (2002), os teóricos contextualistas, na defesa da sobrevivência de normatividades sociais auto-centradas e independentes, se apóiam no direito supranacional apenas como mecanismo de delimitação de fronteiras que protejam determinados grupos sociais contra as ameaças do mundo ocidental. Os adeptos de tal perspectiva partem em sustentar, por sua vez, uma concepção pluralista a respeito das esferas jurídica, cultural e social, embora insistam na "incomensurabilidade das normatividades sociais", de modo a afirmarem a impossibilidade de traduzir e comparar normas e valores sociais.

Em termos gerais, é preciso considerar que essa perspectiva, ainda que não se alinhe com um projeto político hegemônico, peca, porém, ao se alicerçar numa noção idealizada de pureza cultural, equivocada do ponto de vista histórico e antropológico. Isso faz com que os contextualistas levem às últimas consequências um projeto de isolamento das culturas não-ocidentais que, no âmbito prático, se mostra irreal e inviável, tendo em vista que sistemas culturais são dinâmicos e sempre estabelecem relações e trocas com outros sistemas sociais.

A quarta corrente a ser enfatizada é aquela que Koerner (2002, 2003) a nomeia de translocalista. O aspecto propositivo central dessa corrente se refere à predominância de uma ordem global construída por meio da combinação de diversas normatividades, promovendo consensos e reconhecendo as diferenças morais. Assim, o translocalismo desconstrói o projeto de uma universalidade totalizante levada a cabo pelo globalismo, de modo a sustentar uma concepção pluralista de sociedade e cultura. Por outro lado, a perspectiva translocalista é crítica também à maneira fechada pela qual os contextualistas concebem as culturas, defendendo, então, uma apropriação outra do multiculturalismo. Distancia-se, nesse sentido, das óticas extremistas, tanto das concepções universalistas totalizantes do sistema normativo internacional, quanto das visões relativistas radicais de certas correntes multiculturalistas (CANDAU, 2008; SANTOS, 1997; NUNES & SANTOS, 2003). Trata-se de compreender todas as culturas como

<sup>4</sup> "Ordem Política" se remete às autoridades políticas incumbidas de reconhecer/proteger/promover os direitos humanos, mas que, ao mesmo tempo, são as principais responsáveis por cometer violações a estes direitos (KOERNER, 2002).

incompletas e, como tais, promover um círculo de reciprocidade mais amplo, que favoreça o diálogo entre elas. Segundo Candau (2008, p.47-49 apud Santos, 2006):

"[...] Todas as culturas são incompletas e problemáticas nas suas concepções de dignidade humana. Afirmar que nenhuma cultura é completa, que nenhuma dá conta de toda a riqueza do humano, leva-nos a, muito mais do que trabalhar com a idéia de uma cultura verdadeira e única, que tem de ser universalizada, desenvolver a sensibilidade para com a idéia da incompletude de todas as culturas e, portanto, da necessidade da interação entre elas. [...]"

Com efeito, diferentemente dos contextualistas, os translocalistas articulam que a solução para o impasse multiculturalista estaria não em restringir a ação de agências internacionais, mas sim, em ampliar tais ações, com maior integração, democracia e participação. Isso propiciaria, portanto, a superação das diferenças culturais, a partir do diálogo intercultural<sup>5</sup>, formulado em diversas versões (CANDAU; 2008; KOERNER, 2002).

Outra crítica presente no translocalismo dirige-se à tradicional forma de se pensar os DH's, à maneira pela qual os direitos constitucionais são pensados: numa estrutura piramidal. Koerner (2003, p.149) explana que, por piramidal, entende-se uma estrutura:

"[...] de normas unitária, que só aceita as fontes reconhecidas por ele mesmo –; obrigatório – pois não aceita a validade de normas oriundas de sistemas normativos que também não sejam reconhecidos por ele –; hierárquico – já que as normas estão ordenadas de modo estruturado segundo sua generalidade e alcance –; coerente – pois qualquer contradição implicará ou na compatibilização das normas ou na exclusão de uma delas –; e completo – pois não permite que haja relações ou situações não previstas pelas normas."

Os translocalistas, por seu turno, apontam que o inédito cenário de internacionalização do direito, de dinamização das práticas sociais e políticas, bem como de advento do debate multiculturalista, ascendeu novos modos de regulação jurídica. Consequentemente, torna-se essencial pensar o direito de maneira mais complexa: primeiro é mister deixar de imaginá-lo como um sistema acabado e fechado, dando lugar a uma noção de DH's em permanente construção; segundo, deve-se pensá-lo para além das delimitações juspositivistas, não o concebendo como um sistema isolado, pois sim, inserido nas dimensões sociais, públicas e políticas (*idem, ibidem*).

A vertente translocalista se apresenta, portanto, como a principal plataforma teórica por meio da qual autores como Santos (2003), Koerner (2002, 2003) e Candau (2008) constroem uma opção contra-hegemônica dos DH's. Afinal, como dito, tal vertente não sucumbe ao nihilismo isolacionista do contextualismo frente aos dilemas trazidos pelos relativismo cultural, tampouco acata uma lógica determinista, universalizante e opressora perpetrada pelas ver-

tentes estatalista e globalista. Apostando, pois, no diálogo intercultural como norte ordenador dos DH's, tanto mais no poder das sociedades civis enquanto entidades protetoras de tal sistema de direitos. Não por acaso, então, a corrente translocalista nos servirá de base para, mais tarde, estabelecermos uma interface entre DH's e democracia participativa.

### 3 Democracia em perspectiva

#### 3.1 A disputa pela questão democrática

Não é exagero afirmar que a democracia, enquanto alternativa de regime de Estado, passou a ocupar um status de cânones políticos no cenário ocidental do século XX, tal como Avritzer e Santos (2002) atentam. Em contrapartida, é verdade, também, que foi durante este mesmo século em que se verificou uma forte disputa acerca da questão democrática no mundo.

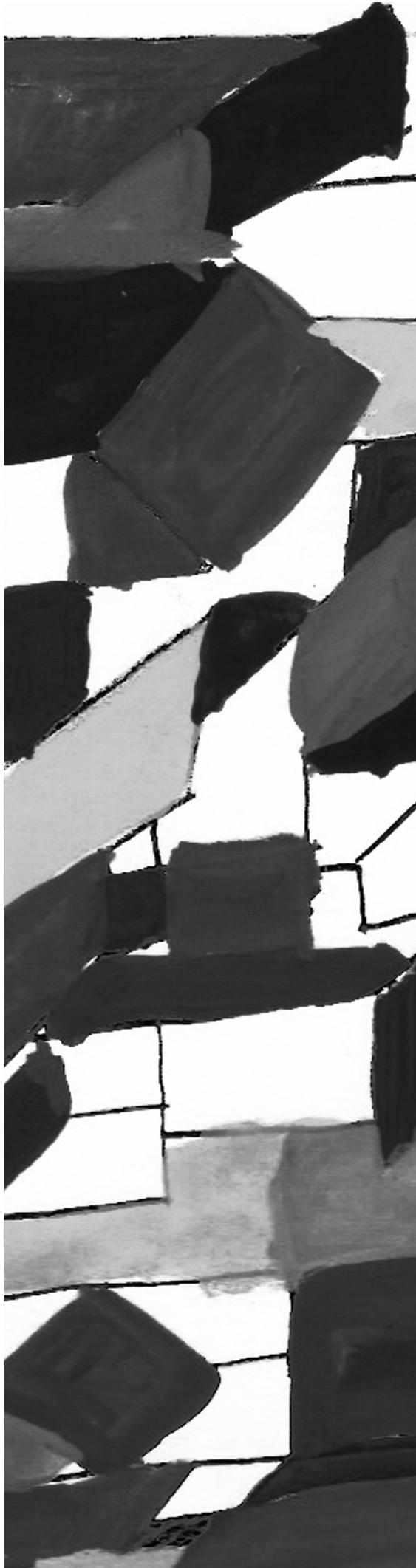
Por conseguinte, muito embora tenha se observado ao longo do século XX o advento de modelos alternativos de democracia nascentes em meio a um debate sobre a questão democrática, certo é que apenas um modelo permaneceu até os dias atuais: o modelo liberal, representativo. Ou seja, a hegemonia e o triunfo da democracia liberal se fizeram ante a extinção dos demais modelos de democracia, entre os quais sequer um restou como fonte de alternativa (AVRITZER & SANTOS, 2002).

Desembocamos, assim, numa questão decisiva de nossa análise, a qual se remete às peculiaridades da vertente hegemônica de democracia. Em linhas gerais, pode-se dizer que esta se define a partir de uma perspectiva democrática elitista, cujas bases constitutivas se edificam em paralelo com os postulados da teoria econômica, conforme a qual o Estado é entendido como um instrumento institucional que deve prover eficiência. A eficiência, nesse caso, deixa de ser econômica – como nos preceitos neoclássicos - para serposta em relação ao um fim político, do qual o teor é satisfazer os objetivos coletivos. Contudo, ela só pode ser alcançada senão por meio dos melhores cidadãos – técnicos e a elite - no poder “que seriam bem preparadas e teriam os valores democráticos mais arraigados do que a massa de indivíduos, [...]” (PEREIRA, 2007, p.423). Por esse ponto de vista, por sua vez, a democracia se resume na garantia da participação igual dos cidadãos, sem distinção, no processo eleitoral, em meio ao qual o ato do voto implica, em verdade, na autorização da tomada do poder pela elite.

Todos esses aspectos compõem, assim, aquilo que Avritzer e Santos (2002) denominam de uma visão proceduralista da democracia. Isso porque nela a democracia é enfatizada como um mero método para formar governo ou de gerar eficiência política, pondo de lado os valores e, logo, a substância da democracia.

Isso posto, convém agora analisar outro elemento chave do pensamento liberal: a representação. Segundo Santos (2007), a representação possui três dimensões: a autoridade, a identidade e a prestação de contas. Para a teoria democrática tradicional, as ideias da autorização e da prestação de contas são determinantes. A partir delas, raciocina-se que o eleitor autoriza um representante a decidir por ele, contanto que o indivíduo que o representa preste conta ao eleitor. Todavia, os críticos dessa

5 Para compreender as diversas propostas de diálogo intercultural, ver Candau, 2008.



formulação argumentam que tal ação se dá de maneira que, muito embora o eleitor permaneça conferindo autorização ao representante, este último não presta contas ao primeiro. Disso, Santos (2007, p. 91) conclui que

"No jogo democrático atual, quanto mais se fala de transparência, menos transparência há. Então, dado que a prestação de contas não acontece, a autorização entra em crise por meio de duas patologias muito fortes: a da representação – os representados não se sentem representados por seus representantes – e a da participação – abstencionismo muito frequente.

Tais elementos, por sua vez, denunciam aquilo que alguns autores apontam de caráter minimalista do construto liberal representativo da democracia. É minimalista, porquanto se deita sob uma lógica que legitima a restrição da participação política, a perda de decisão política e econômica do Estado pelos cidadãos e, por último, em função da autorização persistir como a única dimensão da representação (PEREIRA, 2007).

De certo modo, esse caráter minimalista explica o fato da expansão da democracia liberal, pelo mundo, coincidir com uma grave crise deste regime nos países centrais onde mais se tinha consolidado. Crise essa que, como dito anteriormente, ficou conhecida por sua dupla patologia, bem como pela "profunda insatisfação com os resultados dessas democracias em termos de justiça social, eficácia governamental e inclusão política" (DAGNINO et al, 2006, apud PEREIRA 2007, p. 426).

Apesar disso, tal crise abriu espaço para o advento de um forte movimento de reformulação da democracia, como veremos adiante.

### **3.2 Concepções não hegemônicas de democracia**

institucionais e como prática social. Ao ampliar o proceduralismo, Habermas reintroduz a dimensão social, propondo alguns elementos no debate democrático contemporâneo. É neste ponto que o conceito habermasiano de esfera pública se subleva na teoria democrática. Trata-se de um conceito referente a uma instância social que serve de ponte entre Estado e sociedade, na qual indivíduos trocam argumentos em público a fim de questionar as desigualdades constituintes da esfera privada. Essa concepção habermasiana retoma, então, a versão deliberativa da democracia, cujo proceduralismo se operacionaliza no processo deliberativo. Portanto, o proceduralismo proposto por Habermas se dá a partir das relações sociais, do diálogo social e cultural, de tal sorte a se constituir numa dinâmica democrática, por excelência, plural. (idem, ibidem)

Para Habermas (1997 apud FERES, 2000, p.49), então:

"[...] a legitimação do processo democrático deriva, portanto, dos procedimentos e dos pressupostos comunicativos da formação democrática da vontade e da opinião que, por sua vez, funcionam como canais para a racionalização discursiva das decisões do governo e da adminis-

tração. Essa formação da vontade e da opinião democrática, vinculada ao poder administrativo, monitora o exercício do poder político como também a realização de programas.

Assim sendo, o processo deliberativo se apresenta com uma via importante do projeto contra-hegemônico, na medida em que contesta a circunscrição política pautada apenas pelo mecanismo representativo das democracias vigentes, de modo a trazer para o corpo de funcionamento democrático a sociedade civil (AVRITZER & SANTOS, 2002; PEREIRA, 2007).

Cabe assinalar, contudo, que duas críticas foram recorrentemente direcionadas à noção de esfera pública. Primeiramente, dado que esta, na teoria habermasiana, tem por função apenas influir nos aparatos de poder, alguns teóricos acusam que não se constitui ela mesma numa instância decisória. Isto é, critica-se que o conteúdo discutido em tais esferas não necessariamente se traduz em medidas executadas pelo poder público. Diante disso, Avritzer (1994, p.26) propõe, então, que "a esfera pública deve-se tornar mais do que um local de discussão informal.". Mas sim, é preciso institucionalizá-la, integrá-la ao modus operandi das instituições públicas e, mais amplamente, da democracia.

A outra frente de críticas aponta que a noção de esfera pública remete a uma instância voltada para um setor específico da sociedade, qual seja, os indivíduos, masculinos e burgueses<sup>6</sup>, configurando-se, nesse sentido, num espaço excludente (AVRITZER, 1994, 2000; DAGNINO et al, 2006). Fraser (1989), argumenta, por exemplo, que a teoria habermasiana mantém traços androcêntricos e, por sua vez, cegos às disparidades de gênero. Ela denuncia, assim, que a esfera pública estaria marcada por clivagens sociais e entre gêneros, sendo dominada por concepções masculinas e burguesas de racionalidade.

Em virtude disso, tal esfera não sustentaria nenhum potencial emancipatório, senão corroboraria com o status quo. Como solução para isso, Avritzer (2000) defende a presença dos movimentos sociais em tal esfera. Por meio de suas ações, reconhecer-se-ia, em tal âmbito, diversas identidades e perspectivas que, em geral, são socialmente marginalizadas, fato que promoveria a pluralização desta esfera. Nesse sentido, no que tange à crítica de Fraser (1989), Avritzer (2000) propõe que, para torná-los menos androcentrados, é necessário que estes espaços estejam abertos às ações dos movimentos feministas.

Nesse ponto, devemos enfatizar que os limites da democracia não foram só ampliados via debates teóricos. Isso se deu, também, muito em função do que foi verificado no plano pragmático. Por exemplo, os episódios expoentes de experimentalismo democrático desencadeados no sul global: a destacar a experiência do Orçamento Participativo<sup>7</sup>, no Brasil, e o Sistema dos panchayants, na Índia.<sup>8</sup> À luz desses episódios, estudos foram feitos, trazendo avanços teóricos determinantes, com vista no desenvolvimento de um novo modelo democrático contra-hegemônico (AVRITZER, 2002; AVRITZER & SANTOS, 2002; DAGNINO et al, 2006; PEREIRA, 2007).

De acordo com Pereira (2007, p. 432-433), a respeito dessas experiências estudadas é

possível se assinalar os seguintes elementos que são comuns a todas elas:

"[...] o reconhecimento da importância da participação direta dos cidadãos, a partir de uma articulação entre Estado e sociedade civil, [...]; a percepção de que a prática democrática fortalece e valoriza a própria democracia, tendo um caráter pedagógico [...]; a importância de analisarmos também as formas de ação direta, tais como paralisações cívicas, passeatas, [...] ; e por fim a existência de um conjunto de reivindicações mais amplo, geralmente vinculado a temas culturais, identitários e de reconhecimento social e político."

Resulta daí a conformação de um quadro teórico, denominado de modelo participativo da democracia<sup>9</sup>, o qual, segundo Pereira (2007), deve ser pensado a partir de dois elementos: o proceduralismo e a institucionalização da diversidade cultural. O proceduralismo da democracia participativa se funda nas premissas teóricas deliberativas e na defesa de uma compreensão de democracia divorciada de um sentido restrito ao um desenho institucional, uma vez que é norteada para uma acepção que avalie a democracia como substância. O segundo elemento trás à tona a importância dos movimentos sociais dentro das novas concepções democráticas, tendo eles o papel de promover a institucionalização da diversidade cultural, de serem atores sociais inseridos num embate pela transformação de práticas dominantes ou significações culturais hegemônicas. Nesse sentido, eles se constituem em protagonistas num processo de ressignificação da prática política, trazendo para o centro desta, setores historicamente marginalizados face à sociedade e às tomadas de decisões na esfera pública (AVRITZER, 2002; PEREIRA, 2007).

Todos esses aspectos nos permitem concluir que as alternativas contra-hegemônicas de democracia apresentam interessantes marcos de superação dos limites constatados no modelo representativo-liberal. Tomando como exemplo o OP, segundo Avritzer e Santos (2002, p.66) sua dinâmica processual envolve:

"(1) participação aberta a todos os cidadãos sem nenhum status especial atribuído a qualquer organização, inclusive as comunitárias; (2) combinação da democracia direta e representativa, cuja dinâmica institucional atribui aos próprios participantes a definição das regras internas e (3) alocação dos recursos para investimentos baseado na combinação de critérios gerais e técnicos, ou seja, compatibilização das decisões e regras estabelecidas pelos participantes com as exigências técnicas e legais da ação governamental, respeitando também os limites financeiros."

Com base nisso, por fim, Avritzer e Santos (2002) argumentam que as experiências participativas, tal como o OP, provam, por um lado, o potencial de intensificação democrática provocada pela ampliação da participação. Por outro lado, elas evidenciam que os países periféricos não devem estar submetidos às noções

**6** Afinal de contas, Habermas afirma que a esfera pública é uma criação de burgueses do século XVIII.

**7** Orçamento Participativo se consiste num espaço institucionalizado de participação no qual os cidadãos estabelecem prioridades temáticas para a destinação de investimentos municipais.

**8** Trata-se de um processo de descentralização de funções e poderes de decisão que abriu margem para a conquista de poder de deliberação em municípios e governos locais na província de Kerela, na Índia.

**9** Em verdade, existem diversos modelos deliberativos e participativos da democracia. Sobre isso ver Pereira, 2007. Buscamos nos focar nas experiências oriundas do sul global que nos parecem mais pertinentes para nossa discussão.

de democracia dos países centrais, mas, sim, sustentar suas próprias perspectivas e experiências democráticas de maneira que estas se expandam pelo mundo, ampliando o cânone democrático.

## **4 Direitos humanos translocalistas e democracia participativa: novos marcos de luta contra-hegemônica**

### **4.1 A Democracia participativa como instrumento fortalecedor dos Direitos Humanos translocalista**

Nesta seção, devemos pensar quais seriam as possíveis contribuições das formas contra-hegemônicas de democracia em direção à consolidação do sistema translocalista de DH's. Em diálogo com as proposições translocalistas já descritas, sinalizemos, então, dois pontos de contribuição: o primeiro ponto se refere ao auxílio democrático na ampliação da representatividade dos DH's que se imbrica ao projeto deste se efetivar num sistema normativo em permanente construção; o segundo ponto tange o tema da democracia participativa a serviço da redução das violações aos DH's.

Em verdade, o primeiro ponto abarca uma análise comprometida tanto com a perspectiva multicultural quanto com a ótica das demandas da sociedade e dos movimentos sociais em geral. Mas no que toca tais aspectos conjuntamente, sobressai-se a aspiração participação pela institucionalização da diversidade cultural e das pulsões sociais. Ora, com tal institucionalização - a partir da criação de espaços de participação e de exercício das práticas deliberativas - promover-se-ia uma aproximação maior entre sociedade civil e os centros políticos de decisão. Com efeito, razões e perspectivas, antes marginalizadas, seriam incorporadas ao processo de construção das esferas públicas nacionais, permitindo, com isso, que nelas surgissem novas pautas de grupos culturais e sociais. Dito de outro modo, reproduzir-se-ia para dentro do Estado o contínuo processo de embate e de resistência entre grupos sociais/culturais com autoridades políticas, imanentes à dinâmica de luta por direitos. Uma vez ancorada nas instâncias estatais, portanto, uma maior legitimidade seria conferida às pulsões sociais e às diversas perspectivas culturais, tornando suas pautas mais influentes no sistema internacional, fomentando neste reformas de seu marco normativo.

Contribuir-se-ia, assim, para que o sistema de DH's se pluralizasse cultural e socialmente, ampliando sua representatividade no âmbito global. E, consequentemente, auxiliar-se-ia no seu ensejo de se tornar uma instituição em permanente construção, pela via da articulação com a sociedade civil (KOERNER, 2002, 2003).

Isto posto, apresentemos, então, o segundo elemento identificado de contribuição democrática, a propósito do qual, para ser tratado de maneira elucidativa, requer que se recorde um ponto cabal da crítica translocalista ao estatalismo, exposta anteriormente. Fundamentalmente, os translocalistas argumentam que incumbir ao Estado o papel protagônico de proteger os DH's – tal qual os estatalistas o fazem – é uma incoerência, haja vista que ele próprio

se apresenta como um dos principais violadores destes direitos. Motivo esse que se reflete nas corriqueiras ações negligentes, por parte das instâncias estatais, na função de garantir a aplicação da legislação supranacional.

Em circunstâncias tais, não por acaso a transformação de normas em instrumentos aplicáveis no nível objetivo, somente se consuma a partir de uma luta social incisiva em direção a este fim. Prova disso é que o debate sobre os DH's esteve quase sempre circunscrito pela ação dos movimentos sociais, tanto porque estes reivindicam mais direitos, quanto porque é tão somente por meio de suas ações que os DH's se efetivam para além da legislação. Eis a razão pela qual os translocalistas propõem o fortalecimento das entidades organizadas da sociedade civil, sejam elas nacionais ou internacionais, como estratégia eficaz de combate às violações de tais direitos (idem, ibidem).

Nesse sentido, a participação social se radicaliza como a força motriz do modelo translocalista de DH's, dado que, somente por meio da presença ativa de atores sociais, as violações a estes direitos são reduzidas. Daí advém a importância de se criar mecanismos institucionais participativos, com os quais é possível, como dito antes, promover uma ampliação generalizada da participação, de tal maneira a fortalecer as organizações sociais de proteção aos DH's. E, por via disso, tornar mais eficaz a garantia a tais direitos.

Estes são, portanto, os dois principais elementos que mostram um relativo grau de convergência de princípios, objetivos e dinâmica institucional entre as concepções contra-hegemônicas de democracia e DH's. Na próxima seção, contudo, inverteremos nossa análise, de modo a tomar como ponto de referência de discussão as contribuições do sistema de DH's translocalista para com a democracia participativa.

### **4.2 Os Direitos Humanos como instrumento fortalecedor da democracia participativa**

Avaliar-se-á, agora, em que medida o plano contra-hegemônico de DH's pode contribuir com as perspectivas em prol da ampliação democrática. Para efeitos analíticos, tomaremos como alicerce dessa apresentação as três teses para o fortalecimento da democracia participativa, apresentadas por Avritzer e Santos (2002).

A primeira tese se apresenta como uma crítica à atual realidade política global, ao apontar que nesta vigora-se um fenômeno, denominado pelos autores, de baixa demodiversidade. Santos e Avritzer (ibidem, p. 73) explicam que por demodiversidade se entende "a coexistência pacífica ou conflitual de diferentes modelos e práticas democráticas.". Sendo assim, o presente fenômeno da baixa demodiversidade se daria em função da imposição hegemônica de apenas um modelo de democracia – o liberal-representativo – em detrimento da existência de novas experiências democráticas no plano político mundial.

O principal problema da baixa demodiversidade, segundo os autores, residiria na evidenciada contradição tácita entre o ideal democrático e a prática de imposição de um modelo uno de democracia. Ou seja, "A imposição universal do modelo liberal leva ao extremo esta

**10** Vale ressaltar, contudo, que Avritzer e Santos (2002) estão se referindo, neste aspecto, a um desenvolvimento contra-hegemônico da articulação local e global que visa pluralizar o nexo democrático.

distinção e nela a democracia realmente existente está frequentemente tão distinta do ideal democrático que não parece ser mais que uma caricatura dele." (idem, 2003, p. 74). O que se propõe, por seu turno, é a retomada de uma relação sinérgica entre ambas as faces da democracia que teria como produto a sublevação de novos modelos democráticos.

Por conseguinte, os autores acionam a segunda tese que se refere ao aprofundamento da articulação local e global<sup>10</sup> dos sistemas políticos e das sociedades. De acordo com Avritzer e Santos (2002, p.74),

"[...] novas experiências democráticas precisam do apoio de atores democráticos transnacionais nos casos em que a democracia é fraca. Ao mesmo tempo, experiências alternativas bem sucedidas como a de Porto Alegre e a dos panchayats na Índia precisam expandir-se para se apresentarem como alternativas ao modelo hegemonicó."

Trata-se, portanto, de se prover incentivos à inovação democrática e à difusão de experiências inéditas por meio de tal articulação.

Em paralelo com isso, Avritzer e Santos (2002) apontam a terceira e última tese que tange à ampliação do experimentalismo democrático, com a qual as duas teses ulteriores se articulam diretamente; sendo a terceira tese, então, uma consequência da concretização das demais. Em que pese à ampliação do experimentalismo democrático, eles pontuam que, para tanto, faz-se necessário uma ampliação das gramáticas sociais. Isso implica senão na "pluralização cultural, racial, e distributiva da democracia" (idem, p.75); aspectos estes que foram fundamentais nas reconhecidas experiências de dinamização democrática, baseadas nas quais outras experiências inovadoras podem vir a surgir.

Dante do que foi exposto, há que se pensar, por conseguinte, em que sentido o sistema de D.H's pode contribuir para a ordenação pragmática de tais teses. O elemento que se sobressai de maneira iminente, em nossa análise, assenta na constatação de que o próprio processo de construção democrática tem como motor capital a reivindicação social que é feita, em grande medida, por meio da linguagem dos direitos. Destarte, os DH's se revelam como um instrumento vital em meio à dinâmica democrática, a partir dos quais diversas demandas sociais são traduzidas para o espaço público.

Mas para nos aprofundarmos no diálogo com o espectro contra-hegemônico dos DH's faz-se necessário, antes, acentuarmos certas preposições do arcabouço teórico translocalista. Como enfatizamos no tópico anterior, os translocalistas defendem o fortalecimento dos "organismos de instâncias multilaterais, agências de cooperação e organizações não-governamentais." (KOERNER, 2003, p.151), como dinâmica de proteção aos DH's. Em pormenores, sob a ótica translocalista, esse sistema deve se dispor à maneira de um conjunto de redes, interligadas no plano global, cuja base se ampara na sociedade civil. Isso significa, então, que essa disposição operacional permite que a influência internacional aja diretamente nos debates domésticos, de tal sorte a converter os DH's num ator político constitutivo das democracias (idem, 2003).

Outro ponto de contribuição se assenta no ensejo translocalista por formar uma dinâmica deliberativa em âmbito internacional. Ora, tal ensejo pode se imprimir num canal de incentivo de adoção da prática da deliberação nos cenários nacionais. Consequentemente, por meio da expansão dessa prática, nutrir-se-ia uma articulação mais intensa entre local e global, fortalecendo o sistema de DH's como uma importante ferramenta política de caráter inclusivo tanto social quanto cultural nos planos políticos domésticos. Segundo Koerner (2003, p.152), isso se daria tão logo atores coletivos, que não tem visibilidade, tampouco voz nos cenários locais, recebessem "apoio verbal, know-how e incentivos materiais" pela via dos distintos agentes do sistema internacional, a fim de que aqueles atores conseguissem lograr mudanças internas. Com efeito, propiciar-se-ia a sublevação de novos enunciados reivindicativos, bem como de novos atores coletivos com distintas pautas, de tal maneira a provocar deslocamentos no debate público nacional (idem, ibidem).

Concomitantemente a isso, esse apoio internacional suscitaria o aumento da participação política: em parte, daqueles com intento de levar ao espaço público novas pautas e normatizações; em parte, daqueles a quem estas novas pautas e normatizações estabelecessem diálogo, quer de maneira positiva quer de maneira negativa. Seja como for, esse processo impulsoraria a ampliação da participação política, tendo em vista que a dinâmica de construção de novas normatizações diz respeito a todo o corpo social, não apenas aos grupos que lutam por diferentes direitos (idem, ibidem).

Podemos concluir, assim, que a vertente translocalista de normatização internacional contemplaria, em diálogo com as três teses de Avritzer e Santos (2002), o fortalecimento da articulação política global e local, intensificando as práticas deliberativas e participativas nas democracias. Adicionalmente, tal fortalecimento iria servir de ponto de partida para a construção de um experimentalismo democrático, em função, sobretudo, do aval internacional dado à insurgência de novos atores nos debates públicos nacionais. Como desdobramento de um maior experimentalismo democrático, novas formas de democracia emergiriam nas sociedades, como alternativas à hegemonia liberal. Isso se traduziria num quadro mais demodiverso pronto para avançar no cenário global, expandindo o que Avritzer e Santos (2002) denominam de cânone democrático.

Todos esses elementos sugerem, por fim, que as características presentes na disposição transnacional e difusa do sistema internacional dos DH's auxiliariam em diversos sentidos para a consolidação do projeto participativo. É importante manter, não obstante, uma postura crítica em relação à maneira pela qual as ações conjuntas entre ambas as organizações se dariam objetivamente. A esse fim crítico, delinearemos um balanço geral no tópico que se segue.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que foi exposto, neste trabalho, nos orienta a concluir que existe, acima de tudo, uma crise presente tanto nos DH's quanto na democracia, tal como eles se apresentam hoje. No que afeta igualmente ambos, pode-se citar, por exemplo, a deficiência de representatividade e a

crescente descrença no potencial transformador em termos de justiça social dessas formas de governo. Deflagraram sobre estas, além disso, as críticas alçadas pelo multiculturalismo, com base no qual passou-se a acusar os DH's e a democracia de serem instrumentos políticos fortalecedores de uma lógica hegemônica, estreitamente ocidental.

Com vista nisso, tornou-se relevante para nosso trabalho se acurar propostas teóricas comprometidas com a criação de alternativas para tais crises. Demos destaque, então, para a formulação participativa da democracia e a perspectiva translocalista dos DH's, as quais, em suma, apresentam-se como projetos contra-hegemônicos desses organismos políticos.

Assim, buscamos enfatizar que tais projetos políticos apostam numa gama de ações análogas, tais como a deliberação, a participação política e a abertura institucional às lógicas sociais e culturais diversas, tornando crescentemente endógena às suas dinâmicas procedimentais a atuação da sociedade civil. Ao mesmo tempo, porque se querem entrelaçados com as práticas e com os valores sociais, DH's translocalista e democracia participativa se mostram consontantes no propósito de se efetivarem, cada um deles, para além de suas linhas institucionais, radicando-se enquanto substância.

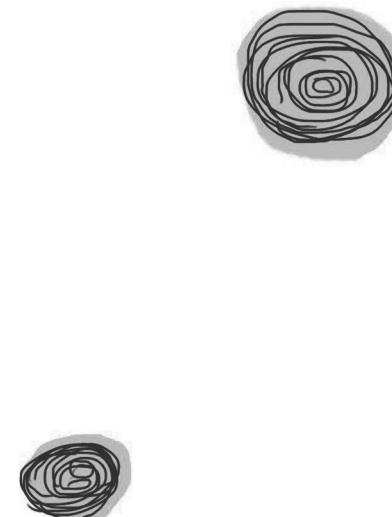
Mas sobretudo, ambos compartilham do projeto de se converterem em instituições abertas, capazes de se reconstruírem constantemente, permitindo, com isso, que nelas se imprimam as transformações das demandas sociais. Tal aspecto nos sugere ser, portanto, a maior interface entre tais instituições, uma vez que fica evidente que democracia participativa e DH's translocalista podem se fortalecer e se auxiliar mutuamente: por um lado, a sociedade civil pode transformar o DH's via democracia; por outro lado, a democracia pode ser transformada pela via dos DH's.

Em tempo, é salutar pontuar, não obstante, que tais projetos contra-hegemônicos não logram um "encaixe" perfeito. A prova maior disso repousa em seus componentes procedimentais. O processo deliberativo, integrante da democracia participativa, e o diálogo intercultural, integrante do modelo translocalista de DH's – embora este faça uso também da prática deliberativa – não se assentam, a rigor, nas mesmas substâncias operacionais. Isso ocorre, em grande medida, dado que o processo deliberativo tem como cerne normativo a razão; isto é, do ponto de vista teórico - habermasiano - a deliberação deve ser composta por meio da troca mútua de argumentos **racionais** entre indivíduos. Entretanto, pela perspectiva multiculturalista, tal condição implica numa predileção à predominância da lógica ocidental na dinâmica deliberativa, já que a noção de "razão" é um construto, particularmente, oriundo dos valores ocidentais. Não se cumpre, assim, certos elementos cabais para o exercício de um diálogo genuinamente intercultural na esfera pública. Quer isso dizer que o processo deliberativo e o diálogo intercultural necessitam de mecanismos e formulações teóricas que os conectem de maneira mais sólida. Desse modo, configuram-se ambos numa lacuna em meio a tentativa de se construir uma ponte entre as instituições em análise.

Apesar disso, cremos que a conexão entre diálogo intercultural e o processo deliberativo

constitui-se num pertinente caminho por meio do qual DH's translocalista e democracia participativa podem ser futuramente articulados, haja vista que se tratam de formulações teóricas que compartilham de muitos princípios norteadores comuns. São eles: o aprofundamento das interações sociais como marco de emancipação e o diálogo como meio de proceder, construir e transformar a sociedade e a política.

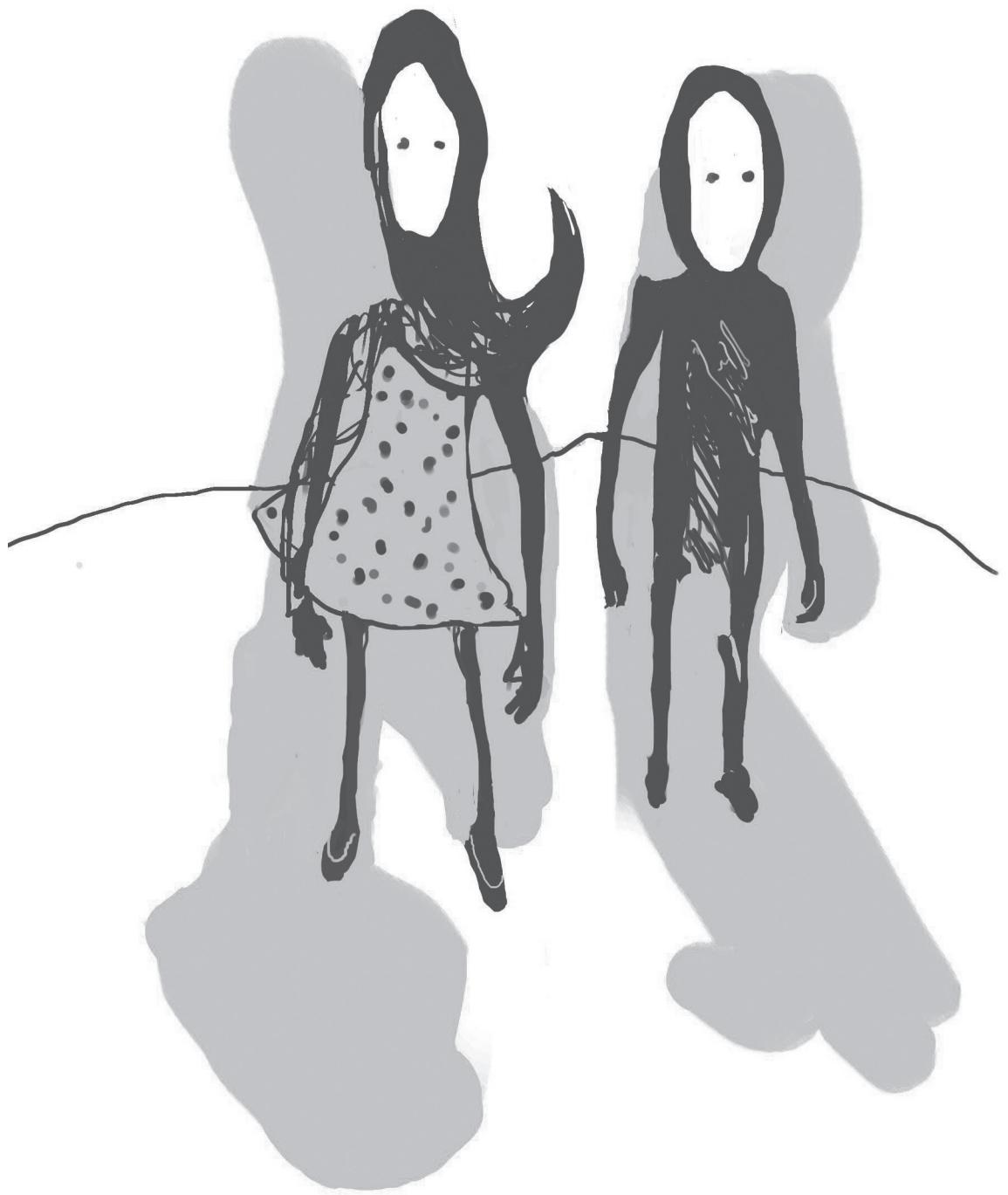
É preciso sublinhar, finalmente, à latente crença, em nossa discussão, de uma fonte empírica relativa às experiências políticas e sociais que entrelaçam os princípios dos dois projetos contra-hegemônicos. Por certo, tal fonte seria de grande valia do ponto de vista analítico, embora ultrapassar-se-iam os limites de extensão que um ensaio como este requer. Quiçá, isso será base de investigação para trabalhos futuros, mas deve-se dizer desde já que as ações e experiências políticas dos movimentos feministas na América Latina<sup>11</sup> convergem com muitos dos preceitos comungados pelo translocalismo e pelas noções participativas de democracia. Tais movimentos e sua história fornecem, por fim, indícios de que nossa matéria de discussão aqui não se esgota tão somente no plano teórico.



<sup>11</sup> Ver: ALVAREZ, 2000, 2003; ALVAREZ et al., 2003; JELLIN, 2006[1996]; e MATOS, 2010.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVAREZ, Sônia E. (2000). "A 'Globalização' dos Feminismos Latino-americanos: Tendências dos Anos 90 e Desafios para o Novo Milênio". In ALVAREZ, Sonia E.; DAGNINO, Evelina; ESCOBAR, Arturo (org). *Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG.
- \_\_\_\_\_. (2003), "Um outro mundo (também feminista) é possível: construindo espaços transnacionais e alternativas globais a partir dos movimentos". *Estudos Feministas*, Florianópolis, 11(2): pp. 533-540
- ALVAREZ, Sonia et all. (2003), "Encontrando os feminismos latino-americanos e caribenhos". *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis, v. 11, n. 2: p.541-575
- AVRITZER, Leonardo.(1994), "Sociedade Civil: Além da dicotomia Estado-Mercado." In: AVRITZER, Leonardo. *Sociedade civil e democratização*. Belo Horizonte. Ed. Del Rey.
- \_\_\_\_\_. (2000) , "Teoría democrática, esfera pública y deliberación". *Metapolítica*, México, v.4, n. 14, p.76-78, abr./jun., 2000
- \_\_\_\_\_. (2002), *Democracy and the public space in Latin America*. Princeton: Princeton.
- \_\_\_\_\_. & SANTOS, Boaventura de Sousa. (2002), "Para ampliar o Cânone democrático". In SANTOS (org). *Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira .
- CANDAU, Vera. (2008), "Direitos humanos, educação e interculturalidade: as tensões entre igualdade e diferença". *Revista Brasileira de Educação*, v.13, n.37: p.45-185
- \_\_\_\_\_. (2003), "O Papel dos Direitos Humanos na Política Democrática: uma análise preliminar". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Vol. 18, n. 53: p.143-157.
- DAGNINO, Evelina. (2004a), "Sociedade civil, participação e cidadania: de que estamos falando?" In: MATO, Daniel, (Coord.). *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*. Caracas: Faces, Universidad Central de Venezuela: p 95 – 100.
- \_\_\_\_\_. (2004b), "Construção democrática, neoliberalismo e participação: os dilemas da confluência perversa". *Revista Política e Sociedade*, n.5: p.139 - 164
- \_\_\_\_\_; OLVERA, Alberto J.; PANFICHI, Aldo. (2006), UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS. A disputa pela construção democrática na América Latina. Campinas, (SP): UNICAMP: Paz e Terra.
- DOMINGUES, José Maurício. (2009), *A América Latina e a Modernidade Contemporânea: uma interpretação sociológica* . Belo Horizonte, Editora UFMG.
- FERES, Cláudia. (2000), "Democracia deliberativa: Habermas, Cohen e Bohman". *Revista Lua Nova*, n.50: p.47-68 Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-6445200000200004&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-6445200000200004&script=sci_arttext). Acesso em: 7 de junho de 2012.
- FRASER, Nancy. (1995), "O que é crítico na teoria crítica? O argumento de Habermas e gênero." In: BENHABIB, S. & CORNELL, D. (ed.). *Feminismo como crítica da modernidade: releitura dos pensadores contemporâneos do ponto de vista da mulher*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.
- KOERNER, Andrei. (2002), "Ordem política e sujeito de direito no debate sobre direitos humanos". *Revista Lua Nova*, n.57: pp. 87-111
- DAGNINO, Evelina. (2004a), "Sociedade civil, participação e cidadania: de que estamos falando?" In: MATO, Daniel, (Coord.). *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*. Caracas: Faces, Universidad Central de Venezuela: p 95 – 100.
- \_\_\_\_\_. (2004b), "Construção democrática, neoliberalismo e participação: os dilemas da confluência perversa". *Revista Política e Sociedade*, n.5: p.139 - 164
- GRAMSCI, Antonio. (1999), *Os cadernos do Cárcere*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho, V.1, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira,
- JELLIN, Elizabeth. (2006), "Mulheres, Gênero e Direitos Humanos". In: JELLIN, Elizabeth & HERSHBERG, Eric (Org). *Construindo a Democracia: Direitos Humanos, Cidadania e Sociedade na América Latina*, São Paulo, Edusp.
- MATOS, Marlise. (2010), "Movimento e teoria feminista: é possível reconstruir a teoria feminista a partir do Sul global?". *Rev. Sociol. Polit.*, Curitiba, v. 18, n. 36.
- NUNES, João Arriscado & SANTOS, Boaventura de Sousa. (2003), "Introdução para ampliar o cânone da diferença e da igualdade". In SANTOS, Boaventura de S. (Org). *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- ONU. (1948), Declaração Universal dos Direitos Humanos. Paris. Disponível em: <http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=por>. Acesso em: 8/06/2012
- PEREIRA, Marcus Abílio. (2007), "Modelos democráticos deliberativos e participativos – similitudes, diferenças e desafios". In DAGNINO & TATAGIBA (org), *Democracia, Sociedade Civil e Participação*, Belo Horizonte, Editora Universitária.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. (1997), "Uma concepção multicultural dos Direitos Humanos". *Revista Lua Nova*, São Paulo, n.39: p.105 – 124. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-64451997000100007&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-64451997000100007&script=sci_arttext). Acesso em 7 de junho de 2012.
- \_\_\_\_\_. (2001), *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. V.4, ed.3 ,São Paulo, Cortez,.
- \_\_\_\_\_. (2007), *Renovar a Teoria Crítica e Reinventar a Emancipação Social*. São Paulo, Boitempo.
- SCHLESENER, Anita Helena. (2001), *Hegemonia e Cultura: Gramsci*. 3ed, v. 1, Curitiba, UFPR: p. 9 – 49.



# Grupos Suprapartidários no Congresso brasileiro: uma análise da Frente Parlamentar Evangélica

**Victor Augusto Araújo Silva**

Graduando  
Ciências Sociais –  
UFMG.

Agradeço a Professora Magna Inácio (DCP/  
UFMG) que gentilmente sempre esteve pronta a me orientar na elaboração deste trabalho. Todavia, os problemas que ainda assim persistirem são de minha inteira responsabilidade.

**Palavras Chave:**  
Legislativo,  
Religião,  
Ideologia, Base  
Eleitoral, Frente  
Parlamentar

**Key Words:**  
Legislative,  
Religion, Ideology,  
Constituency,  
Parliamentary  
Groups

**Resumo:** Este artigo tem como objetivo principal analisar o crescimento da Frente Parlamentar evangélica no Brasil desde o processo de redemocratização, e os impactos desse grupo na produção legislativa no Congresso. A partir de uma abordagem institucional, analisamos as características desses parlamentares e os mecanismos utilizados pelos mesmos para alcançar seus objetivos político-ideológicos, garantindo legitimidade junto as suas bases eleitorais.

**Abstract:** This paper has as main objective to analyze the growth of Evangelical Parliamentary Front in Brazil since the democratization process, and the impacts of this group in the legislative process in Congress. From the institutional approach, we analyze the characteristics of parliamentary and the mechanisms used by them to achieve their political and ideological goals, and ensure legitimacy with their constituents.

## Introdução

O presente artigo trata da análise de uma das instituições suprapartidárias presente no congresso brasileiro – a Frente Parlamentar Evangélica (FPE). Acreditamos estar nas mãos desses grupos parte do poder decisório no que diz respeito à produção legislativa brasileira. Em geral define-se uma “Frente” como constituição de parlamentares na qual os mesmos mantêm o monopólio da palavra ou das deliberações, além de se tratar de algo “suprapartidário”, ou seja, atributo que a vincula a algo dirigido a alguma “questão específica”, e não partidária (CORADINI, 2010).

Através da análise de aspectos demográficos da população brasileira – no período compreendido entre 1940 e 2010 – observamos o crescimento de parcela da população que se autodenomina “Protestante – Evangélica”. Aliado a este fato, temos o recente crescimento do número de parlamentares que se consideram representantes dessa parcela da população. Dessa forma, mostramos como dados aparentemente inócuos representam significativa importância no processo de mudança institucional. O que por sua vez produz modificações pontuais em decisões que afetam diretamente o seio da sociedade.

Analisamos até que ponto a representação dos protestantes no congresso nacional, na forma da bancada evangélica, pode alterar a agenda legislativa, bem como, sinalizar de que forma os representantes pertencentes à FPE coordenam suas ações no sentido de barrar proposições governamentais divergentes dos ideais de sua base eleitoral. Nas duas primeiras partes desse artigo caracterizamos a FPE e seu crescimento nas últimas legislaturas. Posteriormente, demonstramos através da análise de alguns projetos de Lei, a atuação na Câmara dos Deputados dos integrantes da frente parlamentar evangélica e sua implicação na arena legislativa. Por últi-

mo, apresentamos nossas considerações finais e impressões dos fatos analisados.

## Demografia do Protestantismo no Brasil

Desde o Censo de 1940<sup>1</sup> realizado pelo IBGE, até o do ano 2010, percebemos o aumento da diversidade religiosa no Brasil. O período compreendido entre as décadas de 1980 e 1990 quebra uma sequência histórica hegemônica do catolicismo no Brasil. Dessa forma, segundo Jacob (2004),

o recenseamento demográfico de 2000 não apenas confirma a tendência observada ao longo da década anterior (1980-1991), mas sobretudo revela a sua aceleração: os católicos perdem 9,4 pontos percentuais e representam agora 73,9%, ou seja, cerca de três quartos da população do país. Ao contrário, os evangélicos crescem 6,6 pontos, sendo os pentecostais o principal motor desta transformação. Já os sem religião registram um aumento de 2,7 pontos, sendo os pentecostais o principal motor desta transformação. Já os sem religião registram um aumento de 2,7 pontos. (p 12)

Como bem destaca Pierruci (2004), em números absolutos, o catolicismo continua amplamente majoritário, no entanto, em números relativos, a confissão majoritária está cada vez menor. O surgimento e o consequente fortalecimento de novas filiações religiosas no Brasil, sobretudo as evangélicas de origem pentecostal – que apresentaram um crescimento considerável como exposto acima- estão ligados a alguns fatores, entre eles:

Processo acelerado de Urbanização – desencadeou um crescimento desordenado das áreas urbanas, deixando milhões de pessoas abaixo da linha da pobreza. A teologia da prosperidade aliada a uma promessa de cura física e espiritual atraiu uma massa desenganada pelas péssimas condições socioeconômicas vivenciadas pela po-

<sup>1</sup> O senso de 1940 não foi o primeiro a ser realizado no Brasil. Todavia é considerado o primeiro senso moderno por possuir padrões técnicos apropriados de mensuração e tratamento dos dados.

pulação; Frentes de Evangelização – Os evangélicos desde o século XIX realizam trabalho missionário em território brasileiro, mas o século XX é o período onde as missões se fortalecem e expandem suas frentes para várias regiões do país; Áreas Resistentes – Não podemos deixar de mencionar as áreas que historicamente jamais foram dominadas pelo catolicismo. São elas as regiões do Sul do Brasil, ocupadas por imigrantes de origem centro-européia e que desde a sua chegada introduziram o culto protestante (os calvinistas e luteranos foram os mais significativos) estabelecendo o que Mendonça (1990) denominou "Protestantismo de Imigração", e a região norte do Brasil (região amazônica) que mesmo antes do período 1980-1990, apresentava taxas elevadas de protestantes tradicionais, bastante superiores às médias nacionais; Padrão Litúrgico – o protestantismo foi mais eficiente no quesito aproximação do fiel à realidade da fé. A doutrina evangélica – sobretudo as de origem pentecostal e neopentecostal – tem uma linguagem acessível e ajustada às necessidades dos fiéis. Sendo assim, podemos dizer que no período compreendido entre as décadas de 1970 e 1990, as igrejas pentecostais souberam aproveitar e explorar eficientemente, em benefício próprio, o contexto socioeconômico, cultural, político e religioso do último quarto de século no Brasil. (MARIANO, 2004). Todavia,

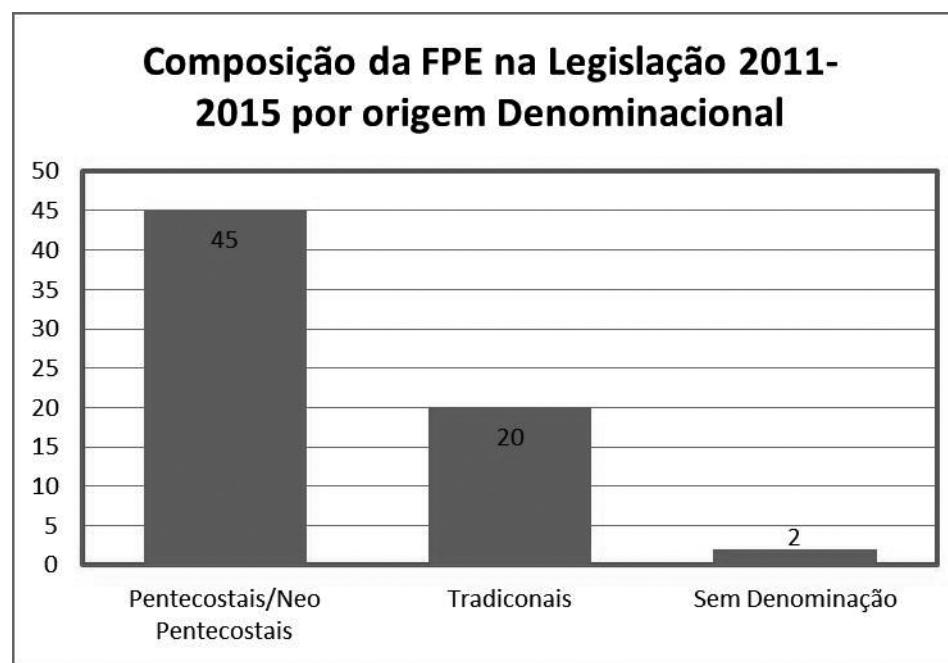
a religião é ambivalente e oferece diferentes coisas a diferentes indivíduos (...) o pentecostalismo é flexível e é improvável haver uma única razão para o seu crescimento (...) é necessário levar-se em conta não apenas os fatores econômicos e políticos, mas sociais, culturais, étnicos e religiosos (FRESTON, p 337, 1998).

Não seria prudente atribuir relação de causalidade entre o crescimento da bancada evangélica e o fenômeno demográfico de crescimento dos protestantes no Brasil. Na realidade, a situação é muito mais complexa, está ligada a fatores profundos do desenvolvimento social e econômico do Brasil e envolve variáveis de difícil medição (RABAT, 2010). No entanto, temos razões para acreditar que uma associação entre essas duas variáveis – "crescimento demográfico" e "maior

representação política" – possui razoabilidade. Em qualquer sociedade, os grupos que integram essa coletividade buscam espaços de vocalização e reserva de garantias. Nesse contexto o espaço político torna-se um meio para que esse extrato da população se integre ao Estado a fim de atingir seus fins particularistas. Portanto, os traços fundamentais da atuação política evangélica acompanharam as mudanças da participação da população evangélica na população geral (Ibidem, 2010).

É perceptível que a opção tomada pelos protestantes tradicionais<sup>2</sup> de se ausentar da vida política, cumprindo um papel de expectadores, foi radicalmente repensada e reformulada pelos pentecostais e neopentecostais, que enxergaram no congresso um espaço imprescindível para a defesa de seus interesses e o cumprimento de sua visão "ministerial evangelística" (ORO, 2003). Portanto, podemos dizer que no Brasil, o movimento protestante pentecostal foi o responsável pela mudança de um paradigma envolvendo "Política" e Religião". Os protestantes tradicionais/históricos, sempre observaram os fatos políticos de longe, ainda que em algumas oportunidades exercendo influência, esta sempre se deu de forma indireta. Portanto, cogitar participar da vida política sempre foi visto com enorme desconfiança, estabelecendo-se uma clara dicotomia envolvendo o mundo público (político) do privado (religião). Através da oposição do 'Sagrado e do Profano', acreditava-se na incongruência entre os dois planos, justificando o afastamento dos fiéis da "corruptível vida Política". Assim, se somarmos o pentecostalismo ao neopentecostalismo, eles têm participação política mais marcante que os membros evangélicos históricos (ZANNATA, 2008). Todavia, é interessante a constatação de que o movimento dos novos evangélicos rumo à vida política, seguido de resultados favoráveis nas urnas, teve como consequência uma mudança de postura da ala mais tradicional dos evangélicos. Como num processo mimético, os "Tradicionais" passaram a replicar no interior de suas denominações o processo de escolha de candidatos que pudessem defender seus ideais políticos – cristãos no contexto do legislativo nacional.

**Quadro I**



Elaborada pelo autor a partir dos dados do DIAP

<sup>2</sup> De acordo com a literatura (Freston, 1998; Mariano, 2004) são definidos como Protestantes Tradicionais: Presbiterianos, Batistas, Metodistas, Luteranos e Calvinistas. Da mesma forma os Pentecostais são definidos como: Assembleia de Deus, Deus é Amor, Cristã do Brasil, Brasil para Cristo, e Quadrangular. Compõe o grupo dos neopentecostais: Universal do Reino de Deus, Renascer em Cristo, Internacional da Graça de Deus, Cristo Vive e Mundial do Poder de Deus.

Desta feita, se até a década de sessenta, sua atuação na política era extremamente tímida, limitando-se a demandas de caráter corporativo (como instituição do dia da Bíblia, dia da Reforma, inauguração de praças públicas com nomes evocativos de seus fundadores, pedido de verbas para a construção de templos ), na atualidade , organizam-se para lançar e eleger seus próprios candidatos (SOUZA; MAGALHÃES, p 17, 2002).

Ao analisar a composição da bancada evangélica na legislatura 2011-2015 da câmara dos deputados, visualizamos claramente o cenário descrito acima. Os Pentecostais representados pela Assembleia de Deus concentram o maior número de cadeiras (11), seguidos pelos tradicionais Batistas que integram a bancada com 10 assentos, aparecendo logo em seguida a neopentecostal Universal do Reino de Deus com sete representantes, e a Tradicional Presbiteriana também com sete ocupantes. Dessa forma quando integramos os pentecostais e neo pentecostais numa mesma categoria eles representam 66% (45) dos parlamentares da FPE, enquanto os protestantes tradicionais são 29% (20). Os parlamentares que não declararam nenhuma denominação somam 4%(2). Talvez seja necessário estabelecer uma comparação para termos uma ideia do que representam estes números. De 1946 a 1987, apenas cinquenta evangélicos exerceiram mandatos no Congresso Nacional e menos de 5% desses mandatos foram exercidos por pentecostais (BAPTISTA, 2009). Isso mostra claramente o crescimento dos evangélicos brasileiros – em especial dos pentecostais – no cenário político brasileiro.

## Frente Parlamentar Evangélica e suas características

A rigor, a FPE constitui-se como associação civil, conformada no interior do congresso na-

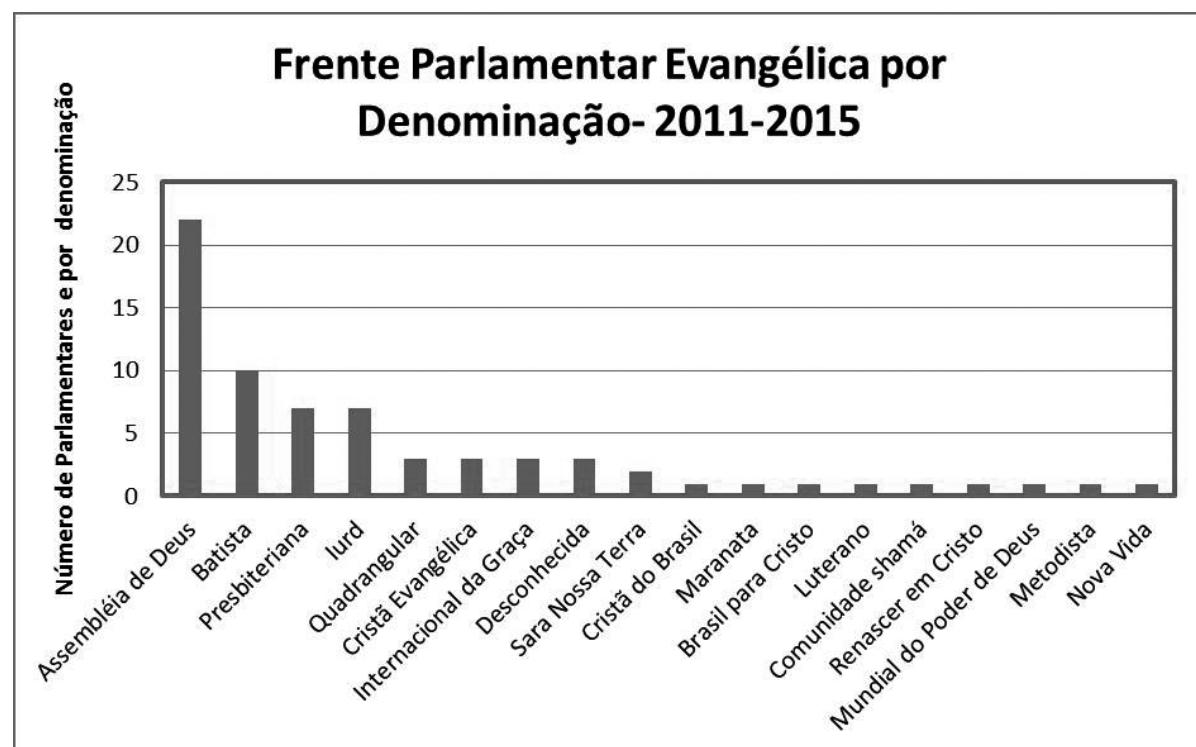
cional. A organização do grupo é o resultado da existência anterior de uma bancada suprapartidária informal, envolvendo Senadores<sup>3</sup> e Deputados em defesa dos ideais cristãos na instância legislativa. Neste caso, o princípio de adesão e agrupamento está diretamente associado às relações com as igrejas pentecostais e suas redes de assistência (CORADINI, 2010). Além disso, a FPE tem por característica a adesão de parlamentares com pouca ou nenhuma experiência sindical e associativa e baixa escolarização dos integrantes se comparado às outras Frentes Parlamentares (idem).

Como podemos perceber na tabela abaixo, na legislatura 2011-2015 a bancada evangélica conta com 67 cadeiras na Câmara dos deputados, um aumento de aproximadamente 50% – em relação à legislatura 2007-2011 – segundo o Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar (DIAP), demonstrando a importância da variável religião na análise do congresso brasileiro.

Atualmente a Bancada Evangélica é a terceira maior corrente suprapartidária do congresso, ficando atrás apenas dos Ruralistas e Empresários. Se comparado ao tamanho das bancadas partidárias, ela figura como a terceira maior, perdendo apenas para PT e PMDB e empatada com o PSDB em número de parlamentares. Em números absolutos temos que desde as eleições de 1985, período que marca o surgimento da bancada evangélica com a eleição de trinta e quatro deputados para a constituinte de 1986 (SOUZA; MAGALHÃES, 2002) observamos um crescimento de mais de 50% no período (1986-2011).

Não podemos superestimar a variável "Posicionamento Religioso dos Parlamentares". Outras variáveis como: Partidos, Líderes, Pertencimento ao bloco da coalizão ou oposição, não perdem sua função de variável explicativa do comportamento parlamentar. Entretanto, "nenhuma frente parlamentar pode ser tomada

**Quadro II**



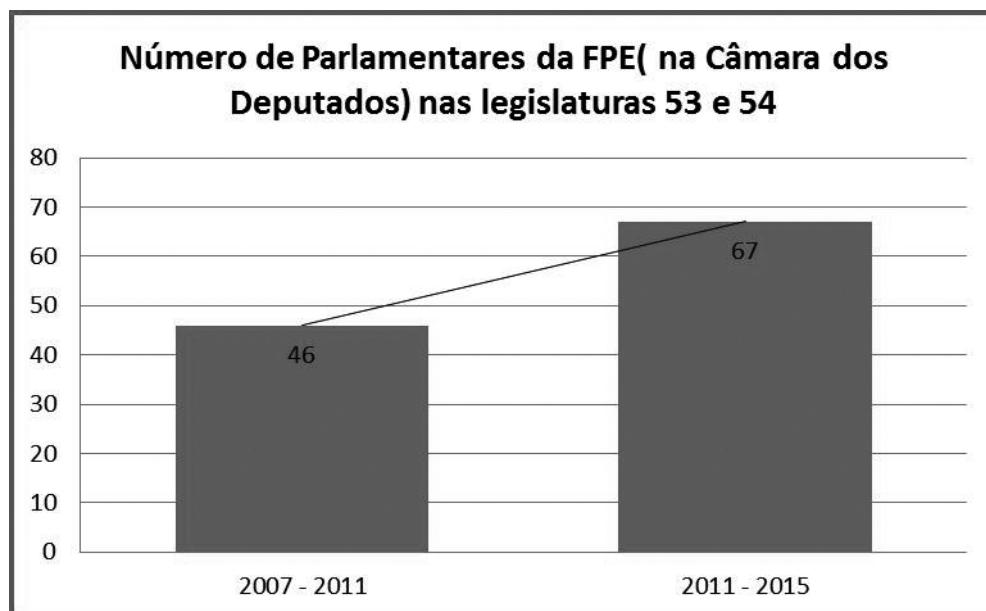
<sup>3</sup> A Frente Parlamentar Evangélica é composta por Deputados e Senadores, mas neste estudo – devido a inexistência de dados significativos – trabalharemos apenas com a Câmara dos Deputados.

apenas por meio de algum tipo de recurso e de forma de ação, visto que se trata de processos de reconversão de recursos e de classificação em capital político e, em alguns casos, de formulação e de influência nas decisões políticas" (CORADINI, p23, 2010).

Pode-se argumentar que a existência das Frentes Parlamentares são uma evidencia de que os partidos no Brasil apresentam-se cada vez menos força institucional. Mas como já salientado por (FIGUEIREDO; LIMONGE, 1995), nossos parlamentares apresentam altas taxas de disciplina partidária, o que por si só já demonstra que as Frentes Parlamentares – surgidas com a Constituição Federal de 1988, – não conseguem, pelo menos no plenário, transpor as barreiras impostas pelos partidos e seus res-

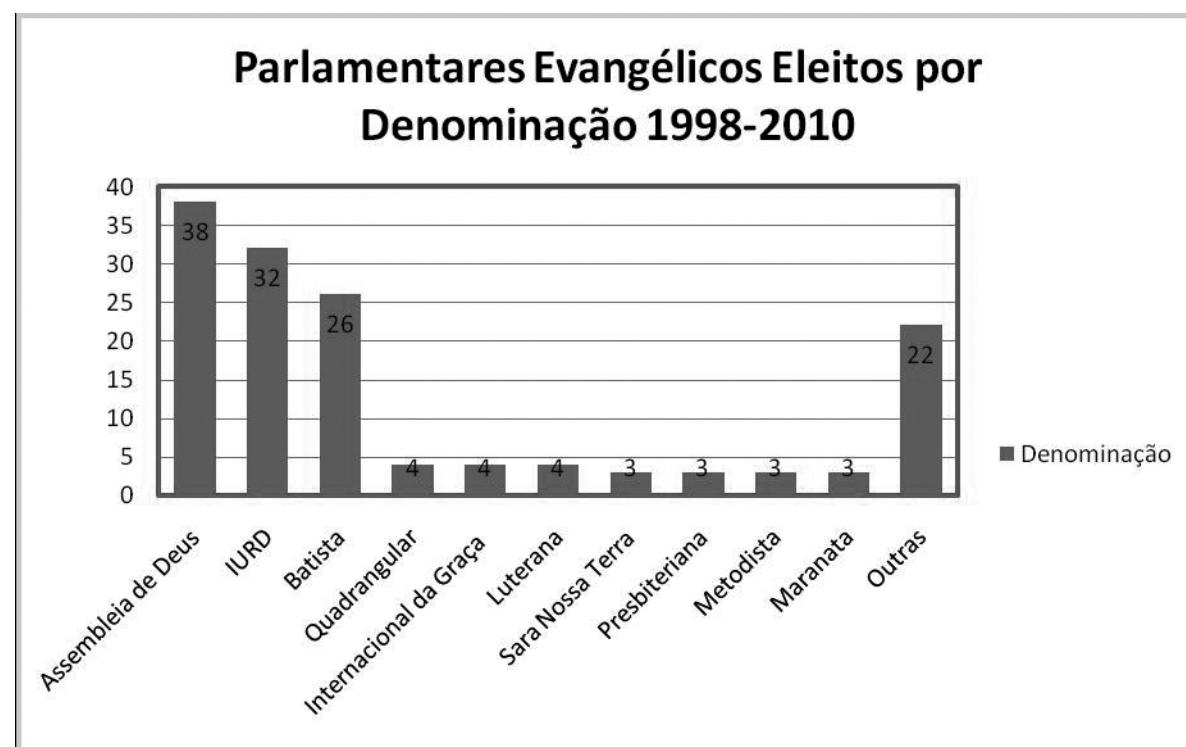
pectivos líderes. Provavelmente, a pergunta que o leitor deve estar se fazendo neste momento é: qual seria então o real impacto de uma Frente Parlamentar como a Evangélica, no processo de produção legislativa? Baseado no comportamento e posicionamento dos parlamentares, sobretudo em assuntos polêmicos de discussão atual, acreditamos que a influência da FPE se concentra no momento anterior à votação. Esses parlamentares concentram seus esforços nos processos de vocalização de seus ideais, barganhando espaço, se opondo a determinadas matérias e bloqueando outras, além de produzirem matérias que atendam aos interesses de suas bases. De forma acertada podemos inferir que a bancada evangélica age de forma uníssona apenas nos assuntos ligados a suas "con-

**Quadro III**



Elaborado pelo autor a partir dos dados Tadvald (2010)

**Quadro IV**



Elaborada pelo autor a partir dos dados do DIAP

vicções públicas oficiais” como: manifestação de contrariedade ao aborto, a casamentos homoafetivos e a descriminalização do uso de drogas.

Apesar de pertencerem a uma mesma frente e se identificarem no aspecto religioso, a composição do grupo é bastante heterogênea, o que em determinado momento tem como efeito fazer com que cada um desses participantes siga uma linha de comportamento individual (BONH, 2004). Se não individual, ligado a outras fontes de controle como os respectivos partidos e lideranças ou a agenda programática do Presidente, inviabilizando uma concordância total da FPE em relação a todos as matérias deliberadas no congresso. Faz-se importante salientar que os parlamentares evangélicos recebem apoio de outros congressistas com tendência conservadora – como alguns parlamentares católicos - que se alinham em determinadas questões. O enquadramento histórico ilustra como os setores evangélicos e católicos se mostram internamente diferenciados, mas também como se articulam para garantir a manutenção de interesses e valores presentes na sociedade brasileira (RABAT, 2010).

### Câmara dos Deputados, aspectos institucionais e Frente parlamentar Evangélica

Como salientamos na introdução desse trabalho, temos como hipótese que a articulação dos parlamentares da Frente Parlamentar Evangélica no congresso brasileiro tem impacto na produção legislativa. Faz-se então necessário demonstrar os aspectos institucionais relacionados à FPE e de que forma esses aspectos contribuem ou não para o êxito desse grupo suprapartidário na arena legislativa. Da mesma forma que consideramos importante demonstrar seu crescimento nas últimas legislaturas, faz-se necessário também explicitar seus aspectos organizacionais, e de que forma tais características corroboram ou não com nossas hipóteses. Mais que mostrar o crescimento, julgamos importante entender de que forma se organiza institucionalmente essa parcela do Legislativo brasileiro.

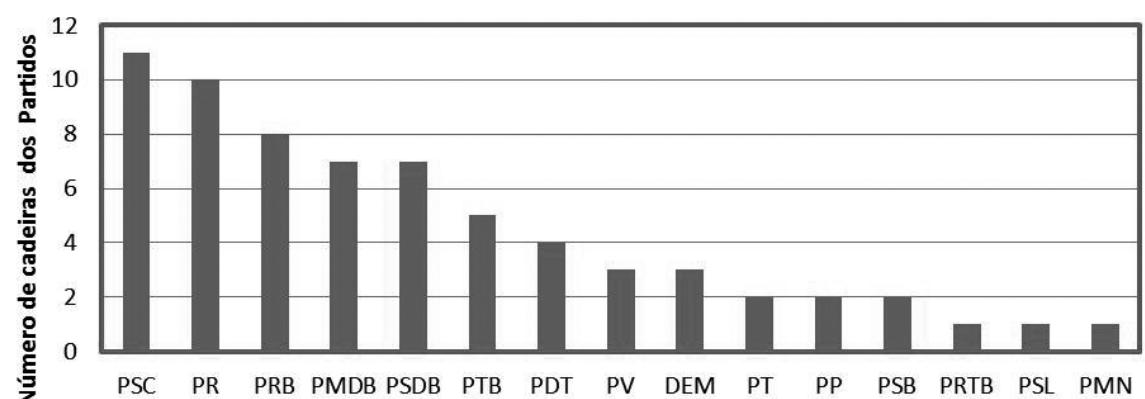
### I – Composição Partidária

O fato de haver uma relativa heterogeneidade na composição partidária pode nos levar a pensar que não exista nenhuma relação entre o pertencimento a Frente Parlamentar Evangélica e a filiação partidária do parlamentar. Mas de fato, “ocorre uma forte associação entre a distribuição dos deputados na participação em frentes parlamentares e os alinhamentos políticos e a filiação partidária” (CORADINI, p66, 2010). Ao analisar cautelosamente percebemos que 43% dos parlamentares da FPE concentram-se em três partidos reconhecidamente conservadores no que diz respeito aos assuntos ligados a família e a religião: PSL, PR e PRB. No entanto, neste caso, não podemos correlacionar a escolha do eleitor num determinado candidato pertencente a determinado partido, pois é sabido que o sistema eleitoral brasileiro tem por característica a personalização do voto (MAINWARING, 1999; PALERMO, 2000; AMES, 2001). Ou seja, os eleitores escolhem seus indivíduos candidatos (no caso evangélicos) e não partidos com tendência cristã (Rever sentença, pois ficou ambígua), podendo todavia ser uma característica favorável nessa situação. Vale ainda ressaltar, segundo Coradini (2010), o PR, sempre presente na composição da FPE, seria uma espécie de partido coringa nessa frente parlamentar. Dito de outra forma, assim como o DEM está para a Frente Parlamentar dos Advogados e o PP para a Frente das indústrias têxteis, ou ainda o PMDB para a Frente agropecuária, assim também está o PR para a frente parlamentar evangélica.

Os dados demonstram outro fato interessante ligado aos partidos. Todos os parlamentares oriundos da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) integram o mesmo partido (PRB), sinalizando uma forte centralização das candidaturas nas mãos das lideranças da Igreja que organiza, estabelece objetivos e normatiza o caminho para o sucesso eleitoral. Esses dados corroboram com evidências apontadas anteriormente pela literatura (PINHEIRO, 2008) de que algumas Igrejas como a Assembleia de Deus e IURD, organizam convenções no momento pré-eleitoral, definindo os candidatos que serão

**Quadro IV**

### Composição Partidária na Frente Parlamentar Evangélica Legislatura 2011-2015



Elaborada pelo autor a partir dos dados do DIAP

apoados. O objetivo parece ser concentrar os esforços em candidatos com maiores chances no pleito, minimizando as chances de derrota nas urnas. Além disso, no caso da IURD, é exigida dos parlamentares eleitos, a defesa de uma plataforma política previamente definida pelas lideranças da igreja (ORO, 2001).

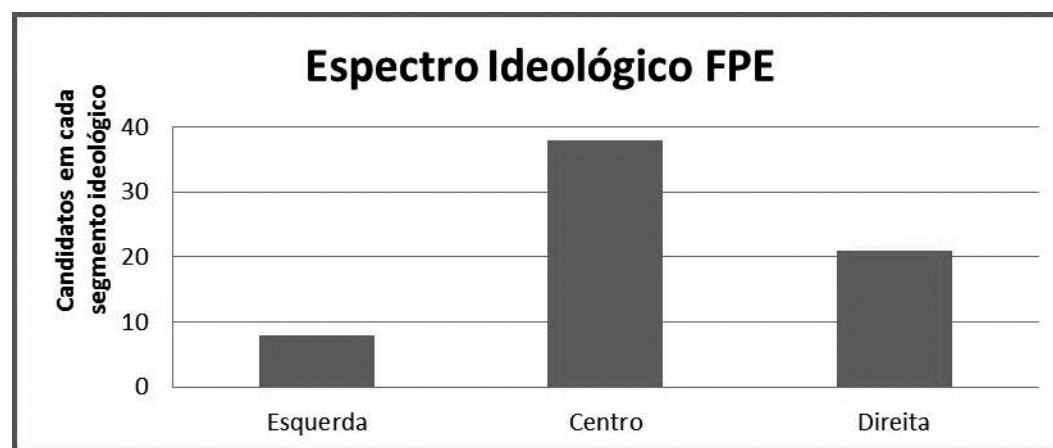
## II – Espectro Ideológico

Outra importante observação diz respeito ao Espectro ideológico dos partidos que compõe a FPE. Observa-se que não há uma clara homogeneidade na conformação da bancada, o que seria de se esperar de um ajuntamento suprapartidário. Partindo-se do pressuposto que o objetivo maior de uma Frente parlamentar é resguardar os interesses de uma determinada parcela da população, servindo como meio de criação de espaços e de organização de interesses, acreditamos que posicionar-se à "Direita" ou "Esquerda" do espectro ideológico é uma questão pouco relevante no contexto da FPE, desde que seus objetivos enquanto grupo sejam alcançados. Temos então para os parlamentares da FPE o seguinte panorama: 56% dos parlamentares que compõe a FPE são oriundos de algum partido de "centro", 32% são de algum partido de "direita" e apenas 8 % podem ser classificados de acordo com seu partido como pertencentes à "esquerda"<sup>4</sup>. Notamos então, que apesar de heterogêneo não podemos deixar de salientar uma relativa concentração dos candidatos em partidos de centro e direita, totalizando 88% do total dos parlamentares da FPE. O que seria de se esperar de congressistas habitualmente conservadores em seus discursos e na tomada de decisões. Ademais, devem-se salientar as altas taxas de migração partidária dos congressistas evangélicos. Como destaca Tadvald (2010), são raros os casos de parlamentares da FPE que disputaram seguidas eleições por um mesmo partido.

Elaborado pelo autor a partir dos dados da Frente Parlamentar Evangélica

Expressamos acima a existência de uma enorme heterogeneidade em relação à composição partidária da Frente Parlamentar Evangélica. Testaremos agora se o pertencimento a FPE se traduz em apoio ao bloco de coalizão do governo na câmara dos deputados, ou, se as duas variáveis são independentes.

**Quadro V**

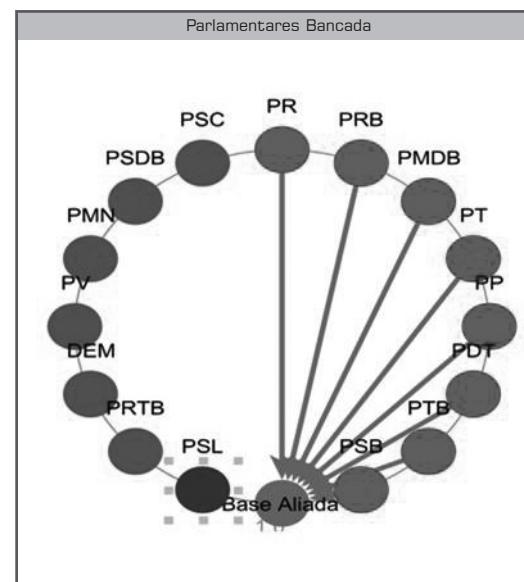


Elaborado pelo autor a partir dos dados da Frente Parlamentar Evangélica

## III – Governo ou Oposição?

A análise de Redes nos auxiliou no processo de identificação do alinhamento dos Parlamentares da FPE em relação aos Blocos na Câmara dos Deputados (Legislatura 2011-2015). O mapa elaborado<sup>5</sup> demonstra visualmente<sup>6</sup> a distribuição dispersa dos parlamentares entre governo e oposição. Fato que reforça o caráter suprapartidário da FPE além de evidenciar o caráter amplo das coalizões presidenciais que vem sendo articuladas no Brasil desde o primeiro governo Lula (MELO; NUNES, 2007). Pertencer à frente parlamentar evangélica não influencia o parlamentar a se posicionar ao lado da base aliada ou à corrente oposicionista. A direção parece ser clara. Não se escolhe um partido por se pertencer à Frente Parlamentar Evangélica. Ao contrário, independente do partido que o parlamentar pertence, ou de seu posicionamento em relação ao governo, se seus ideais forem convergentes aos da Frente Parlamentar, compõe-se então essa bancada. Isso não quer dizer que a relação entre filiação partidária e pertencimento as Frentes parlamentares seja inverossímil para a FPE. No entanto a variável religião que está por trás da existência da FPE condiciona um ambiente diverso e ao mesmo tempo minimamente coeso.

**Figura I**



<sup>4</sup> O critério adotado neste trabalho para classificar os partidos brasileiros como sendo de "esquerda", "centro" ou "direita" assenta-se na pesquisa "trajetórias, perfis e padrões de interação de legisladores estaduais em doze unidades da Federação" realizada pelo Centro de Estudos Legislativos –UFMG. A partir de entrevistas realizadas com parlamentares subnacionais eleitos em 2006, na qual estes classificaram os partidos brasileiros e posteriormente se próprio partido em relação ao espectro ideológico temos a seguinte classificação: "Esquerda" (PCdoB, PSOL, PT, PDT e PSB), "Centro" (PMDB, PSDB, PPS, PV, PSC, PTdoB, PHS, PSL, PMN, PRB e PSDC) e "Direita" (PTB, PR, DEM, PP, PTN e PAN).

<sup>5</sup> Elaborado pelo autor a partir do programa de Análise de Redes Visone.

<sup>6</sup> O mapa em questão não leva em consideração os cálculos de centralidade (degree, in-degree, out-degree e betweenness) possibilitados pela análise de redes, concedendo maior destaque ao benefício gerado pelo aspecto visual.

Os partidos da Base Aliada – PSB, PTB, PDT, PR, PP, PT, PMDB, PRB e PR - estão representados pelos nodes vermelhos e se ligam ao node central (cinza) denominado "Base Aliada". Os Partidos da corrente oposicionista<sup>7</sup> – PSL, PRTB, DEM, PV, PMN, PSDB e PSC, estão representados por Nodes azuis. A linha azul que circula os nodes pela parte de baixo e o layout centralizado, significa que os atores integram um grupo com mesmo sentido de atuação. Todavia, isso não significa que eles tenham suas ações sempre pautadas no mesmo sentido e sob a mesma perspectiva.

#### IV – Líderes ou Não?

A literatura que trata da análise do Legislativo brasileiro é bastante clara ao apontar a importância da figura do líder nas duas casas que compõem o Congresso Nacional. Dessa forma, "o fato de concentrarem o poder de agenda e do regime de tramitação do congresso, em conjunto com a Mesa Diretora, faz dos líderes atores capazes de alterar o processo legislativo" (MELO, p.43, 2004). Procuramos analisar a participação dos integrantes da FPE em cargos de liderança na Câmara dos Deputados e constatamos que dos 67 integrantes, três ocupam cargo de liderança. O deputado Lincoln Portela (PR-MG) é líder do seu partido na Câmara, assim como Aureo (PRTB-RJ), Vitor Paulo (PRB-RJ) e Dr. Grilo (PSL-MG) representam suas respectivas bancadas. Extrapolando os limites da Câmara temos no Senado o Senador Walter Pinheiro (PT-BA) líder do governo na casa, e o Senador Marcelo Crivella (PRB-RJ), Ministro da Pesca e Aquicultura.

<sup>7</sup> Denominamos partidos da corrente oposicionista todos aqueles que não fazem parte da base aliada do governo Dilma na câmara dos Deputados, ou seja, não integram oficialmente a coalizão. Mas reconhecemos que nem todos esses partidos exercem uma forte oposição, manifestando apoio ao governo em variadas situações.

<sup>8</sup> De acordo com Paes (2005) a sistemática de delegação de poderes do Plenário para as comissões tem recebido diversas denominações, dentre as quais: poder conclusivo, delegação interna corporis, poder.

Terminativo, descentralização legislativa.

<sup>9</sup> Podem ser aprovadas diretamente pelas comissões da Câmara dos Deputados apenas leis ordinárias. No Senado a interpretação do texto constitucional que trata da questão (artigo 58 da Constituição Federal) é um pouco diferente. As comissões da câmara alta podem aprovar diretamente entre outras matérias, Leis ordinárias e Projetos de Resolução que versem sobre a suspensão da execução, no todo ou em parte, de lei declarada constitucional por decisão definitiva do Supremo Tribunal Federal. Todavia a aprovação de qualquer matéria as comissões do Senado se da por Maioria Absoluta, enquanto na Câmara a aprovação se da por via da maioria simples.

<sup>10</sup> A prerrogativa de competência de legislatura plena já existia na constituição anterior a de 1988. No entanto, por se tratar de um período autoritário não foi colocada em prática pelos parlamentares do período.

No limite podemos inferir que o voto de origem protestante tende a produzir renovação, o que por consequência funciona como uma porta de entrada no congresso para novos parlamentares, atores políticos muitas vezes sem nenhuma experiência eletiva anterior. Nesse ponto, mais uma vez, devemos levar em consideração a importância das lideranças religiosas no processo de escolha dos candidatos. Em muitos casos, os eleitores evangélicos tendem a votar em candidatos indicados pelos líderes de suas igrejas. Dessa forma, a eleição de novos políticos para o legislativo, pode ser fruto de constantes novas indicações no seio das igrejas em períodos eleitorais.

#### VI – Comissões e Frente Parlamentar Evangélica

A grande importância das Comissões Parlamentares no contexto legislativo brasileiro justifica nossos esforços para investigar a distribuição dos integrantes da FPE nesses espaços. A existência das Comissões Permanentes pode ser compreendida pelo aumento da demanda por mais produção legislativa ocorrida com o advento do Estado Social e, posteriormente, do Estado Democrático Social e a capacidade desses Parlamentos em atender a essas demandas (PAES, 2006). A importância dos sistemas de comissões no processo de produção legislativo brasileiro se dá não apenas pelo caráter informativo das mesmas, mas também pela prerrogativa de competência legislativa plena<sup>8</sup>. Em outras palavras, as comissões do congresso brasileiro suplantam o caráter puramente deliberativo/informativo, tendo em suas mãos o poder para aprovar as matérias analisadas<sup>9</sup>.

A transformação das Comissões Permanentes em centros de poder descentralizados, dentro das Casas do Poder Legislativo, surge como uma medida necessária para tornar a carreira legislativa mais atraente, pois os estudos mostram que, em razão dos poucos atrativos oferecidos pela carreira parlamentar, os parlamentares preferem cargos no Executivo, nas esferas federal, estadual e municipal a permanecerem no Legislativo. (SANTOS 2004; apud PAES, 2006, p.12).

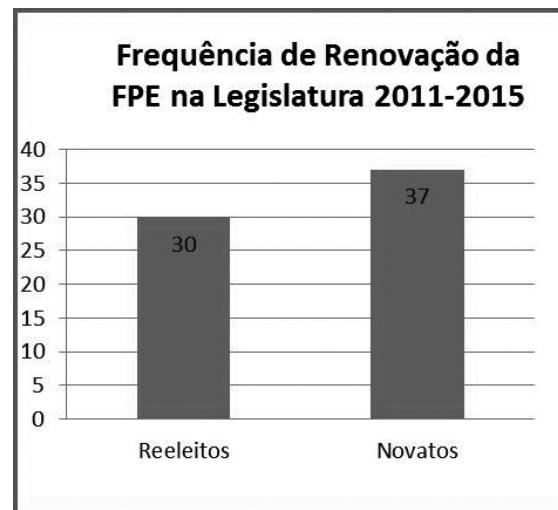
Outro aspecto relevante diz respeito aos projetos de lei aprovados na Câmara dos Deputados através das comissões ou plenário. Vieira (2005), ao pesquisar a temática constatou que, desde a primeira legislatura 1991 - 1995 (a primeira após a constituição de 1988 que regulamentou a competência legislativa plena<sup>10</sup>) até a legislatura 1999-2003 houve um grande aumento dos projetos de lei aprovados diretamente nas comissões. Se no início do período pesquisado (1991-1995) tínhamos cerca de 44% das proposições aprovadas nos comissões, na legislatura 50 (1999-2003) tínhamos 63% dos projetos de lei aprovados nas comissões. Isso significa dizer que dos 472 projetos de lei aprovados na última legislatura referida, 301 foram aprovados através do exercício pleno da competência legislativa das Comissões.

Fernando Limongi e Argelina Figueiredo (2004) argumentam que de forma geral, as comissões possuem papel determinante na produção legislativa. Se das comissões "emana poder" é mais do que lógico pensar que os parlamentares enxergam nessa instância um ponto

#### V – Renovação parlamentar (Turnover)

É sabido que, historicamente, a Câmara dos Deputados, assim como o conjunto das Assembleias Legislativas, apresenta altas taxas de renovação parlamentar (Ibidem, 2004). Refletindo um comportamento observado no conjunto dos parlamentares do congresso nacional, percebemos que a taxa de novos congressistas (turnover) entre os parlamentares da FPE é alta. Como podemos perceber no quadro abaixo, dos atuais 67 parlamentares que compõe o grupo, 37 (55%) estão no primeiro mandato.

Quadro VI



Elaborado pelo autor a partir dos dados do DIAP

estratégico para ao alcance de suas demandas. Dessa forma, integrar alguma comissão – principalmente se esta for um espaço de prestígio entre os parlamentares como a Comissão de Constituição Justiça e Cidadania (CCJC), Comissão de Finanças e Tributação (CFT), ou Comissão de Seguridade Social e Família (CSSF) – nos diz muito sobre a capacidade dos parlamentares para apresentar matérias e conseguir sua aprovação. Ou se não, impor obstáculos (sejam eles institucionais ou frutos de pressão) que impeçam a aprovação de alguma matéria que diverge de sua base e ou posicionamento político ideológico. Nossa argumento ao longo desse trabalho se assenta na hipótese de que a forma de atuação dessa organização suprapartidária produz impacto no processo de produção legislativa. Sendo assim, analisar de que forma os deputados da FPE estão alocados nas comissões nos possibilita perceber se estes integram as comissões de controle. Tais comissões, de acordo com Rabelo Santos (2004) podem ser caracterizadas como aquelas com maior peso técnico-político e são elas: Comissão de Constituição e Justiça e Cidadania (CCJC), Comissão de Agricultura Pecuária, Abastecimento e Desenvolvimento Rural (CAPDR) Comissão de Finanças e Tributação (CFT), Comissão de Seguridade Social e Família (CSSF), para citar algumas. Tomando como base a caracterização do autor supracitado analisamos a ocupação dos parlamentares da FPE nos cargos de "Presidente" e "vice-presidente" nas seguintes comissões: Comissão de Constituição e Justiça e Cidadania, Comissão de Agricultura, Comissão de Finanças e Tributação, Comissão de Seguridade Social e Família. Das quatro comissões controle analisadas, em nenhuma delas temos algum presidente, ou vice presidente (seja ele primeiro, segundo ou terceiro) que integre a FPE.

Extrapolando o plano das comissões tratadas pela literatura como de controle, temos na presidência e vice-presidência respectivamente da Comissão de Legislação Participativa - CLP, os Deputados Anthony Garotinho PR (RJ) e Dr. Grilo PSL (MG). Em relação à ocupação de cargos nas comissões permanentes, percebemos claramente que aspectos formais como a proporcionalidade partidária, e informais, como a influência dos partidos, das bancadas, e do governo na escolha dos parlamentares, contam mais do que o pertencimento à frente suprapartidária informal evangélica. Além disso, dentre outros aspectos, o fato da FPE abrigar muitos parlamentares como pouca ou nenhuma experiência congressual afasta desse grupo a chance de ocupar nas comissões os cargos de maior prestígio.

## Frente Parlamentar Evangélica no congresso: atuação parlamentar

Nesta seção, concentraremos nossos esforços em analisar os resultados da atuação desse bloco suprapartidário e suas implicações para a produção legislativa. Para o presente trabalho optamos por nos concentrar na análise de alguns temas que na atualidade são exaustivamente debatidos pela sociedade brasileira. Enumeramos três matérias recentemente apreciadas no congresso brasileiro para exemplificar nosso posicionamento.

O Projeto de lei n. 1.763/2007 – mais conhecido como Bolsa Estupro – apresentado por

dois representantes da FPE, Jusmari Oliveira - PR/BA e Henrique Afonso – PT/AC, tem causado grande movimentação nas duas casas parlamentares bem como em parcelas da sociedade civil. Nesse caso, como seria de se esperar de qualquer legislador que busca a reeleição (MAYHEW, 1974), os parlamentares legislam no sentido de favorecer suas bases eleitorais. A matéria do aborto é tratada pela maioria dos cristãos como questão de fé, e não de saúde pública. Dessa forma não podemos esperar que estes parlamentares, que têm suas bases eleitorais, em grande medida, formada por fiéis, utilizem para a tomada de decisões, do texto constitucional (CF 1988, artigo 19) que prescreve a natureza laica do Estado. Ademais - favorecidos pela ambiguidade dos argumentos jurídicos contidos na matéria – muitos parlamentares utilizam o texto constitucional referido acima, justamente para embasar seus argumentos.

Outro ponto que merece nossa atenção é a forma como a bancada evangélica tem obstruído as matérias que tratam dos direitos das minorias, mais especificamente da comunidade LGBTT. O Kit anti-homofobia lançado pelo ministério da educação e apelidado pela bancada evangélica e outros congressistas tradicionais de "Kit Gay", é um bom exemplo da situação. De acordo com o posicionamento oficial do governo, o Kit tinha como objetivo esclarecer questões relacionadas à diversidade sexual, diminuindo a incidência de preconceito dentro das escolas de ensino médio. Mas para a FPE a medida foi encarada como afronta aos valores da "família cristã brasileira". Fica claro neste ponto o aspecto suprapartidário da Frente parlamentar Evangélica. O Kit anti-homofobia foi uma decisão do governo, todavia os parlamentares da FPE que compõem a coalizão do governo não hesitaram em negar apoio à base governista. Demonstrando que quando se trata de defender os ideais de suas bases eleitorais, os parlamentares da FPE optam por votar contra projetos muitas vezes apoiados pelos seus respectivos partidos ou pela coalizão do governo que integram.

Por fim, gostaríamos de salientar a transferência da competência legislativa para o Judiciário em algumas matérias devido aos entraves criados dentro do Congresso pela Frente Parlamentar evangélica e outros parlamentares tradicionais. A matéria que trata da União Homoafetiva Estável foi decidida pelo STF (Supremo Tribunal Federal) que manifestou parecer favorável, bem como a legalização da interrupção da gravidez de feto anencéfalo. Dessa forma, criou-se a jurisprudência para que os magistrados pudessem julgar situações jurídicas que envolvessem matérias dessa natureza. Trata-se de matérias que deveriam ter sido regulamentadas pelo Congresso, mas os impasses e sucessivos bloqueios de correntes conservadoras como a FPE criaram um ambiente impossível de se legislar nessa área, transferindo uma competência do Poder Legislativo para o Judiciário. Temos por consequência, a "Judicialização do Legislativo" brasileiro devido à extrema moralidade para deliberar sobre assuntos de grande relevância. Logo após a Decisão do STF a Frente Parlamentar Evangélica recorreu à justiça para assegurar que as Igrejas Evangélicas do Brasil não fossem obrigadas e realizar casamentos de casais homoafetivos.

## Considerações Finais

O Objetivo desse artigo foi demonstrar a relevância das Frentes Parlamentares - neste caso especificamente a FPE - no processo de produção legislativo. Apontamos que os Partidos que integram a FPE são heterogêneos no que diz respeito ao aspecto ideológico, bem como na composição da coalizão do governo. Apesar disso concentram-se majoritariamente entre o centro e a direita do espectro ideológico. Fato esperado se levarmos em consideração que o discurso religioso tende a ser de cunho conservador. No período observado não constatamos a presença de nenhum parlamentar da FPE nas comissões permanentes (CCJ, CFT, CAPADR, CSSF) consideradas de controle pela literatura, indicando que outros critérios como a proporcionalidade partidária, indicação de lideranças e do governo são hegemônicos no que diz respeito à escolha dos parlamentares para a ocupação de cargos nas Comissões. Resta a estes parlamentares alcançar seus pleitos via acordos, obstrução parlamentar e elaboração de projetos como referimos neste trabalho. Todavia, não podemos nos esquecer de que no caso da Câmara dos Deputados, a competência legislativa plena é válida apenas para leis ordinárias, concedendo a oportunidade para os parlamentares da FPE debaterem no plenário parte das matérias que tramitam na casa.

A nomeação do novo Ministro da Pesca e Aquicultura – Marcelo Crivella PRB/RJ - nos parece ser um indício do reconhecimento por parte do governo de que é necessário conceder maior atenção a uma parcela do congresso brasileiro que cresce a cada legislatura desde 1987. Ademais, a recente nomeação do Deputado Marco Feliciano, PSC-SP, para a Comissão de Direitos Humanos e Minorias, é um indicativo da presença da FPE em contextos decisórios importantes. A acomodação desses novos atores no processo decisório “não é um processo linear, nem isento de ambiguidades, das quais o conflitos jurídicos pela reacomodação das fronteiras entre o religioso, o público e o privado são apenas uma ilustração” (BURITY, p.36, 2005). As decisões tomadas por legisladores têm consequências diretas e indiretas na realidade daqueles que muitas vezes não compreendem profundamente o processo decisório.

Nosso objetivo ao salientar o rápido crescimento da bancada evangélica no período pós - redemocratização é mostrar que esse processo não se dá sem consequências no processo de elaboração de Leis. Não queremos dizer que esses atores são os únicos, ou os mais importantes no processo de tomada de decisão, nem mesmo discutir ideologicamente a atuação desses parlamentares que foram eleitos legitimamente, de acordo com nossas regras eleitorais. No entanto, a presença de representantes evangélicos no Legislativo e no Executivo de diversos estados e municípios, além de sua significativa presença na Câmara dos Deputados e no Senado Federal, demonstra a força desse segmento junto à população brasileira e reforça a sua posição de ator político considerável na atual conjuntura política (MAIA, p. 92, 2006)

A relação entre Religião e Política tem recebido especial atenção de alguns autores, responsáveis pelo avanço do debate nessa área temática nos últimos anos. Dentre eles destacam-se, Maria das Dores Campos Machado (2003), Julia Miranda (1998), Paul Freston (1993, 1994, 2001),

Reginaldo Prandi e Antonio Flávio Pierucci (1996, 2004), Ari Pedro Oro (2001, 2003), Alexandre Brasil Fonseca (1996, 2003), Ricardo Mariano (2004) e Leonildo Silveira Campos (2005). O objetivo deste trabalho foi tentar mapear a atuação desses atores presentes na política brasileira, no contexto intracongressual. Apesar do indiscutível avanço e acúmulo de conhecimento sobre o Legislativo brasileiro, há ainda dimensões inexploradas dessa subárea da ciência política (Inácio e Rennó, 2007).

Concentramos-nos na Legislatura 2011-2015 em comparação com a legislatura anterior (2007-2011), o que não nos permitiu extrapolar o limite dessas duas situações temporais, analisando o comportamento dos Parlamentares da FPE em todas as legislaturas anteriores. Se por um lado não temos neste trabalho inferências estatísticas que nos possibilitem estabelecer tipologias e correlações, podemos dizer que avançamos no sentido de demonstrar descritivamente um vasto campo de análise a ser aprofundado pela literatura. Se quisermos dar continuidade aos profícios estudos sobre o legislativo brasileiro precisamos conceder atenção a estes atores suprapartidários, que sem dúvida, concentram parte do poder decisório no Congresso Nacional, impactando a produção legislativa no Brasil.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMES, Barry. *The Deadlock of Democracy in Brazil*. Ann Arbor, University of Michigan Press, 2001.
- BAPTISTA, Saulo. *Pentecostais e Neopentecostais na Política Brasileira: um estudo sobre cultura política, estado e atores coletivos no Brasil*. São Paulo: Editora Annablume; São Bernardo do Campo: Instituto Metodista Izabela Hendrix, 2009.
- BONH, S.R. *Evangélicos no Brasil: Perfil socioeconômico, afinidades ideológicas e determinantes do comportamento eleitoral*. OPINIÃO PÚBLICA, Campinas, Vol. X, nº 2, Outubro, 2004, p. 288-338.
- BURITY, J.A. *Religião e República: Desafios do Pluralismo Democrático*. Cadernos de Estudos Sociais, v 21, n 12, , Recife, 2005.
- CAMPOS, L.S. De "Políticos Evangélicos" a "Políticos de Cristo": La Trayectoria de Las acciones y Mentalidad Política de los Evangélicos Brasileños en el Paso del Siglo XX al Siglo XXI. Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre,ano 7, n. 7, p. 157-186, setembro de 2005.
- CAMPOS MACHADO, Maria das Dores. "Existe um estilo evangélico de fazer política?", in BIRMAN, Patrícia (org.) *Religião e espaço público*, São Paulo, ATTAR, 2003
- CORADINI, Odaci Luiz. *Frentes Parlamentares, Representação de Interesses e Alinhamentos Políticos*. Revista Sociologia Política., Curitiba, v. 18, n. 36, p. 241-256, jun. 2010.
- FIGUEIREDO, Argelina; LIMONGI, Fernando. Mudança Constitucional, desempenho do legislativo e consolidação institucional. RBCS, n 29, p. 175 -200, 1995.
- FONSECA, Alexandre Brasil. "Surge uma nova força política: a Igreja Universal do Reino de Deus nas eleições de 1994", Rio de Janeiro, 1996
- FRESTON, P. *Pentecostalism in Latin America: Characteristic and Controversies*. Social Compass, Vol 45, n 3, 335-358, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Evangelicals and politics in Asia, Africa and Latin America*, Cambridge, Press University Cambridge, 2001
- \_\_\_\_\_. *Evangélicos na política brasileira: história ambígua e desafio ético*. Curitiba, Encontrão, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment*. Campinas, Universidade Estadual de Campinas, Tesis de doctorado, 1993
- INÁCIO, Magna; RENNÓ, Lúcio. *Legislativo brasileiro em perspectiva comparada*. UFMG. Belo Horizonte, 2009.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, 2007 "Religião" In Uma análise da população com base nos resultados dos Censos Demográficos 1940 e 2000. Rio de Janeiro: IBGE.
- JACOB, C.R. *A Diversificação Religiosa*. Estudos Avançados. 18(52): 9-11. São Paulo, 2004.
- MAIA, E.L.C. Os Evangélicos e a Política. Revista Eletrônica dos Pós Graduandos em Sociologia Política da UFSC. Vol 2, n 4, agosto, p. 91 -112.
- MAINWARING, Scott. "Rethinking Party Systems in the Third Wave of Democracy: The case of Brazil". Standfort, Standfort University Press, 1999.
- MARIANO, R. "Expansão pentecostal no Brasil": o caso da Igreja Universal". Estudos Avançados. 18(52): 121-138. 2004.
- MAYHEW, David. *Congress: the electoral connection*. New Haven: Yale University Press, 1974.
- MELO, Carlos Ranulfo. *Retirando as cadeiras do lugar: migração partidária na Câmara dos Deputados ( 1985 -2002)*. Ed UFMG. Belo Horizonte, 2004.
- MELO, Carlos Ranulfo; NUNES, Felipe. *Ideologia e Distância de Preferências: uma comparação entre os governos Lagos e Lula*. In: INÁCIO, Magna; RENNÓ, Lúcio. *Legislativo brasileiro em perspectiva comparada*. UFMG. Belo Horizonte, 2009.
- MENDONÇA, A.G. "Evolução Histórica e Configuração Atual do Protestantismo no Brasil", em A. G.Mendonça e Prócoro Velasques Filho. *Introdução ao Protestantismo no Brasil*. São Paulo, Edições Loyola, 1990.
- MIRANDA, Julia. *Horizontes de bruma: os limites questionados do religioso e do político*. São Paulo, Maltese, 1995.
- ORO, P.A. *A Política da Igreja Universal e Seus Reflexos nos Campos Religiosos e Político Brasileiros*. RBCS, vol 18, n 53, outubro, 2003.
- \_\_\_\_\_. "Religião e política nas eleições 2000 em Porto Alegre (RS), in Debates do NER, ano 2, n. 3, Porto Alegre, 2001, p. 9-72.
- PAES, C.R. *Apreciação Conclusiva de Proposições pelas Comissões: o processamento da votação e suas implicações no processo de formação das leis*. Brasília, 2006.
- PALERMO, Vicente. "Como se governa o Brasil? O Debate sobre Instituições Políticas e Gestão de Governo". Dados, vol.43, n 3, 2000.
- PIERUCCI, A.F. "Bye Bye, Brasil" - O Declínio das Religiões Tradicionais no Censo 2000. Estudos Avançados, v 52, n18, 2004.
- PIERUCCI, Antonio Flávio e PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política*, São Paulo, Hucitec, 1996.
- PINHEIRO, Douglas Antônio Rocha. *Direito , Estado e Religião: a Constituinte de 1987-1988 e a reconstrução da identidade religiosa do sujeito constitucional brasileiro*. Argvmentvm. Belo Horizonte, 2008.
- RABAT, Márcio. N. *A atuação política católica e evangélica e o congresso nacional*. Biblioteca Digital da Câmara dos Deputados. 2010.
- RABELO SANTOS, Lourimar. *As Comissões Parlamentares Permanentes Na Câmara Dos Deputados Brasileira*. Brasília, 2004.
- SOUZA, E.C.B; MAGALHÃES, M.D.B. *Os Pentecostais: entre a Fé e a Política*. Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 22, nº 43, pp. 85-105 2002.
- TADVALD, M. *Eleitos de Deus e pelo Povo: Os Evangélicos e as Eleições Federais de 2010*. Debates do NER, Porto Alegre, ano II, n 18, p 83-109, 2010.
- VIEIRA, F.S. *O Poder de Apreciação Conclusiva da Câmara dos Deputados*. Monografia apresentada como parte dos requisitos de conclusão do curso de pós graduação, Especialização em Gestão Legislativa. Brasilia, Universidade de Brasilia.
- ZANNATA, Raquel.C. *A carne é fraca: religião, religiosidade e iniciação sexual entre estudantes do Ensino Médio na Região Metropolitana de Belo Horizonte*. Dissertação Mestrado – CEDEPLAR – UFMG. 2008.

# Patologização das travestilidades: entre a doença nos manuais e a saúde no cotidiano travesti.

**Vanessa Sander**

Aluna do oitavo período, Ciências Sociais UFMG (vanessasander@gmail.com)

**Palavras Chave:** travestilidades, patologização, ciência, saúde.

**Key Words:** transgenders, pathologization, science, health.

**Resumo:** No presente artigo, pretende-se analisar o processo de patologização das travestilidades, pensando na forma retórica artefactual-social (Haraway, 1995) das ciências de fabricar o mundo através de objetos efetivos, como os manuais e códigos de enfermidades. Por isso, buscou-se observar como as experiências travestis vêm sendo descritas e classificadas nos documentos produzidos pelas principais agências de saúde: o DSM (Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais), produzido pela APA (Associação Americana de Psiquiatria), e o CID (Classificação Internacional de Doenças) produzido pela OMS (Organização Mundial da Saúde). A partir da discussão sobre as disputas e controvérsias envolvidas na elaboração das categorias de doenças mentais, fez-se necessário rastrear os circuitos dos conhecimentos sobre as travestilidades, conhecendo os significados e práticas que as próprias travestis criam para suas experiências e para as categorizações que recebem de diversos campos da ciência. Para isso, foi iniciada uma etnografia entre as travestis que vivem em Belo Horizonte, a partir de contatos estabelecidos durante o trabalho no NUH (Núcleo de Cidadania e Direitos Humanos LGBT da UFMG). A convivência em áreas de prostituição de travestis revela-se uma maneira bastante proveitosa de observar como as fronteiras entre o discurso psiquiátrico e as noções nativas de saúde, doença, sexualidade, mudanças corporais, dor e estética se articulam, entram em conflito, se materializam e se (re)inventam.

**Abstract:** This article intends to analyze the process of pathologizing transgenders experiences, thinking about the artefactual-social rhetoric form (Haraway, 1995) science has of manufacturing the world through effective objects, such as manuals and codes of diseases. Therefore, we sought observe how transvestites lives have been described and classified by the documents produced by major health agencies: the DSM (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders), produced by the APA (American Psychiatric Association), and the CID (International Classification of Diseases) produced by the WHO (World Health Organization). From the discussion on the disputes and controversies involved in the development of the categories of mental illness, it was necessary to trace the circuits of knowledge about transvestilities, knowing the meanings and practices that transvestites create for themselves, their experiences and the categorizations they receive from various fields of science. For this, an ethnography was initiated between transvestites living in Belo Horizonte, from contacts established during the work at NUH (Center for Citizenship and Human Rights LGBT). The coexistence in prostitution areas proved to be a very profitable way to observe how boundaries between psychiatric discourse and native notions of health, illness, sexuality, body changes, pain and aesthetics are articulated, conflict, materialize and (re) invent.

## Introdução

"Precisamos do poder das teorias críticas modernas sobre como significados e corpos são construídos, não para negar significados e corpos, mas para viver significados e corpos que tenham a possibilidade de um futuro." (Donna Haraway)

A partir do século XIX, a psiquiatria constituiu-se como uma importante criadora de novos "sujeitos sexuais", como os chamados hermafroditas físicos, hermafroditas psíquicos, invertidos, sádicos e masoquistas, forjados a partir de novas classificações de doenças mentais, elaboradas com base em debates sobre a busca do "verdadeiro" sexo, ou o reconhecimento de características exclusivamente femininas ou masculinas, viéssem elas dos hormônios ou da psique. Na área da sexualidade, as possibilidades técnicas e teóricas que giram em torno da

definição e redefinição das relações sexo-gênero, mostram o poder da medicina de prescrever normas e condutas referentes ao que deve ser o corpo e o comportamento. No presente artigo, pretende-se analisar o processo de patologização das travestilidades, pensando na forma retórica artefactual-social (Haraway, 1995) das ciências de fabricar o mundo através de objetos efetivos, como os manuais e códigos de enfermidades. Por isso, buscou-se observar como as experiências travestis vêm sendo descritas e classificadas nos documentos produzidos pelas principais agências de saúde: o DSM (Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais), produzido pela APA (Associação Americana de Psiquiatria), e o CID (Classificação Internacional de Doenças) produzido pela OMS (Organização Mundial da Saúde). A partir da discussão sobre as disputas e controvérsias envolvidas na elaboração das categorias de doenças mentais, fez-se necessário rastrear os circuitos dos conhecimentos sobre as travestilidades, conhecendo os significados e

práticas que as próprias travestis criam para suas experiências e para as categorizações que recebem de diversos campos da ciência. Para isso, foi iniciada uma etnografia entre as travestis que vivem em Belo Horizonte, a partir de contatos estabelecidos durante o trabalho no NUH (Núcleo de Cidadania e Direitos Humanos LGBT da UFMG). A convivência em áreas de prostituição de travestis revela-se uma maneira bastante proveitosa de observar como as fronteiras entre o discurso psiquiátrico e as noções nativas de saúde, doença, sexualidade, mudanças corporais, dor e estética se articulam, entram em conflito, se materializam e se (re)inventam.

Os termos "travesti" e "travestismo" têm origem em 1910, no livro *Transvestites- the erotic drive to crossdress*, do médico e psicólogo alemão Magnus Hirshfield. Segundo o autor, "travesti" vem do termo em latim *trans*, que significa através e *vestitus*, com o sentido de estar vestido. No francês, a palavra é derivada de *travestire*, que significa disfarçar-se. A palavra foi continuamente associada pela psiquiatria e sexologia ao uso de roupas do sexo "oposto" com uma motivação sexual (Leite Jr, 2011). No Brasil, a história das travestis é marcada por sua expressiva presença nas calçadas da vida noturna das cidades, mas também e com grande ênfase nos palcos de teatro e casas de shows, registradas, sobretudo, a partir da década de 50. Embora existam indivíduos ditos transgêneros<sup>1</sup> em vários países e períodos históricos, a forma singular das travestilidades, como a conhecemos, parece ser um fenômeno marcadamente latino-americano, e em nenhum outro lugar a existência de travestis é tão numerosa e conhecida quanto no Brasil, principalmente a partir da década de 1980 (Kulick, 1998). A princípio, travestis e transexuais são diferenciadas pelo desejo de fazer a cirurgia de redesignação sexual, mas isso não é um consenso, já que a divisão dessas categorias, que nem sempre apresenta fronteiras claras ou rígidas, é um tema marcado por disputas, contradições e tensões. O discurso sobre as travestilidades, seja científico, midiático ou militante, está extremamente entrelaçado com o que é dito sobre as transexualidades. Os limites entre essas supostas "identidades" e suas marcas distintivas vão do mais rígido em alguns textos científicos ao mais intencionalmente flexível no cotidiano dessas pessoas. Identificar-se como travesti ou transexual é muitas vezes uma questão situacional, e outras categorias como homossexual, ou mulher também são frequentemente acionadas. Em alguns contextos, a diferenciação também parece se dar com base em noções de marginalidade e moralidade, já que as travestilidades estão muito ligadas à prostituição. Marcadores de raça e classe também são bastante evidentes e atravessam as experiências travestis, tanto dentro de seu próprio "universo", determinando quais serão as mais tops, as belíssimas, donas dos corpos mais desejados; quanto fora dele, revelando trajetórias frequentemente marcadas pela rejeição da família, evasão escolar, e pela entrada no mundo da prostituição. Por isso, as travestis muitas vezes apontam que na divisão das categorias de gênero e sexualidade "a travesti é a prima pobre e a transexual a prima rica". Conviver com travestis que se prostituem mostra que a concepção de "travesti" como uma identidade fixa ou um grupo homogêneo é perigosamente simplificadora, na medida em

que borra as singularidades de cada trajetória e as especificidades de cada contexto. Definir as travestilidades de forma sistemática ou fechada implica perder de vista sua fluidez. A ambiguidade e continua transição que caracteriza essas experiências envolve diferentes investimentos e técnicas para a produção de corpos diversos, inscrevendo neles certas concepções do feminino que não se opõem radicalmente ao masculino, mas residem próximas à tênue linha divisória destes dois domínios na cultura brasileira (Benedetti, 1997).

### Os manuais da ciência em ação

"O olho vê, a lembrança revê, e a  
[imaginação transvê.  
É preciso transver o mundo.  
Isto seja:  
Deus deu a forma. Os artistas  
[desformam.  
É preciso desformar o mundo:  
Tirar da natureza as naturalidades."

(Manoel de Barros)

As diferentes circunstâncias nas quais os médicos são chamados a intervir na construção do sexo revelam compreensões distintas da medicina, e até contraditórias, sobre o que significa sexualidade e gênero (Machado, 2005). No caso das travestis e transexuais, o desejo de ter um corpo diferente é visto como doença. A medicina, principalmente a psiquiatria, hegemonicamente analisa e classifica essas experiências como enfermidades, um transtorno mental identificado pelos manuais da OMS e da APA desde a década de 80 como "Disforia de gênero" ou "Desordem da Identidade de Gênero", respectivamente. As classificações desses manuais servem como guia para os psiquiatras e outros profissionais da saúde do mundo todo na hora de estabelecer diagnósticos, tratar pacientes e educar os futuros médicos. A partir de sua terceira versão, o DSM ganhou extrema visibilidade e passou a ser conhecido como a "bíblia psiquiátrica" (Russo, 2006), já que rompeu com a subjetividade dos métodos psicanalíticos e foi proclamado como um manual estritamente científico: baseado em princípios de testabilidade e verificação a partir dos quais cada transtorno poderia ser identificado por critérios acessíveis à observação e mensuração empíricas. Até o ano de 2001, o DSM, descrevia e diferenciava as experiências trans da seguinte maneira:

- "Transexualismo: caracterizado por um mal estar persistente e um sentimento de inadequação a respeito do próprio sexo anatômico, em uma pessoa que já alcançou a puberdade, enfrentando uma preocupação persistente sobre como desfazer-se das características sexuais primárias e secundárias do próprio sexo e adquirir as do oposto. Pode ser considerado como a forma mais extrema dos problemas de Identidade de Gênero.
- Transtorno de identidade sexual na adolescência ou vida adulta, de tipo não transexual (TISAANT): categoria diagnosticada naqueles em que o sentimento de uma adequação a respeito do próprio

<sup>1</sup> Transgênero é um termo "guarda-chuva" utilizado para abrigar diversas performatividades de gênero não conformes ao binômio masculino-feminino: pessoas que apresentam condutas ou estilos de vida que ultrapassam os limites socialmente estabelecidos e aceitos para o gênero em que foram enquadradas ao nascer, em função do seu sexo biológico. (ABRAT- Associação Brasileira de Transgêneros)

●

sexo não está acompanhado de uma preocupação por desfazer-se dos caracteres sexuais próprios. Costuma implicar mudanças persistentes ou recorrentes de roupas para adotar o papel das pessoas de outro sexo (travestismo)." (DSM III- tradução minha)

Na versão seguinte do manual, algumas revisões foram feitas: o termo "transexualismo" foi abandonado e em seu lugar foi adotado o termo TIG (Transtorno de Identidade de Gênero), e o "travestismo" foi separado dos TIG's e passou a fazer parte das parafiliais (anteriormente conhecidas como perversões), sendo caracterizado como

"O desejo de usar adereços do sexo oposto como forma de obtenção de um gozo sexual, sem pretender de nenhuma forma assumir de maneira permanente as características sexuais primárias e secundárias do sexo oposto." (DSM IV- tradução minha)

Qualquer discussão sobre o tema deve levar em conta que esses diagnósticos foram constituídos também como uma forma de regularizar a demanda de transexuais por cirurgias de transgenitalização e outras mudanças corporais, e que a própria definição de transexualidade só se tornou possível nesse contexto. Não se pretende dizer que a psiquiatria foi um poder impositivo absoluto, mas que forjou suas novas categorias em diálogo com outros campos sociais, como os movimentos LGBT's. Os debates em torno da temática foram impulsionados pela possibilidade de intervenção médica, viabilizando a constituição de um campo assistencial. É necessário refletir sobre as continuidades e rupturas entre as distinções clínicas e as "político-identitárias", já que o diagnóstico de TIG ao mesmo tempo que facilita um percurso economicamente viável para a transformação corporal, recorre a uma linguagem de correção, adaptação e normalização: a patologização reforça formas de avaliação psiquiátrica que presupõem que a pessoa diagnosticada é afetada por forças que ela não entende, que certas normas de gênero não foram adequadamente assimiladas e que aconteceu algum erro ou falha (Butler, 2010).

Não se trata de uma busca pela origem ou essência dos conceitos, mas de observar a história, o trabalho, as decisões, concorrências e controvérsias envolvidas na elaboração das categorias nosológicas, tendo em vista que as tecnologias e discursos científicos podem ser parcialmente compreendidos como formalizações, momentos congelados das fluidas interações que os constituem, ao mesmo tempo em que são instrumentos para a disputa por significados (Haraway, 2009). O manual feito pela APA tornou públicos os nomes dos psiquiatras que o escrevem: são os que fazem parte do Sexual and Gender Identity Disorders Work Group, que decide sobre o futuro desses transtornos, e cujos diretores são o Dr. Kenneth Zucker, um dos médicos pioneiros em terapias com eletrochoque em homossexuais, um dos ideólogos das práticas de "cura gay" e autoridade internacional no campo dos transtornos de gênero, e o Dr. Blanchard, conhecido por seus tratamentos de reparação de homossexuais e intersexos. (Rede

Internacional de Despatologização, 2011). Essa configuração nos mostra que a legitimidade dos Transtornos de Gênero e das parafiliais é produto da atividade de uma rede de profissionais de diversas áreas da ciência, que procura crescer e agregar um grande número de atores portadores de interesses e significados diversos. A prática de diagnosticar e tratar doenças inevitavelmente requer cooperação (Mol, 2002). A consolidação dessas enfermidades é resultado de um extenso trabalho empírico, e suas descrições no CID e no DSM mostram mais uma vontade de totalizar os acontecimentos e causalidades do que de fechar o saber de forma sistemática. O DSM passa por revisões constantes, mostrando a forma empírica, cumulativa e indefinidamente aberta do saber médico (Foucault, 2011), e sua quinta versão acaba de ser publicada, em junho de 2013. O esboço do futuro DSM-V já foi disponibilizado, e mostra a continuidade da psiquiatriização das experiências trans: o nome TIG (Transtorno de Identidade de Gênero) aparece modificado para "Incongruência de Gênero", e o manual propõe uma ampliação das categorias do transtorno de identidade de gênero em crianças e adolescentes e do "travestismo fetichista". A vontade de mudar o corpo ou um sentimento de inadequação, que são, de fato, relatados por muitas pessoas trans, são descritos enquanto "sintomas", abstraindo o "doente" de seu modo de vida, seu contexto e das situações de preconceito e estigmatização que vivem. Dessa forma, a medicina procura neutralizar não somente os casos em que se apoia, mas sua própria intervenção (Foucault, 2011).

### Nem transtornadas nem normais

"O senhor... mire, veja: o mais importante e bonito, do mundo, é isto: que as pessoas não estão sempre iguais, ainda não foram terminadas - mas que elas vão sempre mudando. Afinam ou desafinam, verdade maior. É o que a vida me ensinou. Isso que me alegra montão."

(João Guimarães Rosa)

Analizando os "Transtornos psicossexuais" das classificações de doenças mentais uma coisa parece comum: uma obsessiva separação entre sexo (natureza) e gênero (cultura), em que qualquer perturbação dessa equação e linearidade é um desvio. Parte-se da existência de um corpo pré-discursivo e "natural" no qual uma cultura que lhe é externa, o molda conforme suas regras (Butler, 2001). As categorias nosológicas dos manuais transparecem uma defesa concreta do dimorfismo. Sexo, gênero e desejo devem seguir uma coerência baseada em noções fixas e estereotipadas do feminino e do masculino, que só se encontram através da complementariedade "natural" da heterossexualidade: homem-pênis-masculino-desejo por mulheres X mulher-vagina-feminino-desejo por homens. Quando há qualquer incoerência ou ambiguidade uma intervenção médica e/ou psicológica especializada deve ser feita para restaurar a ordem e a harmonia entre corpo, performatividade de gênero e sexualidade. Os distúrbios ou identidades sexuais aparecem como uma essência, algo fixo e "interior", alheio ao próprio processo histórico e discursivo que os constitui (Leite Jr, 2011).

Dez da noite, a rua está vazia, poucas meninas e poucos carros circulando. Assim que chego, Loren<sup>2</sup> me avisa que a 'bicha anã' está me procurando, porque trouxe uns papéis para me mostrar. Encontro Bruninha no seu ponto habitual, de vestidinho vermelho, com a bolsa pendurada em uma árvore, escutando Zeca Pagodinho.

– Amapô, ainda bem que você veio. Trouxe esses documentos aqui da época que eu batalhava em São Paulo. Acho que tem a ver com o que você explicou do seu trabalho pras bichas semana passada. É disso aqui?

Ela tira da bolsa alguns papéis e eu rapidamente leio: 'Diagnóstico de distúrbio da identidade sexual'. Bruninha explica:

– Isso aqui é de quando eu comecei a transformação. Eu até fui no posto porque eu ficava com medo de dar problema que nem deu com outras meninas. As pessoas acham que é só o silicone, mas hormônio também dá muito problema. As bicha ignorante depois fica tudo doente, trombose e tudo e tal. Aí eles me pediram um monte de exame, tem a lista aqui. Mas depois eles me jogaram pra outro e pra outro, que nem batata quente, porque eu falei que não tinha vontade de fazer a cirurgia de mudança de sexo.

A lista de exames solicitados era a seguinte: ultrassonografia pélvica, dosagem de hormônios, cariótipo 46 xy e avaliação psicológica. Da típica caligrafia médica consegui traduzir as seguintes frases "Aparentemente, se trata de um indivíduo cujos sexos genético, genital interno e externo e gonadal são masculinos, enquanto a identidade sexual é feminina. Ainda é necessário averiguar outros casos semelhantes na família e informações de antecedentes gestacionais e perinatais. Psicologicamente, manifesta desejo de se relacionar com homens no papel de mulher."<sup>3</sup>

A multiplicação de novas doenças mentais e a ampliação dos transtornos mostra como a sexualidade passou a ser menos um assunto totalmente privado ou uma força oculta e misteriosa, e mais um comportamento objetivamente observável e passível de disfunção. Assim, não se trata apenas de avaliar, classificar e moralizar comportamentos transgressores ou marginais, mas sim a performance sexual de qualquer um. Isso significa não só novos desviantes ou novos sujeitos sendo produzidos na cena pública, mas um alargamento e pavimentação do caminho para uma compreensão medicalizada das perturbações mais ou menos corriqueiras do dia a dia (Russo, 2006).

Tarde na casa da Danielle. Tomamos café enquanto ela me mostra fotos da sua infância com os irmãos no interior de Minas. Ela comenta que é bonita de qualquer jeito, de homem ou mulher, e dá uma gargalhada. Pergunto quando ela começou a transformação e como foi a reação da família.

– Já com 13 anos eu comecei a me vestir de menina. Pegava a roupa dessa minha irmã aqui e ficava me achando a bonita. Minha mãe ficou cismada. Aí o padre disse pra ela que o que eu tinha era problema mental, que tinha um nome até, coisa de homossexual, que nem aqueles negócios que você me falou. Ele falou assim que isso era por causa de algum trauma, ou então porque minha mãe era sozinha. Eu cresci sem pai, né? Aí ele achava que isso tinha confundido a minha cabeça, que eu não sabia o que era de homem e o que era de mulher. Imagina, se todo filho de mãe solteira fosse travesti... a gente era milhões!

O grande crescimento e banalização dos diagnósticos psiquiátricos, se por um lado contribui para diminuir o estigma ligado à doença mental, favorece ao mesmo tempo e na mesma proporção uma penetração intensa da psiquiatria e de sua lógica no cotidiano das pessoas. Assim, a medicalização das sexualidades tidas como desviantes não influencia apenas o comportamento dos médicos ou psicólogos, mas também influencia as práticas de atores não-cientistas. A validade do discurso médico-psiquiátrico está diretamente relacionada à compreensão, familiaridade e naturalização do mesmo.

A patologização revela como a mobilidade de gênero, a ambiguidade e a indefinição são, na história ocidental da sexualidade, reguladas por discursos que guiam e marcam os corpos (Foucault, 1988). Fica evidente como a medicalização das identidades tem como um dos seus pressupostos a genitalização das identidades (Bento, 2006). Quando as travestis buscam o feminino, desestabilizam a "naturalidade" desse como pertencente às "mulheres biológicas", com vagina. Ao mesmo tempo, elas não deixam de recorrer a valores que aparecem com intrínsecos ao domínio masculino. Dessa forma, desestabilizam os dois termos, que perdem suas constâncias internas, seus limites bem definidos e seu caráter distinto e ganham significações próprias em cada contexto. Assim, os transtornos e parafiliais podem ser entendidos como ferramentas usadas para a descrição e classificação médica das sexualidades desviantes da proposta monogâmica, procriativa, cissexual e heterossexual. Dessa forma, é inegável que os médicos tem uma perspectiva, um posicionamento. Eles atribuem significados para o que acontece em corpos e vidas. Entretanto, para além da concepção médica, ter uma doença também possui um significado para o "paciente" em questão. Um significado que está aberto à investigação (Mol, 2002), o que reforça a importância da etnografia como forma de analisar a rede acionada pelas travestis na realização do trabalho sexual. Essa rede abrange pessoas, artefatos e técnicas fundamentais para as transformações corporais, que por sua vez, envolvem conflitos e concordâncias com o discurso psiquiátrico.

O trabalho de campo realizado com as travestis na pista<sup>4</sup> da Pampulha, na zona norte de Belo Horizonte, foi iniciado em agosto de 2012 e acabou se estendendo a outros espaços e eventos: casas, bares, aniversários e festas no terreiro de candomblé. A aproximação e o contato com Fabiana e Loren, travestis e cafetinas da região foi fundamental, já que elas não só autorizaram como incentivaram minha presença e

<sup>2</sup> Os nomes utilizados são fictícios, refletindo a vontade de grande parte das interlocutoras.

<sup>3</sup> Os trechos e depoimentos que seguem a mesma formulação, foram retirados do diário de campo.

<sup>4</sup> Termo nativo que designa área de prostituição.

minhas perguntas. Durante a minha convivência com as travestis, não conheci nenhuma que concordasse com a ideia de que as experiências trans sejam classificadas e tratadas como uma doença. Entre travestis militantes, muitas ressaltam que esse é o “preço que se paga” pelo acesso aos serviços de saúde pública. Elas reconhecem a patologização como mais uma das formas de preconceito que sofrem, e até usam uma espécie de bordão: “E depois eu é que sou a transtornada!”, que empregam com irreverência quando são vítimas de violência e discriminação. Ainda que as travestis rejeitem prontamente qualquer rótulo de doente mental, elas tampouco se reconhecem na categoria “normal”, mostrando novas formas possíveis de subjetivação sexopolítica (Preciado, 2011). Pode-se dizer que a autenticidade da experiência transexual está, muitas, vezes, circunscrita ao diagnóstico do Transtorno de Identidade de Gênero e, consequentemente a todos os mecanismos sociais envolvidos no meio, principalmente a cirurgia de redesignação sexual (Bento, 2006). No entanto, se de um lado as transexualidades tem uma ancoragem identitária intimamente permeada por significados médicos, as travestilidades se negam a construir um feminino medicamente desejável e coerente, que consideram higienizado. A rejeição tanto da patologia quanto da normalidade mostra a capacidade das travestis de utilizar suas posições de sujeitos abjetos para fazer disso lugares de resistência à pontos de vista hegemônicos (Preciado, 2011). Elas rejeitam tanto o significado patológico atribuído pela medicina quanto o status de normalidade conferido àqueles que estão mais próximos das normas de gênero. Os modelos de sexualidade sadia e normal, baseados na racionalidade técnico-científica, reverberam de inúmeras formas nas subjetividades das travestis. A maioria delas rejeita grande parte das epistemologias sexopolíticas patologizantes e heterocentradas que dominam ainda a produção da ciência (Preciado, 2011), e simultaneamente questionam os padrões de moralidade dos “normais”, que as consideram menos humanas. No entanto, elas também se valem, em diversos contextos, de categorias fixas e oposicionais, como ativo X passivo, homem X mulher masculino X feminino, para descrever e classificar o mundo e suas experiências. Mas é curioso como muitas delas transitam, em questão de minutos, entre uma categoria e outra, supostamente opostas, para construir suas narrativas. Em um momento escutei “Mas nós mulheres somos mais ciumentas. Aposto como você também morre de ciúmes do seu namorado.” para cinco minutos depois ouvir a continuação: “Ela me encarou e eu fui pra cima da menina. Porque a gente é homem, né? Bate pra regaçar mesmo.” Ainda que busquem inteligibilidade para suas experiências a partir das dicotomias da divisão sexo X gênero, já que existem e se entendem a partir delas, em muitos momentos, as travestilidades evidenciam como a sexualidade pode ser vivida em continuidades. O corpo e a própria identidade são percebidos de forma ambígua, feminino e masculino são acionados de acordo com o contexto.

5 Profissional travesti conhecida por transformar o corpo de suas pacientes com aplicações clandestinas de silicone de industrial.

apresentação de si: de julgamento, classificação e, principalmente, de possibilidade de existir plenamente. Marcos Renato Benedetti (1996) afirma que a identidade social das travestis está inscrita, localizada e percebida no corpo, isso é, o reconhecimento enquanto travesti depende da sua apresentação corporal e dos investimentos que se faz para alcançar o que é valorizado nela. O autor divide as principais alterações corporais observadas em sua etnografia em quatro áreas principais: o trato com os pelos, a produção de seios e quadris (silhueta ligada à mulher), o comportamento feminino e o domínio do uso de roupas, sapatos, maquiagens e acessórios. Thomas Csordas (2008) defende que o corpo não pode ser concebido como algo que é depositário da cultura, já que ele é, na verdade, a sua base existencial. A corporeidade se relaciona com as travestilidades na medida em que mostra a insustentabilidade das dicotomias corpo X mente, sexo X gênero, natureza X cultura. O corpo é um campo de percepção e prática, base existencial do sujeito e da cultura: um corpo significante em um mundo de significados (Csordas, 2008). Ser travesti é um processo, nunca termina. Construir um corpo e cuidá-lo é uma das suas maiores preocupações. Todas as pessoas, de alguma forma, fabricam e mudam seus corpos, mas a construção da matéria se torna mais explícita quando desvia radicalmente das expectativas hegemônicas, como é o caso das travestilidades. É comum o processo de transformação das travestis começar com a ruptura do mundo da casa, seguido pelo necessário apego ao mundo da rua, onde aprendem, ou potencializam, suas continuas mudanças corporais. Segundo Benedetti

“É na convivência nos territórios de prostituição que as travestis incorporam os valores e formas do feminino, tomam conhecimento dos truques e técnicas do cotidiano da prostituição, conformam gostos e preferências (especialmente os sexuais) e muitas vezes ganham ou adotam um nome feminino. Este é um dos importantes espaços onde as travestis constroem-se corporal, subjetiva e socialmente.” (1997: pág. 3)

Para inscrever em seus corpos seus sonhos e ideais estéticos elas precisam da ajuda do grupo: é muito difícil se tornar travesti sem estar inserido em uma rede específica, que promove o amadrinhamento (Pelúcio, 2011). No grupo estudado é bastante claro como as diferentes transformações corporais e as relações dessa rede estão permeadas pela interação com marcadores geracionais, que remetem ao pertencimento e identificação com algumas categorias criadas por elas mesmas, e que dizem respeito, principalmente, à idade, às etapas e estilos das transformações corporais e a uma série de experiências compartilhadas por cada categoria. Ainda que as relações entre elas sejam comumente marcadas por tensões, as travestis mais velhas e experientes costumam fazer o papel de madrinhas ao orientar as jovens em suas transformações. As tias, como são chamadas as mais velhas, na maioria dos casos não são mais prostitutas, já que foram periodicamente excluídas do mercado sexual por causa da idade avançada. Muitas delas agora trabalham como pensionistas, cafetinas ou bombadeiras<sup>5</sup>, e por isso, são

muito importantes na transformação dos corpos e nos cuidados “pós-cirúrgicos” das mais novas. Nessa relação com as mais jovens, as tias frequentemente ressaltam a inexperiência das novatas, e a ingratidão que elas demonstram em relação às dificuldades que passaram as veteranas para “abrir caminho para uma vida mais fácil”. As tias frequentemente falam sobre os “tempos do gilete na boca”, e as experiências de violência que compartilharam nesse período, principalmente por parte da polícia. Esses tempos remetem às histórias de que muitas travestis escondiam giletes dentro da boca para se defender da violência nas ruas e da comum repressão policial. Quando eram presas, elas se cortavam e prometiam passar o próprio sangue em outros presos e policiais como uma ameaça de contaminá-los com o vírus do HIV. As veteranas consideram que as novinhas ou patricinhas, como se referem às mais jovens, são desrespeitosas e arrogantes, ou como sempre dizem: “são umas abusadas”. Quando discutem, o que acontece com frequência, sempre mostram a necessidade de colocá-las “no seu verdadeiro lugar”. Por isso, as depreciam chamando-as de homem ou lembrando que elas têm um pênis, e por causa disso nunca serão e nem devem querer ser mulheres.

Hoje é notável um clima de tensão na pista. Pergunto se é alguma coisa relacionada às cobranças do tráfico, como na semana passada. Roberta vem conversar comigo. Ela tem 29 anos, trabalha na Pampulha há 10 anos, é negra e se orgulha de presidir um dos fã clubes mineiros da cantora Beyoncé. Roberta conta que mais cedo Fabiana teve uma briga com as mais jovens. Comento o quanto elas se irritam com as novinhas com frequência, principalmente as muito jovens, que têm cerca de 18 anos. Sempre sorridente, fez uma brincadeira com a minha pesquisa:

– Tenho horror dessas aí que se acham mulher. Isso aí que é doença mental. Dá vontade de chegar pra elas e falar: querida, você tá esquecendo que tem um pinho entre as pernas?

As tensões entre travestis de diferentes corpos e idades evidencia a fluidez dessas experiências: mostra como as performatividades, as tecnologias de intervenção corporal e as próprias intervenções mudam de acordo com o tempo e lugar, criticando a rigidez de uma concepção atemporal e universal do corpo. Por outro lado, como mostram os trechos do diário de campo, as travestis também se apropriam das oposições vagina/feminino/mulher X pênis/masculino/homem para negociar a legitimidade das transformações corporais e das suas noções de travestilidade.

A juventude, que normalmente traz sucesso no mercado sexual, e por isso, mas dinheiro, permite que as novinhas recorram a intervenções estéticas mais caras e valorizadas, realizadas por médicos em clínicas de cirurgia plástica particulares, como o implante de próteses de silicone cirúrgicas nos seios. Entretanto, mais velhas ou mais jovens ressaltam que “ninguém faz quadril e bunda como bombadeira”, e para as que desejam essas intervenções o trabalho com o silicone industrial ainda é essencial. Muitas das

mais jovens consideram-se mulheres, ou até mais que mulheres (“Celulite é coisa de mulher, eu não tenho isso não, sou melhor que mulher, tenho tudo que elas tem de bom e muito mais”). Não manifestam o desejo de fazer a cirurgia de redesignação sexual e não acreditam que possuir um pênis seja um empecilho para sua designação como pertencentes ao sexo feminino. E se as mais velhas não concordam com esse comportamento, as acusam de serem invejosas, e criticam o insucesso de suas transformações corporais, que não as permite “passar por mulher”. Por sua vez, as veteranas criticam a arrogância e inexperiência das novatas e frisam a impossibilidade de viverem como mulheres com uma genitália supostamente incoerente. Elas se referem ao pênis como uma representação de uma natureza da qual é impossível escapar, uma espécie de masculinidade latente que não pode ser apagada. Para elas, essa ambiguidade corporal e identitária, de vivenciar o masculino e o feminino não pode ser negada, como quando se reconhece mulher, ela deve ser exaltada por ser uma marca fundamental das travestilidades. Ainda que recorram a dicotomias normativas para dar sentido a sua própria experiência, deslegitimar outras e construir suas próprias narrativas, elas vivem o corpo e as mudanças na matéria como formas diversas de transposição de dualidades. Podemos ver que a natureza social do corpo é construída na relação com outros corpos (Souza, 1999). As mudanças corporais das travestilidades e a sua compreensão estão sempre envolvidas em uma tensa negociação e diálogo, que envolve travestis de perfis diversos, tecnologias, hierarquias e as demandas dos clientes no mercado sexual. A interseccionalidade de sexo, gênero, raça e idade propicia corpos e performatividades diferenciadas dentro da categoria travesti.

Hoje reencontrei Tatiane. Acho que não nos víamos há mais de um mês. Ela estava distribuindo panfletos, convidando para uma feira de adoção de cães e gatos. Tatiane tem 31 anos, é vegana e militante dos direitos animais. Ela falou logo de cara que não estava lá para fazer programa, porque ainda não tinha condições de voltar pra rua, pois estava muito triste com a morte de sua companheira de casa e melhor amiga, que faleceu por causa de complicações decorrentes do uso de silicone industrial. Conversamos por muito tempo e Tatiane contou, emocionada, seus últimos momentos com a amiga:

– Ela já tinha bombado várias vezes, tinha doze litros de silicone no corpo. Ela era assim, veadão: com peitão, bundão, toda grandona. Era belíssima. Mas parecia que dessa vez ela sabia que ia morrer. Um tempo depois que ela bombou ela começou a ter falta de ar. Aí ela já sabia.

Pesquisadora: – Mas o que aconteceu com o silicone? Porque ela morreu?

– O silicone foi pro pulmão. A bicha quando bombou ela deve ter pegado alguma veia. Aí demora assim uns três dias pra chegar no pulmão, porque o silicone é um óleo, é mais grosso que o sangue, aí ele não vai na mesma velocidade. Quando

ela começou a passar mal eu levei ela no hospital. Os médicos tentaram de tudo. Ela ficou dias fazendo aquele negócio... como que chama? De filtrar o sangue...

Pesquisadora: – Hemodiálise?

– Isso. Mas não teve jeito. E ela sabia que ia morrer. Antes de ir pro hospital ela despediu dos meus bichos todos, acredita? Ô deus, e por causa de silicone...

Pesquisadora: – O silicone era no peito?  
Tatiane: – Não, na bunda. Mas se pega na veia não tem jeito. Ela foi bombar porque tinha mondrongado um pedaço. Isso é quando dá errado e fica tipo um buraco no lugar. Ela conseguiu arrumar tudo e tava belíssima, com um corpão. Aí dentro do táxi, indo pro hospital, ela me pediu desculpas e me agradeceu por tudo, porque eu fui que nem mãe pra ela quando ela chegou na rua, defendia ela de tudo. Ela falou: 'bicha, eu vou morrer. Mas pelo menos eu vou morrer bonita, do jeito que eu queria.' E uns dias depois ela entrou em coma e não teve jeito. Quando os médicos falaram que ela morreu eu fiquei louca, tiveram até que me dar um sosségalo leão porque eu não aceitava. Mas agora eu tô melhor, voltei. A gente tem que ser forte.

As práticas e saberes das travestilidades escapam às definições médicas e revelam posições firmes e ativas sobre saúde, corpo, estética e dor. A vontade de mudar o corpo não é considerada uma doença, e sua saúde diz muito mais respeito ao bem estar decorrente dessas transformações, que permite viver outras corporeidades, outras experiências, já que a identidade social das travestis está ancorada e produzida no e pelo corpo (Benedetti, 1997). Os efeitos colaterais, a dor e os riscos estão presentes em todas as etapas da constante transformação corporal, e as travestis estão cientes disso. Entre não mudar o corpo e correr os riscos envolvidos na hormonização ou nas aplicações de silicone, elas correm o risco. Os padrões de beleza e referências femininas são diversos, mas vale quase tudo para conseguilos, inclusive passar por momentos de risco e dor. A "dor da beleza" faz parte do aprendizado da feminilidade, já que esta presente na experiência de muitas mulheres. Assim, as travestis corporificam as relações sexo/gênero de uma maneira particular, que envolve a forma ambígua e fluida com que concebem suas experiências e seus corpos, confundindo as fronteiras entre o natural e o artificial, entre saúde e doença.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 3º ed. 1980.
- ÁVILA, Simone. "El género desordenado: críticas em torno a la patologización de la transexualidad." in Cadernos Pagu. Campinas, 2012.
- BENEDETTI, Marcos Renato. Toda feita: Gênero e identidade no corpo travesti. Ed. Garamons, Porto Alegre 1997.
- BENTO, Berenice. A (re) invenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual. Rio de Janeiro: Garamond/CLAM, 2006.
- \_\_\_\_\_. "Gênero: uma categoria cultural ou diagnóstica?" in Transexualidade, Travestilidade e Direito à Saúde, Oficina Editorial, São Paulo, 2010
- BUTLER, Judith. "Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo". In O corpo educado: Pedagogias da sexualidade. Ed. Autentica, Belo Horizonte, 2001.
- \_\_\_\_\_. Desdiagnosticando o gênero. In Physis Revista de Saúde Coletiva, Rio de Janeiro, 2009.
- CSORDAS, Thomas. "Corpo / Significado / Cura". Ed. UFRGS. Porto Alegre, 2008.
- DOUGLAS, Mary. Pureza e Perigo. Ed. 70, Lisboa, 1991.
- FOUCAULT, Michel. História da sexualidade: a vontade de saber. Vol. I,ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- \_\_\_\_\_. O Nascimento da Clínica. Ed. Forense Universitária, Rio de Janeiro, 2011.
- HARAWAY, Donna. "O manifesto ciborgue", in Antropologia do ciborgue. Ed. Autêntica, Belo Horizonte, 2009.
- \_\_\_\_\_. "Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva radical". In Cadernos Pagu. Capinas, 1995.
- KULICK, Don. Travesti: sex, gender and culture among Brazilian transgendered prostitutes. The University of Chicago Press, 1998.
- LATOUR, Bruno. Ciência em Ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora. Ed. UNESP, São Paulo, 2000.
- LATOUR, Bruno. Reassembling the social: an introduction to actor-network-theory. Oxford university press, 2005.
- LEITE JR, Jorge. Nossos corpos também mudam: a invenção das categorias "travesti" e "transexual" no discurso científico. Ed. Annablume, São Paulo, 2011.
- MACHADO, Paula Sandrine. "O sexo dos anjos: um olhar sobre a anatomia e a produção do sexo (como se fosse) natural". In Cadernos Pagu. Campinas, 2005.
- MOL, Annemarie. The body multiple: ontology in medical practice. Duke university press, Londres, 2002.
- PELÚCIO, Larissa. Abjeção e desejo- uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de aids. Ed. Annablume, São Paulo, 2009.
- \_\_\_\_\_, Larissa. "Na noite nem todos os gatos são pardos: notas sobre a prostituição travesti." in Cadernos Pagu. Campinas, 2005.
- PRECIADO, Beatriz. "Multidões queer: notas para uma política dos 'anormais'". in Revista Estudos Feministas. Florianópolis, 2011.
- REDE INTERNACIONAL DE DESPATOLOGIZAÇÃO, "Guía de buenas prácticas para la atención sanitaria a personas trans en el marco del sistema nacional de salud", 2011.
- RUBIN, Gayle. "Pensando o Sexo: Notas para uma Teoria Radical das Políticas da Sexualidade". In Cadernos Pagu, Campinas, 2003.
- RUSSO, Jane. "Classificando as pessoas e suas perturbações: a 'revolução terminológica do DSM III'", in Revista Latinoamericana de Psicopatología Fundamental, ano IX, nº3, 2006.
- SAHLINS, Marshall. "A tristeza da docura ou a Antropologia nativa da cosmologia ocidental", in Cultura na prática; tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Ed UFRJ, 2004.

# Da totalidade como obra de arte à obra de arte como via possível: gnosiologia e filosofia da cultura em Georg Simmel

**Vitor  
Sommavilla de  
Souza Barros**

(vitorsommavilla@hotmail.com)  
Aluno do 8º período de Filosofia da UFMG e bolsista do PET-Filosofia

**Palavras-chave:**  
Panteísmo estético; estilo de vida; tragédia da cultura; arte.

**Key-words:**  
Aesthetic pantheism; life style; cultural tragedy; art.

**Resumo:** Primeiramente, desenvolve-se a noção simmeliana de “panteísmo estético”, procedimento através do qual se aborda e se conhece a realidade. Em seguida, expõe-se o que o autor chamou de “estilo de vida”, ou seja, a relação específica de cada época entre a cultura subjetiva e a cultura objetiva, a fim de caracterizar a especificidade da modernidade, em que há preponderância da segunda sobre a primeira (a dita “tragédia da cultura”). Por fim, explicita-se o lugar ocupado pela arte no desenvolvimento cultural apontando seu possível papel na resolução dessa situação trágica dos indivíduos modernos.

**Abstract:** Firstly, the simmelian notion of “aesthetic pantheism” is debated and understood as the procedure by means of which reality is approached and known. Simmel’s conception of “life style”, i.e., the relationship, specific to each epoch, between subjective and objective culture, is then explained, in order to characterize the peculiarity of modernity, marked by the primacy of the latter over the former (the so called “cultural tragedy”). Finally, the place occupied by art in the process of cultural development is described as its possible role in the solving of the aforementioned tragic situation of modern individuals is pointed out.

## I – Apresentação

A arte ocupa um posto privilegiado no conjunto das reflexões de Georg Simmel (1858-1918). Esse filósofo e sociólogo alemão, associado tanto ao neokantismo de Baden quanto, sobretudo na fase final de sua produção intelectual, à Filosofia da Vida, ao lado de Dilthey e Bergson. Simmel é um autor dotado de extrema sensibilidade, seja ao perceber os detalhes e inflexões que a cidade grande assume (em seu caso principalmente Berlim<sup>1</sup>), seja ao incorporar a tradição filosófico-literária alemã, à qual dedicou algumas obras<sup>2</sup> e cuja repercussão no pensamento simmeliano é notória. De fato, pode-se compreender a empreitada de Simmel como uma tentativa de peculiar conciliação desse aparato reflexivo que lhe vem de Kant, Goethe, o Romantismo Alemão, Nietzsche com a especificidade de seu tempo; tentativa cuja abordagem correta não pode deixar de considerar sua proximidade com Max Weber.

A estrutura bipartida deste escrito procura, em parte, responder a esses dois afluentes da obra simmeliana, na medida em que se volta, primeiramente, para sua gnosiologia, em que se percebe mais claramente um acerto de contas com a tradição, e em segundo lugar, para sua filosofia da cultura, na qual Simmel se debruça mais detidamente sobre o “momento cultural” pelo qual passa a modernidade. Certamente, tanto a tradição se faz presente na interpretação da modernidade, quanto as particularidades do tempo presente são relevantes para a gnosiologia de nosso autor, senão por outros motivos, ao menos pelo fato de as duas dimensões do pensamento de Simmel aqui tratadas

estarem em íntima relação, como se evidenciará adiante.

A obra de arte fará parte das duas dimensões analisadas e se constituirá, dessa forma, como o fator unificador do texto. Por um lado, o procedimento gnosiológico<sup>3</sup> de Simmel será chamado de estético, em linhas gerais pela correspondência entre os mecanismos de cognição e contemplação (de uma obra); por outro lado, problemas suscitados pelo desenvolvimento cultural característico da modernidade reconduzirão a experiência estética ao primeiro plano, a obra de arte assumindo agora outra significação, de importância no processo cultural dos sujeitos.

## II – Panteísmo Estético

“Só no panteísmo deus está completamente por toda parte, em cada singular” (Novalis)

“O universal e o particular coincidem: o particular é o universal surgido sob condições variadas” (Goethe)

Do ponto de vista gnosiológico, Simmel se insere na tradição panteísta. Trata-se, no entanto, de um panteísmo sui generis de evidente inspiração em Goethe e no Romantismo Alemão<sup>4</sup>. Sua significância particular se enraíza no relacionamento identificado entre as instâncias singulares e universais. Todo o projeto simmeliano pode ser sintetizado na assertiva segundo a qual se deve buscar ver no individual o universal. Como o exprimiu Waizbort:

<sup>1</sup> Cf., por exemplo, o texto de 1903 chamado *As Grandes Cidades e a Vida do Espírito*.

<sup>2</sup> Simmel possui livros sobre Kant, Goethe, Schopenhauer, Nietzsche, etc.

<sup>3</sup> Por procedimento gnosiológico, entende-se o modo através do qual o sujeito adquire conhecimento acerca de um determinado objeto. Um termo alternativo seria cognição. Assim, a gnosiologia é compreendida neste artigo como a área da filosofia que reflete sobre o modo como um sujeito conhece, isto é, sobre sua cognição ou seu procedimento gnosiológico.

<sup>4</sup> Cf. o livro *Goethe* (1913).

"A cada vez que Simmel se debruça sobre o singular, o contingente, o superficial e o fugaz, ele tem como foco, como ponto de articulação e interseção o conhecimento do todo, do universal (sob o tipo, a essência, a lei)." (WAIZBORT, 2006, p. 76)

De fato, é à lei, ao tipo, à essência, que, por via, respectivamente, do singular, do contingente, do fugaz, que ele pretende aceder. Por detrás da noção de "instantâneos sub specie aeternitatis"<sup>5</sup>, jaz a intenção de congelar algo momentâneo, tomá-lo como atemporal, pois, mantendo a correspondência com a orientação geral de seu pensamento, que tenciona compreender os fenômenos em sua dimensão processual, Simmel ambiciona evidenciar o que há de eterno (pois sempre o há) no contingente, para o que se requer sagacidade no olhar.

O panteísmo prescreve que todas as coisas estão incluídas em deus, o qual emana de todas as criaturas. Igualmente, tudo o que foi criado é o próprio deus ou, em termos mais condizentes com as preocupações de Simmel, a totalidade do mundo se reúne num só ponto<sup>6</sup>. Esse é o traço básico de seu entendimento do mundo. Em uma carta ao escritor e seu conhecido Rainer Maria Rilke. Porém, Simmel interessantemente (desnecessário) distinguirá seu procedimento do panteísmo, como este é comumente compreendido. Comentando a mais recente obra do escritor, ele diz:

"Quero apenas exprimir, enquanto filósofo, o quanto interessante me parece a visão do panteísmo que seu livro oferece. O panteísmo, embora talvez constitua a disposição [Stimmung] fundamental de todo artista [Künstlertum], enquanto conteúdo não se deixa formar de modo verdadeiramente artístico, porque ele constitui a negação de cada forma particular. Todas as configurações individuais se desenvolvem no Uno absoluto, perdem seu sentido e razão, porque precisamente isto é aquilo e tudo é apenas deus. [...] Mas neste livro o caminho panteísta corre na direção inversa: não é este, isto ou aquele que é deus – mas sim: deus é este, isto e aquele. O ser divino penetra nas configurações particulares, e encontra nelas a sua vida criativa completa, o singular não se funde em deus e com isso perde sua forma palpável e significativa para si, senão que deus se dissolve no singular e este é, com isso, mantido e intensificado em sua forma particular; o caráter empírico-causal da coisa singular ganha como que uma legitimação transcendente. Esta me parece a única possibilidade na qual o sentimento panteísta se deixa cristalizar imediatamente em obra de arte: não são as coisas que desaguam em deus, mas sim deus que deságua nas coisas." (SIMMEL APUD WAIZBORT, 2006, pp. 77-8)

É esse procedimento que Simmel almeja mimetizar, visto que somente dessa forma não está a singularidade anulada, e se pode nessa perceber o símbolo do todo, do universal. E isso porque a atividade interpretativa é fundamentalmente um decifrar de uma simbologia;

com efeito, o objeto momentâneo da análise, nessa perspectiva, simboliza o todo. Essa dimensão simbólica da interpretação será retomada à frente.<sup>7</sup>

Outra distinção entre o método simmeliano e o panteísmo tout court se faz necessária. De fato, a expressão "panteísmo estético", embora tenha se cristalizado entre os comentadores, só foi utilizada uma vez pelo autor<sup>8</sup>. Isso parece mostrar sua insatisfação em ver seu pensamento associado ao panteísmo, uma vez que esse se atrela à idéia de substância, uma instância eterna, imutável e fixa, adotada a priori, e que deve ser encontrada, pela depuração do contingente, em todas as coisas; em outras palavras, um panteísmo determinista. Simmel, por outro lado, busca entender o mundo, sobretudo o moderno, conforme a noção de um todo de relações. Por isso, no âmbito de sua teoria da modernidade, exposta no complexo da filosofia do dinheiro<sup>9</sup>, e em diante, ele preferirá nomear seu pensamento de relativismo.

Aqui, retornamos à idéia do singular tomado como símbolo para o conhecimento do todo. "Tudo o que ocorre é símbolo, e na medida em que representa a si mesmo completamente, ele aponta e indica para o restante" (GOETHE APUD WAIZBORT, 2006, p. 84). Apontar e indicar para o restante sugere o caráter marcadamente relacional da gnosiológia de Simmel. Para ele, a unidade (logo o todo) consiste na interação das partes; interação esta, que é uma relação mútua (WECHSELWIRKUNG), infinita. Por conta disso, está sempre o todo em processo, é móvel, "um tecido que se tece continuamente, [...] de relação em relação, o mundo de Simmel torna-se um mundo de relações" (WAIZBORT, 2006, p. 101).

É precisamente a partir dessa compreensão do mundo como mundo de relações que se entende por que a abordagem de Simmel é de natureza estética:

"Talvez o encanto mais profundo da beleza radique no fato de que ela é sempre a forma de elementos que, em si mesmos, são indiferentes e estranhos à beleza, e somente estando juntos uns dos outros é que adquirem valor estético. À palavra isolada, assim como ao fragmento isolado de cor, à pedra, assim como ao som falta o valor estético, e o conjunto formador, que constitui a sua beleza, chega sobre essas singularidades como uma dádiva, que não viria a partir de algo isolado." (SIMMEL APUD WAIZBORT, 2006, p. 103-4)

Na obra de arte, cada um dos elementos que a compõem, tomado isoladamente, isto é, fora de sua estrutura de relações com os outros elementos e com o todo da obra, não possui valor estético (beleza) algum. Pelo contrário, será no interior dessa teia relacional, organizada conforme uma necessidade que constitui a beleza específica da obra em questão, que cada elemento adquirirá sua significação própria, na qual estão contidas todas as relações que esse particular estabelece com os outros elementos constitutivos da obra e com o próprio todo da obra. De fato, na medida em que cada elemento só recebe seu significado em seu relacionamento com o restante e é, por assim dizer, necessário, imprescindível (visto que a configuração do todo

<sup>5</sup> "Momentbilder sub specie aeternitatis" é como se chama uma série de pequenos textos que Simmel escreveu para a revista *Jugend*.

<sup>6</sup> Estas reflexões são expostas e desenvolvidas por Simmel, assim com seu posicionamento frente à tradição filosófica, em seu livro de 1900, *Problemas Fundamentais da Filosofia*.

<sup>7</sup> A ideia de que, em cada particular, é possível perceber um símbolo da totalidade e a associação desta ideia à recepção estética – através do conceito de panteísmo estético – sugerem uma aproximação significativa com o pensamento do historiador da arte Aby Warburg e sua concepção de que "Deus está nos detalhes". Esta pertinente aproximação foi sugerida pelo parecer deste artigo e apenas não será desenvolvida neste artigo por ignorância do autor.

<sup>8</sup> No ensaio, de 1896, intitulado "Soziologische Ästhetik", estética sociológica. In: *Das Individuelle Gesetz*, 1968, pp. 71-4.

<sup>9</sup> A obra "Filosofia do Dinheiro", de 1900, e outros textos correlatos.

depende dele), é possível afirmar que, de certa forma, toda a obra se encerra no significado de cada particular.

Será precisamente a esse modelo de contemplação artística que Simmel recorrerá. A adoção dele que tornará possível seu panteísmo estético que, como se mostrou, preocupa-se com a não-abolição do particular pelo universal, por um lado; e entende o mundo como um mundo de relações, por outro. Porém, se no domínio estético a ênfase recai sobre a beleza que se forma pelo efeito mútuo dos elementos, na apreensão do mundo, sobressai a verdade. Ela será entendida como verdade relacional, o que se relaciona com a negação do panteísmo preso à noção de substância, visto que se trata de uma verdade formada circunstancialmente, através da interação particular das partes. Da mesma forma que na análise estética, também, esse método possibilita o mote fundamental da gnosiologia de Simmel: ver no particular o universal. Isso porque, se cada uma das partes está numa teia de relações com as partes restantes e com o próprio todo, interações estas que constituem e dão significado a essa parte bem como às outras com que se relaciona, é possível, dirigindo-se a consideração somente a essa parte componente, desde que entendida adequadamente (isto é, como parte de uma estrutura relacional) apreender o todo, ou a verdade do todo, pois nessa parte particular está condensado todo o restante. Em outros termos, se entendermos que dois elementos dados se constituem em sua relação mútua e se tomarmos um dos elementos mantendo em mente sua constituição relacional, pode-se, somente a partir dele, conhecer o outro, que terá sua constituição determinada pela constituição do primeiro, e assim por diante para todas as partes que compõem o todo do mundo, sem privilégios.

"No que é mais indiferente, que em seu fenômeno isolado nos é banal ou repugnante, nós só precisamos mergulhar profunda e afetuosamente o suficiente para sentir também isto como brilho e expressão da unidade última de todas as coisas, da qual brota sua beleza e sentido." (SIMMEL, 1968, p. 71, trad. nossa)<sup>10</sup>

Se no âmbito estético, a atribuição de valor e de sentido pode se dar de forma imediata, na compreensão da totalidade ela depende de um "olhar suficientemente afiado", no qual é posta em ação a faculdade da fantasia. Esta atua intensamente na arte de estabelecer relações. Dados a assistematicidade do conhecimento defendida por Simmel e evidenciada em sua escrita ensaística, não tratadística, sua concepção de verdade não rígida, mas relacional; e o caráter processual e fugaz da realidade, como ela é entendida por ele, a fantasia se mostrará crucial, pois é através dela, de sua experimentação, que surgem novos objetos, mas novas configurações de objetos (novas estruturas de relações entre eles, portanto).

Como se verá a seguir, o ponto de vista de Simmel apresentado acima sobre o processo cognitivo permanece como um pano de fundo sobre o qual suas reflexões acerca da cultura moderna podem se desenvolver. Em sua caracterização da Modernidade, ou mais especificamente, da tragédia cultural moderna, Simmel

lança mão explicita ou implicitamente de sua interpretação sobre a experiência cognitiva dos sujeitos diante de seus distintos objetos. Além disso, assim como na gnosiologia a estética (no que diz respeito à beleza bem como à contemplação de obras de arte) exerce um papel elevado, enquanto analogia para o procedimento cognitivo, também na cultura, a produção e a recepção de obras de arte por parte dos sujeitos alcançará uma posição de destaque, ao longo das reflexões simmelianas.

### III – Tragédia da Cultura

"Am Land kommen die Götter noch zu den Menschen, [...] man ist jemand und erlebt etwas, aber in der Stadt, wo es tausendmal so viel Erlebnisse gibt, ist man nicht mehr imstande, sie in Beziehung zu sich zu bringen: und so beginnt ja wohl das berüchtigte Abstraktwerden des Lebens." (ROBERT MUSIL, *Der Mann ohne Eigenschaften*)

Feita uma apresentação geral da gnosiologia de Simmel com foco no papel do panteísmo estético, cabe agora voltar-se para o campo da filosofia da cultura, a fim de aquilar como nosso autor põe em prática sua teoria do conhecimento e, como se perceberá a seguir, a fim de reconhecer o destaque que arte recebe na gnosiologia assim como na filosofia da cultura de Simmel. Quanto a esta última, é essencial compreender o que Simmel chama de cultivação, ou processo da cultura<sup>11</sup>. De fato, a cultura é definida como "o caminho que sai da unidade fechada, passando pela pluralidade desenvolvida, chegando à unidade desenvolvida" (SIMMEL, 2005a, p. 79). A unidade fechada é a alma, o espírito subjetivo. Esse espírito subjetivo cria suas produções, que são o espírito objetivado, os produtos culturais, que, no agregado, compõem a civilização, a pluralidade desenvolvida. Para que ocorra a efetivação da cultura é necessário que o espírito objetivado retorne ao sujeito para que este o incorpore, se cultive, tornando-se unidade desenvolvida. Em certa medida, trata-se de um processo que já se encontra prefigurado na alma, como se o fim a que esta tende já estivesse nela, enquanto ideal a se realizar.

Dessa forma, os objetos criados pelo espírito possuem, ao menos a princípio, uma dupla relação com o sujeito. Por um lado, são originados dele; por outro, encontram na volta para ele sua finalidade. No entanto, as formações objetivas não se preocupam com a significação cultural (no processo da cultura) que possuem. As duas esferas (subjetiva e objetiva) funcionam com independência, suas lógicas internas de desenvolvimento não coincidem naturalmente. Com efeito, depois de criados, motivos do direito, da arte, da moral (instâncias do espírito objetivado) não se preocupam com exigências de nossa individualidade.

Cada época do desenvolvimento da humanidade, cada cultura, possui uma forma específica de relacionamento entre a cultura subjetiva e a cultura objetiva. A essa configuração particular, Simmel dará o nome de estilo de vida:

"O estilo de vida como um todo de uma comunidade depende da relação que se estabelece entre a cultura tornada obje-

10 In das Gleichgültigste, das uns in seiner isolierten Errscheinung banal oder abstoßend ist, brauchen wir uns nur tief und liebevoll genug zu versenken, um auch dies als Strahl und Wort der letzten Einheit aller Dinge zu empfinden, aus der ihnen Schönheit und Sinn quillt.

11 As reflexões seguintes têm como ponto de partida o ensaio, incluído na única coletânea de ensaios seus que o próprio Simmel organizou (*Philosophische Kultur*), chamado "O conceito e a tragédia da cultura", traduzido para o português em Souza e Oelze (orgs.), 2005a, pp. 77-106.

12 The entire life-style of a community depends upon the relationship between the objectified culture and the culture of the subjects.

tiva e a cultura dos sujeitos." (SIMMEL, 1997, p. 453, trad. nossa)<sup>12</sup>

Nesse ponto, aparece, pela primeira vez, a unidade das considerações da filosofia da cultura com o método gnosiológico exposto acima. De fato, através da noção de estilo de vida, se entende uma configuração histórica de relações entre sujeito e objeto, entre indivíduo e sociedade, entre cultura objetiva e cultura subjetiva.

"O estilo de vida é a categoria que, por assim dizer, "retrata" a realidade de um dado momento, e nesse sentido é um "instantâneo sub specie aeternitatis", embora aqui momento seja um momento em um processo de longuíssima duração, que é o processo da cultura." (WAIZBORT, 2006, p. 179)

O que se tem, dessa feita, nada mais é que uma compreensão estética da cultura, aspecto ao qual se retornará mais adiante.

Como o próprio Simmel expõe na última página de seu ensaio sobre o conceito e a tragédia da cultura, está inscrita, no empreendimento mesmo do espírito, a chance trágica da lógica e dinâmica dos objetos afastarem os mesmos de sua finalidade, enquanto intermediários no processo da cultura. O estilo de vida moderno será especialmente caracterizado por esse desenvolvimento autônomo do espírito objetivado, que tem como consequência seu não-retorno ao sujeito para a consolidação de seu cultivo.

Outra dimensão importante quanto a isso, a ser enfatizada em sua teoria da modernidade, exposta no complexo da filosofia do dinheiro, e não em sua filosofia da cultura, privilegiada aqui, é a emergência da economia monetária. De fato, na modernidade, por um lado, o dinheiro, essa entidade maximamente abstrata, converte, não sem perdas, as desigualdades qualitativas entre os objetos que se deixam trocar por ele em desigualdades meramente quantitativas. Por outro, a modernidade, caracterizada pela aceleração da velocidade da vida e multiplicação dos meios disponíveis para alcançar os fins que nos propomos, justamente por esses fatores, assistirá a uma perda dos indivíduos na cadeia de meios que, de tão prolongada que se tornou, provoca o esquecimento dos fins a que se visava inicialmente e a transformação dos meios em fins, passando o dinheiro (esse meio por exceléncia) a ser almejado como fim em si mesmo. Essa transformação dos meios em fins, embora esteja relacionada com ele, não coincide com o processo de desenvolvimento autônomo da cultura objetiva, pois é algo puramente psicológico, uma acentuação a partir de necessidades da alma, que não possui relação com a coerência objetiva das coisas, como no caso da lógica imanente das configurações culturais das coisas.

De volta ao auto-isolamento dos objetos, é importante compreender onde se encontra a origem da propagação desse fenômeno na modernidade. Simmel a situará na divisão do trabalho. Esta faz com que haja um desprendimento do produto com relação ao produtor. O produto realizado segundo a lógica da divisão de trabalho é uma unidade que, contudo, não possui um produtor, não se origina de uma correspondente unidade de um sujeito anímico. E se o processo cultural era entendido como uma corrente de sujeito, passando por objeto, retornando ao

sujeito, uma teia de relações, com o isolamento do objeto, o todo de relações se rompe, pois estando o objeto independente de seu fim original, tornando-se ele mesmo um fim, ele "não mais precisa relacionar-se naquela 'corrente' e ganhar sentido a partir dela. Não mais relacionar-se: assim, o todo, de natureza estética, se perde." (WAIZBORT, 2006, p. 126). Isto é, aquela mesma unidade como relação das partes, que o panteísmo estético adotou acima como método, é desrespeitada pelo desenvolvimento autônomo do espírito objetivo, o que, como se mostrará, terá como consequência uma situação trágica, para o homem moderno.

Esse desenvolvimento autônomo dos objetos é trágico por dois motivos. Primeiro, porque sendo os produtos não mais originados de uma unidade anímica, eles podem se multiplicar ininterruptamente, pela infinita possibilidade de combinações das contribuições dos sujeitos para a formação do produto autônomo. Como esses produtos guardam, porém, sua condição de espíritos objetivados e, portanto, de estágio intermediário no processo do cultivo, o sujeito permanece com a ambição de abarcá-los de volta em si. Isso, no entanto, é tarefa impossível, visto que se trata de tentativa do limitado (o sujeito) abraçar o ilimitado (esses objetos autônomos em sua infinidade pluralidade). Por outro lado, é trágico porque, enquanto objetos que não foram plasmados por uma unidade anímica, esses produtos da divisão do trabalho não possuem a carga anímica que os torna passíveis de serem introjetados no sujeito, no intuito de cumprir a finalidade cultural, para a qual deveriam tender.

A divisão do trabalho tem mais uma consequência maléfica: ela acarreta a especialização. O que ela exige do trabalhador não contribui para a "formação e enriquecimento da personalidade, para uma 'configuração harmônica do eu' [...] ela contribui para uma 'configuração dilacerada e fragmentária do eu'" (WAIZBORT, 2006, p. 180). Essa potenciação de somente uma dimensão de nossa vida, reprovada como consequência da divisão do trabalho, encontra sua formulação, na modernidade, no campo da história da arte, no fenômeno da "arte pela arte"<sup>13</sup>. Os defensores dessa concepção intentam isolar a arte da relação que possui com os outros âmbitos da vida, procedimento julgado por Simmel tão inadequado quanto decompor uma obra de arte em seus elementos e tentar compreendê-los isoladamente. Isso vale para todos os domínios, o desenvolvimento de um âmbito de nossas vidas deve ser levado adiante concomitantemente com o desenvolvimento do todo da vida, mesmo porque, só tomados em conjunto, podem esses domínios atingir sua maior intensidade.

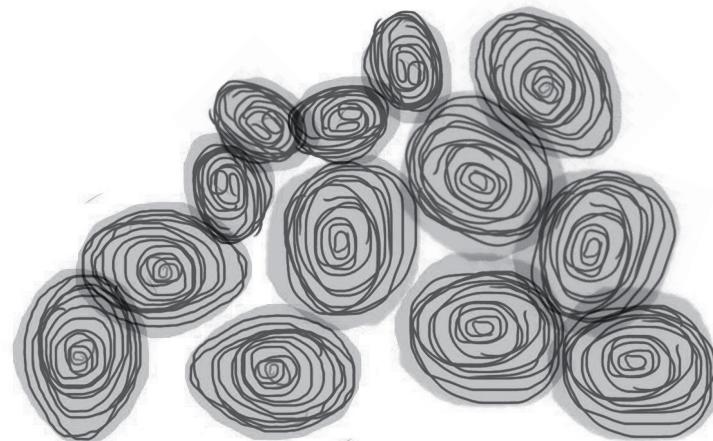
A modernidade é visada aqui justamente como uma época essencialmente trágica, com a divisão de trabalho, a autonomia da cultura objetiva, a imposição da lógica dos objetos sobre os sujeitos, com a especialização, fenômenos como a "arte pela arte", que abdicam de compreensão orgânica do ser humano e da vida. Parece haver, contudo, ao homem moderno, um último recurso, uma derradeira instância de apelação. Essa abertura é dada pela arte.

Como exposto anteriormente, é com a divisão de trabalho que o espírito objetivado se desliga duplamente de sua relação com o sujeito: (1) o objeto não mais representa a plasmação de uma unidade anímica, nem (2) cumpre sua finalidade

13 Simmel expõe as seguintes considerações em *L'art pour l'art*, texto de 1914, publicado em francês em *La tragédie de la culture*, 1988, pp. 247-55.

de retorno ao sujeito, na medida em que se torna independente e, mesmo quando ambicionado por algum sujeito para seu cultivo, incapaz de realizar o processo da cultura pelo próprio fato de não “corresponder” a um sujeito inteiro nele impresso. Ora, a obra de arte vem a ser a única instância, mesmo na modernidade, em que essa lógica dos objetos não se impõe, nem pode se impor. Essa significação subjetiva, que falta aos produtos da divisão do trabalho, que “somente o homem inteiro pode dar à obra total, e que sustenta sua [re] inserção na centralidade anímica de outros sujeitos” (Simmel, 2005a, p. 103), na modernidade, só a possui a obra de arte. Daí retira-se seu valor cultural incomensurável, pois que é imune à divisão de trabalho e, portanto, a criação conserva, interiormente, seu criador por inteiro.

Por fim, pode-se argumentar que embora através da obra de arte se possa efetivar o processo cultural, o espírito subjetivo não sabe, como Simmel o exprime (2005a), preservar sua forma de tentações dos objetos, que, pelo dito acima, são inatingíveis na quantidade almejada, de forma que a obra de arte não conseguiria ser mais que paliativo momentâneo limitado ao instante da fruição, conservando-se, assim, a estrutura fundamentalmente trágica da modernidade.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Simmel, Georg. (1913). *Goethe*. Leipzig, Verlag von Klinkhardt & Biermann.
- Simmel, Georg. (1968), "Soziologische Aesthetik" in Georg Simmel (org.), *Das Individuelle Gesetz: Philosophische Exkurse*, Frankfurt, Suhrkamp.
- Simmel, Georg. (1970). *Problemas Fundamentais da Filosofia*. Tradução Inah Oliveira do Amaral Aguiar. Coimbra, Atlântida Editora.
- Simmel, Georg. (1988). *La Tragédie de la Culture et Autres Essais*. Tradução Sabine Cornille & Philippe Ivernel. Paris, Edition Rivages.
- Simmel, Georg. (1997). *The Philosophy of Money*. Tradução David Frisby. 2ª edição, London & New York, Routledge.
- Simmel, Georg. (2005a), "O conceito e a tragédia da cultura", in Souza, J. & Öelze, B. (orgs.), *Simmel e a Modernidade*. Tradução Jessé Souza et al. 2ª edição, Brasília, Editora da UNB.
- Simmel, Georg. (2005b), "As Grandes Cidades e a Vida do Espírito". *Mana*, 11, 2: 577-591.
- Waizbort, Leopoldo. (2006). *As Aventuras de Georg Simmel*. 2ª edição, São Paulo, Editora 34.

# Lucien de Rubempré: a história de um fracasso

**João Paulo de Freitas Campos**

**Palavras-chave:**  
Bourdieu, Balzac,  
literatura, campo  
literário, habitus.

**Keywords:**  
Bourdieu, Balzac,  
literature, literatu-  
re field, habitus.

**Resumo:** Este artigo é uma análise sociológica do romance *Ilusões Perdidas* de Honoré de Balzac. A trajetória do protagonista Lucien de Rubempré no que chamo de pré-campo – ou protocampo – literário francês no período da Restauração Francesa é analisada como uma objetivação feita por Balzac das próprias condições de produção literária de sua época, trabalhada e formalizada no romance. Assim, Lucien é concebido como uma espécie de alter ego de Balzac, personificando em seus dramas as lutas literárias e as constrições simbólicas e materiais da produção cultural da primeira metade do século XIX. Finalmente, o artigo discute a questão da autonomização do campo literário francês através do drama de Lucien de Rubempré, em um momento em que a literatura ainda era fortemente influenciada e dominada por imperativos externos ao campo de produção propriamente literária.

**Abstract:** This paper is a sociological analysis of the novel *Lost Illusions* from Honoré de Balzac. The path taken by the main character Lucien de Rubempré in what I call French literature pre-field - or protofield - during the French Restoration is analysed as an objectivation of the literary production conditions of his time, developed and formalised in the novel. Therefore, Lucien is seen as Balzac's alter ego, giving life in his own dramas to literary struggles and to the symbolic and material constrictions of the cultural production from the first half of the XIX century. Finally, the paper discusses the question about the empowerment of the French literary field through Lucien de Rubempré's drama, in a certain moment when literature was still strongly influenced and dominated by reasons outside literature's own production field.

"Tantas páginas, tantos livros que foram, para nós, fontes de emoção, e que relemos para estudar a qualidade dos advérbios ou a propriedade dos adjetivos!"  
(Emil Cioran)

"Vida ordinária. Fracasso notável".  
(Franz Kafka)

## Preâmbulo

As transformações – sociais, políticas, econômicas etc. – decorrentes do que chamamos de modernidade não nos são estranhas. Desse modo, podemos seguramente afirmar que, durante o processo de modernização dos países europeus, um ambiente de tensão, conflito e transformações foi se configurando, fato que culminou em diversas revoluções e modificações estruturais nas sociedades ocidentais. Este processo subverteu, com efeito, todas – ou quase todas – as relações e instituições tradicionais do mundo pré-moderno. Nesse sentido, a racionalidade – como apontava Weber – foi ocupando cada vez mais uma posição central na vida dos indivíduos que presenciaram, por sua vez, um desenvolvimento acelerado das esferas da política, da ciência e, last but not least, das artes – incluindo nesta última, a literatura. Nesse contexto de conflitos e tensões viveu Honoré de Balzac, escritor que, obcecado por estas transformações na vida moral, social e política que acometeram o mundo ocidental, se esforçou a contar a história da França em que viveu, deixando para a posteridade uma obra que abrange mais de noventa romances, contos e novelas que em conjunto receberam o nome de *A comédia humana*.

Existem inúmeras interpretações acerca dessa obra prima da literatura ocidental, pois, como argumenta Umberto Eco, "o universo de

um livro nos surge como um mundo aberto" (Eco, 2003, p. 12) suscetível das mais diversas abordagens e leituras, porém, as nossas interpretações devem seguir certas direções pré-determinadas, isto é, o ato de liberdade do intérprete deve ser ocorrer após certas restrições inerentes ao texto. Em outras palavras, devemos atentar para os limites das nossas interpretações a partir do que ele chama de intenção do texto:

A leitura das obras literárias nos obriga a um exercício de fidelidade e de respeito na liberdade da interpretação. Há uma perigosa heresia crítica, típica de nossos dias, para a qual de uma obra literária pode-se fazer o que se queira, nelas lendo aquilo que nossos mais incontroláveis impulsos nos sugerirem. Não é verdade. As obras literárias nos convidam à liberdade da interpretação, pois propõem um discurso com muitos planos de leitura e nos colocam diante das ambiguidades e da linguagem e da vida. Mas para poder seguir neste jogo, no qual cada geração lê as obras literárias de modo diverso, é preciso ser movido por um profundo respeito para com aquela que eu, alhures, chamei de intenção do texto (Eco, 2003, p. 12).

Desse modo, devemos atentar para a intenção do texto e para as condições da produção desse texto que, por sua vez, orientam as relações no mundo das letras em que os autores se encontram engajados em competição com outros autores. No caso de Balzac essa orientação crítica se torna crucial para compreender sua obra, pois, como aponta Paulo Rónai, o autor "escolhe um passado muito mais próximo, contíguo ao seu próprio tempo" (Rónai, 1989,

p. 33) para tratar em seus livros, o que nos leva a considerar que Balzac representa em suas obras as suas próprias experiências em linguagem literária.

Decorre disto a ideia de que, em sua obra, Balzac formaliza suas experiências na França oitocentista, realizando uma objetivação do mundo social em que ele se encontrava engajado. Portanto, Balzac cria uma representação da realidade social decorrente de um olhar atento, detalhista e, sobretudo crítico do mundo em que vivia, construindo, dessa maneira, uma perspectiva fora do que é dado, capaz de apresentar um panorama crítico à visão dominante. Como apontou Bourdieu em uma entrevista com Roger Chartier, “é comum dizer que Balzac é o precursor da sociologia; aliás, ele chegou a considerar-se sociólogo, reivindicou tal qualificativo”<sup>1</sup> (Bourdieu, 2012, p. 75). Desse modo, a produção literária de Balzac foi importantíssima para a construção da ideia de escritor e afirmação da liberdade criativa deste em um período de lutas por autonomia e liberdade no campo literário francês – ainda em estágio de incipiente nessa época. Assim, a obra de Balzac nos serve de rica fonte de reflexão sociológica, através da qual nós podemos analisar as lutas simbólicas no espaço social em que o autor estava engajado e, portanto, sua própria posição em um campo literário ainda em constituição.

Para tanto, por volta de 1833, Balzac foi acometido pela brilhante ideia – que ia mudar completamente o futuro de seu projeto literário – de ligar todas as suas obras em uma só grande sociedade ficcional, uma miríade de retratos da vida francesa através da qual as personagens retornavam em outros livros e, assim, a literatura de Balzac ganhou mais sangue. Em outras palavras, as personagens de sua Comédia Humana ganharam, com este brilhante artifício literário, mais vida e verossimilhança, aproximando mais ainda a ficção literária da realidade social – tema tão discutido entre os literatos:

A volta sistemática das mesmas personagens dentro de diversos romances é, com efeito, uma inovação originalíssima e de grande alcance, que cabe exclusivamente a Balzac. Com ela pretendeu eliminar a maior imperfeição inerente ao gênero, qual seja a incapacidade de dar uma ilusão completa de realidade; o romance, efetivamente, está rigidamente delimitado nos planos de uma construção que não se observa na vida. Mas, os romances de Balzac não começam e não acabam; cada um traz sementes que vão germinar além do fim e por sua vez apresenta o desenvolvimento de germes lançados em um ou mais romances anteriores. Se a personagem principal morre, as outras continuam a própria vida, esperando a sua vez para passar ao primeiro plano. Este que se nos depara feliz numa novela, encontrá-lo-emos infeliz em outra; de um livro para outro as personagens envelhecem; os membros da mesma família têm cada um a sua história, contada em obras diversas. Para aumento da ilusão, elas vivem misturadas a personagens reais: o poeta Canalís, inventado por Balzac, dá-se com Chateaubriand, e

o pintor Schinner, outra citação sua, é aluno de Gros e freqüenta Girodet (Rónai, 1989, p. 46-47).

Este artifício só fortalece o caráter realista e objetivo da obra de Balzac e, sob a minha perspectiva, a torna uma excelente fonte para discussões sociológicas – principalmente sobre o tema abordado neste artigo, uma vez que, apoiados sobre esta obra, podemos analisar um retrato preciso de uma trajetória humana no campo literário parisiense e, além disso, de um contexto histórico da vida social francesa. Muitos acadêmicos criticam a “falta de científicidade” deste tipo de análise e discussão sociológica e a acusam de insuficiente, mas, afinal, o que de fato legitima um trabalho sociológico? Creio que, além da relevância social de trabalhos deste tipo, devemos atentar para a relevância sociológica de nossos produtos intelectuais. Em outras palavras, um trabalho que discute temas caros à sociologia e contribui para o desenvolvimento do campo intelectual é, com efeito, tão “científico” quanto qualquer outro. Decorre desta discussão a crença de que a partir desta obra o presente trabalho nada perderá de legitimidade e relevância, pois, ancorado neste fragmento dos Estudos de costumes balzaquianos, temos a oportunidade de percorrer o mundo em que Balzac viveu e, com isto, observar as suas incoerências, conflitos, virtudes e misérias a partir do olhar crítico do romancista.

Em sua análise da obra canônica de Gustave Flaubert *Educação sentimental*, Bourdieu discute certos elementos interessantes referentes à sociologia e à construção ficcional da literatura romanesca, chegando ao ponto de compará-las e aproximar-las. Segundo Miceli, o sociólogo francês aponta que a “realidade” que serve de fonte de mensuração e objeto de estudo para o sociólogo “não consegue escapar ao referente universalmente garantido de uma ilusão coletiva” (Miceli, 2003, p. 76). Desse modo, Bourdieu aproxima a ficção romanesca da realidade empírica e sugere que a realidade reproduzida nos romances – no caso, no romance de Flaubert – constitui, com efeito, uma fonte preciosa para a reflexão sociológica:

Conforme ressalta Bourdieu, o fato de as relações afetivas e sentimentais constituírem a estrutura que alicerça a ficção contribui decisivamente para a ilusão de realidade suscitada pela trama romanesca e, ao mesmo tempo, nubla sua própria inteligibilidade, tornando o “senso literário” pouco afeito a buscar a chave dos sentimentos nas estruturas sociais. Logo, o universo romanesco, espaço finito e fechado, é o sucedâneo de um exercício sociológico rigoroso, um simulador de sociabilidade no interior do qual todos os personagens deverão forçosamente se deparar uns com os outros, fazendo disparar todas as peripécias suscitadas por suas aventuras e interações (Miceli, 2003, p. 76).

Na obra analisada neste artigo, dedicada ao escritor Victor Hugo, Honoré de Balzac narra a trajetória do poeta provinciano Lucien de Rubempré no mundo da literatura na França do séc. XIX, onde este ambiciona a glória, se sub-

<sup>1</sup> Não obstante essa afirmação, de acordo com Bourdieu o mais sociólogo dos escritores foi Gustave Flaubert.

metendo a tudo – ou quase tudo – para alcançar tal objetivo, no mínimo arriscado, em meio a constricções, simbólicas e materiais, no que diz respeito à atividade social nesta “metrópole mundial (...) onde nos deparamos com a história a cada esquina”<sup>2</sup>. Nesta obra, o autor reproduz as diferenças entre a cidade provinciana de Angoulême e a grande cidade de Paris, no que diz respeito aos costumes, gostos, maneiras, práticas, consumo cultural etc., além de reproduzir o conflito entre a aristocracia e a burguesia emergente. Assim, ao chegar a Paris com o fito de se consagrar no campo da literatura o herói deste romance enfrenta diversos obstáculos: depara-se com a emergente indústria editorial; uma aristocracia pérvida e ardilosa, completamente distinta da aristocracia provinciana; e, por fim, um campo literário em vias de constituição, submetido a relações de força externas à produção literária e, portanto, completamente diferente do que ele esperava, onde amiúde ele é engazopado e enganado; humilhado e ofendido; tanto “pelos seus” – ou, mais precisamente, os que ele considerava seus companheiros – como pelos seus inimigos declarados. Neste mundo cruel e traiçoeiro, centro cultural, social, político, enfim, a principal cidade do mundo ocidental até então, Balzac nos apresenta um drama das diferenças e distinções, no qual o nosso herói, como sugere o título, definha. Assim, as obras de Lucien são menosprezadas, o que o leva a buscar outra ocupação para se sustentar materialmente – o jornalismo<sup>3</sup> – com o fim último de, com os rendimentos obtidos pelo novo empreendimento conseguir enveredar no mundo das letras em direção à sua tão desejada glória<sup>4</sup>.

Neste ínterim, Lucien de Rubempré, como pretende ser chamado a título de distinção<sup>5</sup>, sonhava com a glória e a fama, mas se vê obrigado a assistir a sua derrota no mundo da literatura e, com isto, enterra as suas ingênuas e ambiciosas ilusões de poeta provinciano em solo parisiense, retornando assim a Angoulême com o fardo de suas desilusões e dissabores pesando-lhe a consciência e o coração.

Dessa forma, a partir do drama vivido pelo herói deste romance demonstrarei que o artista não possui, como o senso comum nos induz amiúde a acreditar, uma existência que ultrapassa a esfera social e sobrepuja o seu contexto histórico, dotada de um talento inato e criatividade transcendental que possibilitam a criação constante de obras originais, pois o artista é, de fato, um produtor cultural inserido em um contexto específico e, além disso, não escapa às constricções institucionais e simbólicas próprias do mundo da arte.

No período retratado por Balzac, veremos que o campo da literatura ainda se encontrava em vias de constituição, submetido a imperativos externos às relações que regem o campo da literatura em um estágio de autonomia relativa. Assim, o presente artigo não ambiciona dar conta de toda a obra em que se apóia. Pretendo, portanto, fazer uma leitura deste clássico da literatura universal, demonstrando que, através dessa obra, Balzac formalizou suas experiências em um estágio de incipiente desenvolvimento do campo da literatura, o que torna esse livro uma fonte preciosa de reflexão sobre a constituição do campo literário francês e das lutas simbólicas e materiais que acompanharam esse processo de autonomização.

Todas essas características, inerentes à

vida social do artista nesse período, estão presentes de forma tão viva quanto no dia-a-dia de homens e mulheres de carne e osso nesta obra prima de Honoré de Balzac que conseguiu, in factum, contar a história social, política e moral da França em que viveu a partir de uma miríade de personagens e cenas presentes nessa “impetuosa torrente de obras primas” (Rónai, 1989, p. 45) intitulada A comédia humana.

## Prelúdio de uma tragédia

O romance, segundo Lukács e, posteriormente, Goldmann, consiste em um gênero literário no qual o universo criado pelo romancista é regido por valores autênticos que, por sua vez, organizam de modo implícito o conjunto de seu universo. Nesse sentido, o romance moderno está intimamente ligado à subjetividade do herói, da relação deste com o mundo no qual ele se encontra inserido e nos problemas que esta relação acarreta. Assim, o herói problemático, típico da prosa romanesca e essencialmente moderno, está envolvido constantemente, segundo Lukács, em uma reconciliação com o mundo e consigo mesmo.

O herói demoníaco do romance é um louco ou um criminoso, em todo caso, como já dissemos, um personagem problemático cuja busca degradada e, por isso, inautêntica de valores autênticos num mundo de conformismo e convenção, constitui o conteúdo desse novo gênero literário que os escritores criaram na sociedade individualista e a que chamaram de “romance” (Goldmann, 1976, p. 9).

Na obra analisada neste artigo, o herói do romance, como já foi dito anteriormente, atende por Lucien de Rubempré, poeta provinciano que busca a consagração literária em um mundo que lhe é estranho e hostil. Não desprovido de certo talento, o que lhe falta é a consciência da lógica interna do jogo de poderes e tensão em que se entrincheira neste universo reproduzido por Balzac.

Lucien adquirira, seguindo a perspectiva de Bourdieu, certo volume de capital simbólico, fruto dos seus estudos no Liceu de Angoulême, além de ter herdado certas competências de seus familiares. Porém, a única herança deixada à Lucien foi a impressionante beleza materna, “um presente tantas vezes fatal quando a miséria o acompanha” (Balzac, 2011, p. 46). Os estudos de Lucien no liceu foram também decisivos para a sua formação, uma vez que a partir desses estudos o poeta construiu um gosto especial pela alta literatura, gosto este que marca fortemente o seu habitus. Não obstante, esse capital adquirido, os conhecimentos e as relações que Lucien havia consolidado em Angoulême, como vamos ver adiante, não foram o bastante para ele conseguir enfrentar com êxito as demandas culturais da grande Paris e os conflitos do emergente campo literário desta cidade, representados, por exemplo, pelo menosprezo dos livreiros para com as suas obras: As Margaridas e O arqueiro de Carlos IX.

Após a morte do pai, um comerciante medíocre, Lucien se encontra na miséria, acompanhado nesta desalentadora empreitada pelo que restou da sua família: sua mãe e sua irmã.

**2** Vide: BERMAN, Marshall. “Tudo que é sólido se desmancha no ar”. São Paulo: Companhia das Letras, 1986, p. 128. Esta citação de Goethe compõe a epígrafe do terceiro capítulo da obra de Berman intitulado “Baudelaire: o modernismo nas ruas”.

**3** Em sua trajetória no campo da literatura Balzac também atuou no ramo do jornalismo, além de ter buscado diversas outras formas mirabolantes de sanar as suas numerosas e constantes dívidas.

**4** Este caso não é tão singular quanto pode parecer à primeira vista, a maioria dos escritores, como aponta Bernard Lahire (“La Condition Littéraire: La Double Vie des Écrivains”), possui uma dupla vida. Em outras palavras, para se sustentar e dar prosseguimento à atividade literária os escritores ansiados tem de procurar outras ocupações: Dostoiévski sempre teve uma vida assoberbada decorrente de suas constantes dívidas, da produção literária e jornalística; uma legião de literatos brasileiros ocuparam postos burocráticos em repartições públicas e Balzac, por sua vez, buscou desesperadamente retornos financeiros dos mais ardilosos empreendimentos com o fito de sanar suas numerosas dívidas.

**5** Cabe aqui ressaltar a contiguidade biográfica desta ambição de Lucien em relação às ambições do próprio Balzac que, como o herói deste romance, também pretendia com avidez penetrar no seio da alta sociedade parisiense e, com o fito de se “enobrecer”, adicionou arbitrariamente a partícula de antes do patronímico.

A condição miserável da família Chardon foi seguida de uma coragem inabalável por parte das mulheres desta família infeliz. Assim, a Sra. Chardon – ou De Rumbempré – e a irmã de Lucien “aceitaram a sua posição sem se envergonhar e se dedicaram a trabalhos remunerados” (Balzac, 2011, p. 47), se sacrificando dia e noite no mundo da labuta para sustentar o que elas acreditam ser o seu tesouro e gênio: o próprio Lucien. Este poeta promissor consegue um trabalho junto de um ex-companheiro de Liceu, David Séchard, na tipografia que herdara de seu pai, burguês insaciável que mesmo aposentado não deixava procurar engordar a carteirinha com alguns francos a mais e que a avareza, sem limites, a “tudo matava, até mesmo a paternidade” (Balzac, 2011, p. 31).

Neste ínterim Lucien encontra a mulher que veio a ser a sua protetora e carrasca: a Sra. de Bargeton, “rainha de Angoulême”. Esta aristocrata da província, acreditando no gênio de seu protegido, o faz crer também no mesmo e, a partir dessa crença, pretende levá-lo a Paris onde Lucien alcançaria, pelas conjecturas dos dois, glória e fama por meio da força e beleza de sua poesia. Porém, para isso seria necessário, como para todo gênio, abandonar os seus “fardos mundanos”:

A seu ver, os homens de gênio não tinham irmãos nem irmãs, nem pais nem mães; as grandes obras que deviam edificar lhes impunham um aparente egoísmo, obrigando-os a tudo sacrificar à própria grandeza. [...] O gênio só dependia de si mesmo, era o único juiz de seus meios, pois só ele conhecia o objetivo: portanto, devia se pôr acima das leis, pois era chamado a refazê-las; aliás, quem se apodera de seu século pode pegar tudo, arriscar tudo, pois tudo é seu (Balzac, 2011, p. 86).

Assim, a benfeitora de Lucien faz despertar nele, aos poucos, uma ambição que, por sua vez, encontra um terreno fértil para se desenvolver uma vez que o poeta, mimado pelos seus entes próximos pela convergência de estima e esperanças destes por sua pessoa e talento, era dotado de um individualismo exacerbado, ainda que latente. Nesse sentido, inicia-se no espírito de Lucien uma transformação de suma importância para o seu futuro. Podemos conceber esta transformação, em termos Bourdieusianos, como uma reconfiguração do habitus, decorrente de novas relações e influências que apareceram na vida do nosso herói.

Desse modo Lucien é inserido pela Sra. de Bargeton no universo da arte, isto é, no universo da crença no dom, no gênio e na unicidade do artista, que se concebe como um criador inciado. Contudo, em uma cidade provinciana como Angoulême não existia um campo literário<sup>6</sup> – como não existia também em Paris um campo literário plenamente constituído. Nessa cidade Lucien conseguiu encantar, por meio de sua poesia e beleza, a sra. de Bargeton e parte da aristocracia provinciana, o que engendrou a ilusão em Lucien de que ele conseguiria alcançar a glória por ser um grande poeta com um virtuoso futuro pela frente e despertou o seu assombro ao se defrontar com a literatura de Paris, com as demandas culturais da metrópole

e com as relações que permeiam a produção e o consumo de livros nesta cidade, terra de suas ilusões – e do fim delas.

Sobre a produção artística, Bourdieu considera que esta possui suas próprias regras, tradições, formas de recrutamento e valorização e que estes elementos, por sua vez, são variáveis relacionais. Desse modo, ele analisa as relações que permeiam o campo da produção cultural e o campo dos consumidores culturais, tomando por objeto a relação de artistas com artistas e de artistas com o “conjunto de agentes envolvidos na produção da obra ou, pelo menos, do valor social da obra” (críticos, diretores de galerias, mecenas etc.) (Bourdieu, 2003, p. 219). A produção de uma obra de arte não é, portanto, fruto da criatividade transcendental e talento inato de um artista único e original, mas de diversas relações de poder e lutas por posições superiores no interior do campo artístico, dentro do qual certos indivíduos detêm o monopólio da violência simbólica. Em outras palavras, existe uma constante luta simbólica dentro do campo, no qual um grupo ou uma pessoa ocupa uma posição superior em relação a outros agentes que, por sua vez, objetivam alcançar posições elevadas na hierarquia interna deste ambiente de conflitos e tensões com o fito de alcançar uma condição na qual se possam realizar veredictos legítimos e produzir produtos culturais legítimos. Além disso, o campo (intelectual, artístico, do poder etc.) não é, de fato, inteiramente autônomo, ele depende de relações com outros campos e, assim, tem uma existência intrincada e complexa. O sujeito da obra, portanto, não é, segundo Bourdieu, nem o artista singular, muito menos grupos sociais de períodos históricos específicos (como defendem Lukács e Goldmann a partir da teoria marxista do reflexo):

Assim, o sujeito da obra de arte não é nem um artista singular, causa aparente, nem um grupo social (a grande burguesia bancária e comercial que, na Florença do Quattrocento, chega ao poder, segundo Antal, ou a nobreza de toga, segundo Goldmann), mas o campo de produção artística no seu conjunto (que mantém uma relação de autonomia relativa, maior ou menor segundo as épocas e as sociedades, com os grupos em que se recrutam os consumidores dos seus produtos, quer dizer as diferentes frações da classe dirigente) (Bourdieu, 2003, p. 221-222).

É este o terreno hostil que Lucien de Rubempré penetra em Paris, sem saber que estava entrando em um espaço social distinto de Angoulême. Assim, a metrópole em que nosso herói foi inserido comportava diversos campos desconhecidos por este poeta, entre eles o campo literário – ainda em constituição na época de Balzac. As pessoas que compõem este último acabam por marginalizar Lucien que, frustrado com os resultados que obtém em suas andanças por livreiros e literatos, envereda no tortuoso caminho do jornalismo, obtendo um sucesso prematuro, porém, efêmero.

**6** Analisando as dificuldades de Lucien ao enfrentar os obstáculos e as lutas dentro do campo da arte em Paris podemos afirmar que este poeta não conhecia de fato o campo da arte de sua época. Portanto, considero uma hipótese válida a afirmação de que no contexto em que o herói desta obra se encontrava não existia campo literário em Angoulême e que, desse modo, Lucien não conhecia a lógica interna deste campo e não mantinha relações diretas com os agentes que o compunham este campo.

## Paris e o emergente campo literário francês

Acompanhando em anonimato a Sra. de Bargeton após um incidente em Angoulême, Lucien regressa a Paris, onde pretende se aventurar no mundo da literatura apoiando-se na classe aristocrata da cidade, por intermédio de sua pretendida protetora que, por sua vez, contava com uma prima, influente entre a alta sociedade parisiense: a madame D'Espard. Esta fidalga pretendia apresentar a prima à nobreza parisiense com as devidas honrarias, além de ajudar seu protegido em sua ascensão no campo literário.

Em Paris, Lucien adota o seu sobrenome materno De Rubempré com o fito de exaltar a sua descendência aristocrata<sup>7</sup> e impressionar o círculo da madame D'Espard. O poeta de Angoulême, perdido na imensidão das ruas dessa grande metrópole mundial, fica perplexo com a distinção das pessoas que encontra: as roupas, as feições, os gestos, os mínimos detalhes aparentam ser mais elevados de tudo que ele vira até então. As mulheres, incrivelmente lindas, majestosas e, ao que parece, inacessíveis; os homens, altivos, imperiosos e com olhares perscrutadores. Aos olhos de Lucien, tudo neste novo mundo transparece a mais alta cultura e fineza. Este encontro, assim como as festas na zona rural francesa que Bourdieu pesquisou em tempos mais remotos da sua carreira acadêmica, deu ocasião "a um verdadeiro choque de civilizações" (Bourdieu, 2006, p. 85) ou, em outras palavras, um choque entre duas tipologias humanas distintas: o homem provinciano e o homem da cidade. Nos estudos de Bourdieu da cidade em que passou a sua infância (no Béarn, no sudoeste da França) o autor analisa como as posições sociais e econômicas influenciam as taxas de celibato entre os camponeses e observa, a partir de um baile da cidade, como a aparência e os modos constituem um indicador de classe e status, isto é, um signo social que, por sua vez, é incorporado pelos camponeses e os distingue das pessoas "da cidade". Segundo o autor,

A "aparência" ("la tenue") é imediatamente percebida, em particular pelas jovens, como símbolo da condição econômica e social. De fato, a hexis corporal é, antes de tudo, signum social. Talvez isso seja verdadeiro particularmente no que se refere ao camponês. Aquilo que se denomina "jeito camponês" é, sem dúvida, o resíduo irredutível de que mesmo aqueles camponeses mais abertos ao mundo moderno, isto é, mais dinâmicos e inovadores em sua atividade profissional, não chegam a se livrar (Bourdieu, 2006, p. 86).

Deixando as distâncias desses dois casos de lado – o caso de Lucien e dos camponeses de Béarn – para a presente análise, o caso de Lucien recém chegado em Paris em muito se assemelha com o caso estudado por Bourdieu, pois, nas duas situações há um choque entre culturas, um choque de disposições, isto é, uma tensão de disposições e de classes a partir do princípio do gosto e do estilo de vida. Na trajetória de Lucien em Paris esta tensão se mostrará mais clara e, de fato, mais problemática para os

planos deste poeta. Não obstante, estes indicadores de distinção (roupas, gestos, gostos, práticas, postura, linguagem etc.) que constituem, a partir desta "fluida ginástica simbólica dos corpos socializados" (Wacquant, 2006, p. 14), a fronteira entre o "homem provinciano" e o "homem moderno", foram, aos poucos, aprendidos e adaptados por Lucien. Em outras palavras, o nosso herói foi transformando tanto a sua visão de mundo e as suas práticas sociais (dimensão simbólica) como o seu próprio corpo (dimensão material), uma vez que estas estruturas objetivas são, segundo Bourdieu, literalmente incorporadas pelo indivíduo durante a sua trajetória de vida.

Desse modo, Lucien e a Sra. de Bargeton são levados por madame D'Espard à ópera para serem apresentados à haute société parisiense que, nessa época, constituía, em certa medida, o modelo de alta sociedade mundial. Para tanto, nosso herói compra roupas da última moda, troca de penteado, enfim, passa por uma transformação quase completa com o único fim de se adaptar à moda da nobreza parisiense e, a partir disso, se apresentar de forma decente às eminentes relações de madame D'Espard. Porém, todo esse esforço em adequar-se à pompa parisiense mostra-se insubstancial: suas roupas aparentam ser menores em seu corpo desleixado, sua descendência é ridicularizada, seus gostos são desvalorizados, em suma, todos riram de sua condição e de seus modos. Assim, a recepção de Lucien pela alta sociedade parisiense não foi muito acolhedora. Eis o fato sucedido no camarote de madame D'Espard:

De Marsay voltou, no intervalo, trazendo o Sr. de Listomère. O homem circunspecto e o jovem enfatizado logo contaram à altiva marquesa que o padrinho de casamento endomingado que ela tivera a infelicidade de admitir em seu camarote se chamava tão Sr. de Rubempré como um judeu tem nome de batismo. Lucien era filho de um boticário chamado Chardon. O Sr. de Rastignac, muito versado nos assuntos de Angoulême, já fizera dois camarotes rirem à custa daquela espécie de múmia que a marquesa chamava de prima, e da precaução que essa dama tomava para ter perto de si um farmacêutico que talvez mantivesse pelas drogas sua vida artificial (Balzac, 2011, p. 208).

Bourdieu argumenta que o capital herdado pelo indivíduo a partir da experiência e educação familiar é mais decisivo no que diz respeito à configuração do habitus por incorporação de elementos de distinção do que o capital adquirido pela educação formal. Desse modo, o habitus incorporado por Lucien durante sua trajetória de vida não se mostrou compatível com o que é esperado de um poeta da aristocracia parisiense. O capital escolar, linguístico, cultural e social adquirido por este poeta não pôde ser mobilizado – e se o foi, esta mobilização não foi suficiente – para ele competir por uma posição dominante no mundo da literatura e os indivíduos que serviriam de apoio para sua carreira acabaram por menosprezá-lo. Após esse acontecimento, a Sra. de Bargeton abandona seu protegido que, por sua vez, segue sozinho o tortuoso caminho do escritor em Paris.

<sup>7</sup> Na França, a preposição *de* no sobrenome representa um indicador de status aristocrático. Dessa forma, ao utilizar o sobrenome materno, Lucien pretendia se apresentar como um nobre para tentar penetrar na alta sociedade parisiense. Em nota anterior comentei os elementos biográficos deste fato.

A partir desse desfecho infeliz em sua iniciação na aristocracia parisiense, Lucien decide procurar livreiros com o fito de tentar publicar suas obras. Porém, ele sequer sonhava com a realidade que permeia o círculo das letras, mundo controlado por uma emergente indústria editorial fria e insaciável por lucro, ambiente no qual as suas virtuosas Margaridas não tinham valor algum. Desse modo, Lucien enfrenta as exigências e imposições sociais inscritas na posição em que ele ocupa neste pré-campo literário em concorrência com outros escritores, tensão esta que resulta em processos constantes de violência simbólica culminando, por sua vez, na marginalização de sua produção artística e na desistência de Lucien no que diz respeito a carreira de escritor. Não obstante esta desistência temporária, o nosso herói encontra novos aliados – como veremos adiante – no mundo das letras e, assim, consegue dar seus primeiros passos na literatura.

Bourdieu argumenta que a produção artística é o resultado do encontro do habitus do produtor com a posição em que este ocupa em um campo mais ou menos autônomo, isto é, a produção cultural depende do habitus do produtor, das condições sociais da sua produção enquanto sujeito social e enquanto artista e das exigências inscritas na posição ocupada por ele no campo da arte. Contudo, o habitus do produtor pode ser transformado pelo posto ocupado dentro de um campo, podendo ser completamente transfigurado por este, pois, segundo Bourdieu, “o habitus que é antecipadamente (de modo mais ou menos completo) posto no posto (devido aos mecanismos que determinam a vocação e a cooptação) e feito no posto, contribui para fazer o posto” (Bourdieu, 2003, p. 221)<sup>8</sup>.

Assim, o habitus configurado na trajetória de vida de Lucien sofre uma transformação quando este envereda no campo literário de Paris (principalmente quando Lucien ingressa no jornalismo, o que, de fato, o transforma completamente). As constrições institucionais e simbólicas, o novo convívio social e todo o aprendizado e interiorização de valores decorrentes desse processo de inovação na vida de Lucien realizaram uma influência evidente sobre o poeta que, incorporando novos elementos distintivos ao seu habitus, começa, finalmente, a se adaptar à vida na metrópole, tornando-se, assim, um “homem moderno” – ao menos aparentemente.

Durante o seu trajeto nesse universo o nosso herói enfrenta a emergente indústria editorial francesa, orientada por uma racionalidade instrumental impassível e preocupada unicamente com a rentabilidade a curto prazo – valor mercantil – em detrimento do valor estético das obras – isto é, da construção custosa de obras canônicas. Esse confronto culminou em diversos casos do que Bourdieu chama de violência simbólica, através dos quais o projeto literário de Lucien foi deixado de lado por não corresponder às expectativas do grande público. Apresentando suas Margaridas a um livreiro influente, este declara com sarcasmo:

É verdade – exclamou o livreiro, andando pela loja com o manuscrito de Lucien na mão –; os senhores não sabem o mal que os sucessos de Lord Byron, Lamartine, Victor Hugo, Casimir Delavigne, Canalís e Béranger causaram. A glória deles nos vale uma invasão de bárbaros. Tenho cer-

teza de que há neste momento nas livrarias mil volumes de versos propostos que começam com histórias interrompidas, e sem pé nem cabeça, imitando o Corsário e Lara. Com a desculpa da originalidade, os moços se entregam a estrofes incompreensíveis, a poemas descritivos em que a jovem escola se acha nova inventando Delille! Há dois anos os poetas pulularam como besouros. No ano passado, perdi nisso vinte mil francos! Perguntam a Gabusson! Pode ser que haja no mundo poetas imortais, conheço alguns que são rosados e viçosos e que ainda não fazem barba – ele disse a Lucien –, mas nas livrarias, jovem, há apenas quatro poetas: Béranger, Casimir Delavigne, Lamartine e Victor Hugo, pois Canalís... é um poeta feito a golpes de artigos! (Balzac, 2011, p. 313).

Desse modo, os livros de Lucien são menos-prezados pelo ar lírico que comportam e ele se vê marginalizado pela sua condição de poeta em um campo em que o romance histórico estava no auge do seu sucesso editorial. Assim, suas obras não despertaram o interesse dos livreiros parisienses que, por sua vez, estavam interessados nos romances à semelhança de Walter Scott e outros livros de venda fácil. Como observa o jornalista Lousteau à Lucien:

Os livreiros venderão ou não venderão o seu manuscrito, para eles todo o problema é este. Um livro, para eles, representa capital a arriscar. Quanto mais bonito o livro, menores as chances de ser vendido. Todo homem superior se eleva acima das massas, portanto seu êxito está na razão direta do tempo necessário para se apreciar a obra. Nenhum livreiro quer esperar. O livro de hoje deve ser vendido amanhã. Nesse sistema, os livreiros recusam livros substanciais para os quais precisam de altas e lentas aprovações (Balzac, 2011, p. 317).

Em Lousteau o nosso herói encontra um amigo e aliado ou, na linguagem bourdieusiana, capital social. Desse modo, Lucien, ao ingressar no jornalismo de forma solene, consegue enxergar esperanças e concebe para si um futuro glorioso na literatura. No jornalismo Lucien consegue aliados, sente o poder de sua pluma ao destruir reputações e construir gênios, faz o livreiro Dauirot, que outrora escarrava em sua obra, beijar suas botas e, assim, consegue vender o direito de suas Margaridas por três mil francos. Neste mundo Lucien comece a entender a lógica interna do universo literário parisiense e as relações de poder que permeiam esta esfera, prova do luxo da grande cidade, sente no seu âmago o prazer da vingança em relação a sua antiga patrona e a todos que o desprezaram.

A partir de suas novas relações Lucien consegue dar seus primeiros passos no campo da literatura e vê no jornalismo o caminho para a glória. Não obstante este sucesso no jornalismo liberal, Lucien não consegue saciar a sua ambição – que, por sua vez, não tem limites – e, com o fito de obter um decreto do rei para resgatar o seu título de nobreza (o caso já comentado neste artigo sobre a partícula de

## Considerações finais

Balzac se situa em um estágio no qual o campo da literatura francesa ainda estava em vias de constituição. A produção literária ainda não havia alcançado um grau de independência e autonomia relativa necessários para a constituição de um campo tal como Bourdieu definiu. Nesse período, o mundo das letras ainda era fortemente influenciado por instituições e elites sociais externas ao campo da produção literária propriamente dita. O campo literário parisiense – ou proto-campo literário – ainda se encontrava, portanto, em um momento de subordinação estrutural em relação às instâncias de poder alheias ao campo de produção simbólica restrita e os escritores estavam engajados em lutas por independência e autonomia.

Assim, Lucien entra no jogo da produção simbólica nesse período de incipiente do campo literário francês, no qual não existia, de fato, um campo plenamente constituído, relativamente autônomo, com funções e instituições – de consagração e reprodução, por exemplo – consolidadas e diferenciadas. Podemos dizer que o que existia é um proto-campo de produção literária, subordinado ao campo do poder – isto é, submetido às demandas e imperativos de instituições e elites externas ao campo de produção simbólica propriamente dita, como a Igreja e o Estado – no qual Lucien, assim como Balzac, é obrigado a adotar estratégias alheias às relações literárias para alcançar o reconhecimento e a consagração. Essas estratégias, ancoradas em seu capital social, nada tinham em comum com as estratégias adotadas por escritores em um campo literário plenamente constituído, onde as relações e direções tomadas pelos agentes desse campo seguem princípios e regras que dizem respeito unicamente à literatura, mediados pelo poder arbitrário de instâncias de consagração e reprodução da legitimidade propriamente cultural.

Dessa maneira, Lucien é uma personificação de um campo que ainda não se constituiu plenamente, uma objetivação realizada por Balzac de sua experiência na França oitocentista. No episódio narrado em *Ilusões Perdidas* Balzac formaliza suas próprias experiências em um campo em vias de constituição. Através dessa formalização seus próprios obstáculos e dramas constituem consequências de um proto-campo ainda subordinado ao campo do poder, o que justifica a utilização de categorias exteriores ao campo para avaliar as obras feitas em seu interior e construir estratégias de tomadas de posições. Lucien é, portanto, uma personagem singular que representa a própria posição de Balzac em um campo em constituição, ele só é possível em um estágio incipiente de autonomização da literatura e das lutas de independência dos escritores.

Lucien oscila entre o mundo burguês e a vida de corte, ele se situa entre dois mundos, apoiando indiscriminadamente tanto os “realistas” quanto os “republicanos” com o objetivo de construir sua carreira literária por meio de suas relações sociais. Lucien se encontra em uma condição liminar, em um mundo que não é mais totalmente aristocrático e que, apesar disso, também não é completamente burguês. Com um público leitor ainda restrito e após sofrer os desabores do mundo das letras parisiense, Lucien

decorrente de sua ascendência aristocrática), Lucien se une a jornais monarquistas à surdina e, dessa forma, mantém seus trabalhos para os liberais concomitantemente com os trabalhos para os monarquistas. Portanto, Lucien apóia indiscriminadamente tanto o mundo burguês quanto a aristocracia cortesã, apoiando-se em seu capital social de aristocrata para ascender profissionalmente em um campo ainda em constituição.

Essa tentativa de Lucien (mais que desesperada) evidencia, por um lado, a sua crença inexorável na ideia de que, ao resgatar seu título aristocrático, seu caminho rumo à consagração literária estaria, no mínimo, radicalmente facilitado e, de outro lado, a avidez com que este poeta – assim como Balzac – perseguia o pantheon da alta sociedade, sequioso de ascender profissionalmente com o apoio da aristocracia dominante que, mal ele sabia, estava prestes a desmoronar graças às revoluções que se aproximavam.

Aqui nos fica mais clara a relação do campo literário com o campo do poder nessa espécie de pré-campo literário, uma vez que Lucien tenta se apoiar na classe dirigente da época, construindo relações com pessoas poderosas e influentes a partir dos seus primeiros laços com os jornalistas monarquistas e com a Sra. de Bargeton (que reaparece na vida de Lucien nesta altura do romance) com o único objetivo de atingir a sua tão sonhada consagração. Nesse período o campo literário francês não existia de fato<sup>8</sup>, pois não apresentava todas as condições sociais necessárias à existência de um campo propriamente dito – como instâncias de consagração, reprodução e difusão; funções diferenciadas; um corpo de especialistas etc. A produção literária se encontrava, portanto, submetida a imperativos externos de instituições e elites sociais alheias ao mundo da literatura.

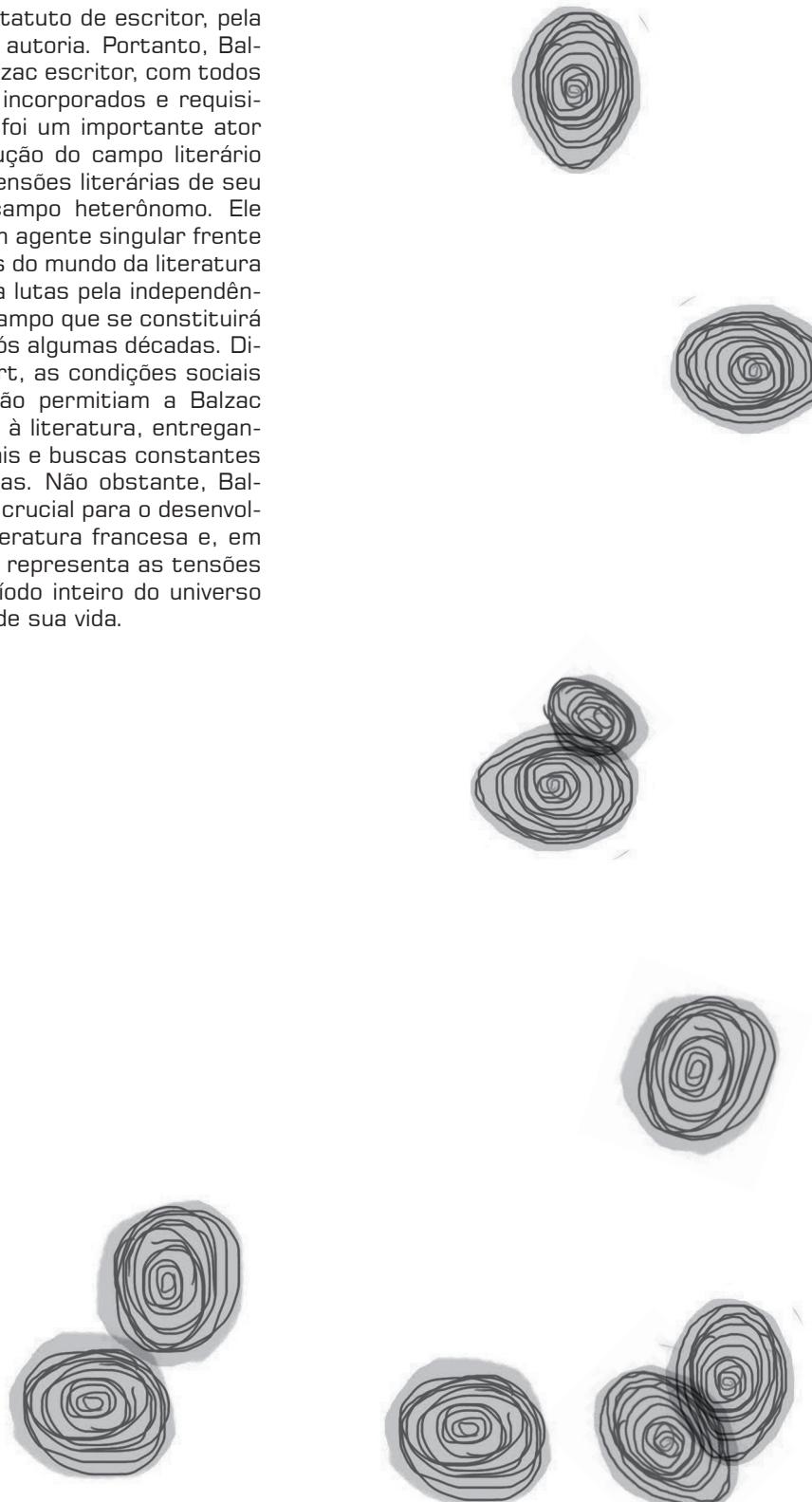
Assim, Lucien entra no jogo em um momento de incipiente do campo literário francês, em que a produção simbólica sofria uma subordinação estrutural em relação aos imperativos e às demandas externas ao universo das letras. Dessa maneira, Lucien adota estratégias e toma direções ancoradas em princípios e regras alheias às relações propriamente literárias. As tentativas de Lucien de alcançar a consagração como escritor são, portanto, difusas, pois as condições sociais de produção literária ainda não tinham alcançado um grau de autonomia relativa que permitiria a ascensão e consagração do escritor por meio de artifícios relacionados unicamente ao campo da literatura. Não existia, portanto, um campo literário plenamente constituído, com todas as suas instâncias e regras próprias que possibilitariam a consagração e reprodução propriamente literárias.

Não obstante esses esforços, este sofredor incansável enfim definha. Dando os passos errados neste campo minado representado pelo mundo das letras parisiense, dominado pela aristocracia e pelo jornalismo, o nosso herói sofre com ardis, ofensas, humilhações e, vendendo-se derrotado, retorna à sua cidade natal consternado. Assim, Lucien malogra em um campo que existia parcialmente, ele não comprehende a lógica interna deste espaço social e, apesar de todas as ambições e estratégias, o nosso herói não consegue conquistar o grande prêmio da literatura: a glória, isto é, consagração como escritor legítimo.

<sup>8</sup> O caso de Balzac constitui um caso formidável da importância de um agente singular na construção do posto. Assim, Balzac enfrentou as condições e carências que orientavam a produção literária de sua época, lutando pela liberdade criativa do escritor e pela auto-affirmação do escritor enquanto tal em um campo literário em vias de constituição, no qual agentes alheios ao mundo das letras influenciavam a produção literária. De acordo com Andréa Borges Leão, “as conquistas de independência em relação às instâncias de poder, travadas pelos agentes com o exterior, são tão decisivas para a estruturação desses espaços sociais quanto as conquistas de posições em relação às dependências internas ao próprio campo” (Leão, 2009, p. 305). Isso nos leva a hipótese de que Balzac foi, com efeito, uma figura social crucial para a constituição do campo literário francês e do escritor profissional, uma vez que ele agiu dentro do jogo de poderes que orientavam a produção literária de sua época e participou ativamente das lutas pela autonomia e independência dos escritores. Um exemplo desse ativismo é a participação de Balzac no surgimento das sociedades de autores, como a Sociedade dos Literatos em 1835. (Sapiro, 2004, p. 98)

– uma espécie de alter ego de Balzac – se vê obrigado a adotar estratégias relacionadas ao seu capital social de aristocrata para construir sua auto-imagem de escritor. Assim, o nosso herói ambiciona alcançar o panteão da consagração por meio de estratégias ancoradas em princípios e regras exteriores à produção propriamente literária, utilizando sua origem aristocrática como meio de ascensão profissional. Por isso, ele malogrou.

Finalmente, o contexto em que Balzac se encontrava (1799-1850) configurava um pré-campo literário. Nesse período os escritores se encontravam ainda em meio a lutas de independência: lutas pelo estatuto de escritor, pela liberdade criativa e pela autoria. Portanto, Balzac – considerando o Balzac escritor, com todos os esquemas e hábitos incorporados e requisitados por esse ofício – foi um importante ator no processo de construção do campo literário francês, envolvido nas tensões literárias de seu tempo dentro de um campo heterônomo. Ele constitui, com efeito, um agente singular frente às condições e carências do mundo da literatura de sua época, em meio a lutas pela independência e autonomia de um campo que se constituirá plenamente somente após algumas décadas. Diferentemente de Flaubert, as condições sociais de produção literária não permitiam a Balzac uma dedicação exclusiva à literatura, entregando-se a pesquisas formais e buscas constantes de renovações estilísticas. Não obstante, Balzac foi uma figura social crucial para o desenvolvimento posterior da literatura francesa e, em *Ilusões Perdidas*, Balzac representa as tensões e os dramas de um período inteiro do universo das letras e, portanto, de sua vida.



9 Como lembra Giseli Sapiro, "a autonomização do campo literário depende de três condições: a emergência de um corpo de produtores especializados; e a existência de instâncias de consagração específicas; a existência de um mercado (Bourdieu, 1971a, pp. 1.345-1.378; 1971b, pp. 49-126; 1992)" (Sapiro, 2004, p. 93).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BALZAC, De Honoré. *Ilusões perdidas*. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.
- BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido se desmancha no ar: A aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- BOURDIEU, Pierre. *A distinção: crítica social do julgamento*. Porto Alegre: Editora Zouk, 2008.
- \_\_\_\_\_. *O mercado dos bens simbólicos*. In: \_\_\_\_\_. *A economia das trocas simbólicas. Introdução, organização e seleção de Sérgio Miceli*. São Paulo: Perspectiva, 1992. p. 99-181.
- \_\_\_\_\_. *As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Algumas propriedades dos campos*. In: \_\_\_\_\_. *Questões de sociologia*. Lisboa: Fim de Século, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Mas quem criou os criadores?*. In: \_\_\_\_\_. *Questões de sociologia*. Lisboa: Fim de Século, 2003.
- \_\_\_\_\_. *O camponês e seu corpo*. Revista Sociologia e Política, v. 26, p. 83-92. Curitiba, 2006.
- \_\_\_\_\_. *O poder simbólico*. São Paulo: Bertrand Brasil, 2006.
- \_\_\_\_\_. CHARTIER, Roger. *O sociólogo e o historiador*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papirus Editora, 1996.
- CANDIDO, Antônio et al. *A personagem de ficção*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1974.
- CASANOVA, Pascale. *A república mundial das letras*. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.
- ECO, Umberto. *Os limites da interpretação*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Sobre algumas funções da literatura*. In: *Sobre a literatura*. Rio de Janeiro: Record, 2003.
- ELIAS, Norbert. *Mozart: sociologia de um gênio*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2012.
- GOLDMANN, Lucien. *A sociologia do romance*. São Paulo: Paz e Terra, 1976.
- HOBSBAWM, Eric J. *A era das revoluções: 1789-1848*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- LAHIRE, Bernard. *A cultura dos indivíduos*. Porto Alegre: Artmed, 2006.
- LAHIRE, Bernard. *La condition littéraire: la double vie des écrivains*. Paris: La Découverte, 2006.
- LAHIRE, Bernard. *O homem plural: as molas da ação*. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.
- LEÃO, Andréa Borges. *Como fazer uma sociologia da singularidade?* Estudos de Sociologia, (14): 27, p. 301-316, 2º semestre de 2009.
- LUKÁCS, György. *Marxismo e teoria da literatura*. São Paulo: Expressão Popular, 2010.
- MICELI, Sérgio. *Bourdieu e a renovação da sociologia contemporânea da cultura*. Tempo Social, USP, p. 63-79, 2003.
- NORONHA, R. *A produção coletiva da arte: artistas, mundos sociais e convenções*. Teoria & Sociedade, UFMG, v1, 13.2, p. 8-37, 2005.
- RÓNAI, Paulo. *A vida de Balzac*. In: BALZAC, Honoré de. *A comédia humana*. Vol. 1: *Cenas da vida privada*. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1989.
- SAPIRO, Gisèle. *Elementos para uma história do processo de autonomização: O exemplo do campo literário francês*. Tempo social, USP, p. 93-105, 2004.
- WACQUANT, Loïs. *Segundo Pierre Bourdieu no campo*. Revista Sociologia e Política, v. 26, p. 13-19. Curitiba, 2006.
- WEBER, Max. *Ciência e política: Duas vocações*. São Paulo: Cultrix, 2011.
- WOLFF, Janet. *A produção social da arte*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- ZOLBERG, Vera L. *Para uma sociologia das artes*. São Paulo: Editora Senac, 2006.



# Mineração, marketing verde e mineiridade: uma análise do Museu das Minas e do Metal e suas estratégias

**Thiago Pinto  
Barbosa**

9º período, Ciências Sociais UFMG

**Thereza Nardelli  
e Silva**

9º período, Ciências Sociais UFMG

**Daniela Tavares  
Paoliello**

9º período, Ciências Sociais UFMG

**Palavras-chave:**

Museu das Minas e do Metal; mineração; marketing verde; Minas Gerais; identidade; legitimação cultural.

**Key words:**  
Museu das Minas e do Metal; mining; green marketing; Minas Gerais; identity; cultural legitimacy.

**Resumo:** Este artigo analisa o recém criado Museu das Minas e do Metal sob uma perspectiva crítica, buscando identificar como ele trabalha seu eixo temático, a mineração, sendo um espaço legitimado de cultura - através de uma bibliografia sociológica relacionada ao estudo das tradições e dos mecanismos legitimadores de culturas nas sociedades modernas. Com tal motivação, viemos a concluir que o Museu se organiza em torno de duas veias principais de apelo: a primeira, que busca relacionar a atividade mineradora como parte intrínseca da formação identitária da nação mineira; a segunda, que procura relacionar os minerais, sua exploração e utilização a critérios atuais do socioambientalismo, exibindo um caráter típico das empresas que empregam como estratégia o marketing verde.

**Abstract:** This article examines the newly created Museum of Mining and Metal in a critical perspective, seeking to identify how it develops its thematic, mining, being a legitimate space dedicated for culture – through a sociological literature related to the studies of traditions and the mechanisms of cultures legitimating in modern societies. We came to the conclusion that the Museums organized around two major veins of appeal: the first, which seeks to relate mining activities to an intrinsic part of the Minas Gerais' identity; and the second, appeal to link mineral exploitation and the use of minerals to the current criteria of socioenvironmentalism, demonstrating the typical characteristics concerning the green marketing strategy.

## Introdução

O processo da construção política de uma identidade cultural através da afirmação de certos valores ou de determinadas leituras históricas podem ser percebidos em Minas Gerais em diversas instâncias, lugares, apropriações e discursos que envolvem ícones desde o pão de queijo até o minério de ferro. Este trabalho procura evidenciar tal fenômeno como ele ocorre em um caso específico, a partir de análise do novo Museu das Minas e do Metal (MMM), localizado na Praça da Liberdade, palco de um importante e recente processo de reconfiguração urbanística. Observamos que, nesse museu, tenta-se fortemente associar a identidade do estado de Minas Gerais à mineração, invocando tal atividade como fundamental fundadora do Estado e da Nação mineiros. Da mesma forma, percebemos que o MMM se contextualiza num interesse relativo ao marketing verde de empresas ambientalmente nocivas, em especial a MMX (Mineração e Metálicos SA). A partir de articulação teórica com a literatura sociológica nos temas identidade, Estado, meio ambiente e legitimação cultural, tentaremos demonstrar neste artigo como tal processo ocorre, analisando o MMM, sua mensagem e as questões políticas nele envolvidas.

## Tradição, Cultura e Minas Gerais

No âmbito das Ciências Sociais, muito se produziu acerca dos temas nação e cultura. Neste ínterim, é importante ressaltar aqui a forma como a construção da identidade de um lugar, em especial um Estado ou país, é influenciada

por sua elite política e econômica. Eric Hobsbawm (1984) nos lembra que muitas tradições consideradas antigas são, na verdade, bastante recentes, pois passaram por um processo atual de invenção, que atualiza e reformula valores históricos como tradicionais. Em especial, as tradições inventadas “visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição”, implicando “uma continuidade em relação ao passado”, geralmente escolhendo “um passado histórico apropriado” (Hobsbawm, 1984, p. 9). Nesse sentido, tradições podem ser criadas de forma deliberada, inclusive para determinados fins políticos – o fortalecimento da idéia de nacionalidade é um deles.

A Nação, enquanto comunidade política imaginada, existe quando um número significativo de pessoas de uma comunidade imagina que constitui uma nação ou se comporta como se constituísse uma nação (Seton-Watson, 1977). Como afirma Anderson (1991, p. 11), a nação é sempre concebida como um companheirismo profundo e horizontal; ela evoca a idéia de parentesco e fraternidade “entre irmãos”. Nesse sentido, a nação evoca uma ideia de compartilhamento mútuo de uma cultura ou, nos termos de Zizek (1990), de “um estilo de vida” ou desse sentimento de “nosso algo a mais”, que o autor chama de “a Coisa” da nação. O fato de tal “Coisa” ser imaginada não significa que ela seja absolutamente irreal; pelo contrário, como nos lembra Zizek: a “Coisa” nacional existe e existirá enquanto os membros da comunidade acreditarem nela.

Para tal formação de sentimento de comunhão entre seus membros e da perpetuação desse sentimento da nação, tornou-se neces-

sária a invenção - e reinvenção - de uma continuidade histórica, que pode ser claramente observada no processo de invenção de tradições, como destaca Hobsbawm (1984). Símbolos e acessórios inteiramente novos foram criados como parte de Estados nacionais, tais como o hino e a bandeira nacionais ou a personificação da "Nação" por meio de símbolos ou imagens, oficiais ou não. Assim, as tradições inventadas para estes propósitos estabelecem ou simbolizam a coesão social ou as condições de admissão da comunidade imaginada (Hobsbawm, 1984).

No caso do Brasil, José Murilo de Carvalho (1995) deixa claro como as elites e os setores dominantes inventaram tradições e forjaram elementos simbólicos identitários para a construção da idéia de nação brasileira - uma nação (politicamente) inventada. Ao analisar a história da independência do Brasil e seu contexto social, Carvalho ressalta que "a idéia de Brasil não estava no horizonte mental de grupos locais e da população em geral, estava na cabeça dos políticos que lideram o processo de independência" (1995, p. 9). Para o autor, somente em 1850 alcançou-se estabilidade política que consolidaria o processo e criação de um estado nacional, centralizador e monárquico. No entanto, o sentimento de identidade e fraternidade típicos de uma nação foi construído no decorrer de muitos anos e através de vários processos políticos, sendo de fato alcançado muitos anos depois. Carvalho confirma a necessidade da nação de criar símbolos, heróis e datas cívicas e dá como exemplo brasileiro a construção da figura heróica de Tiradentes, símbolo da então recente república, que, carente de batismo ou mesmo (re)conhecimento popular, teve a princípio dificuldade em criar seus símbolos nacionais e estabelecer seu mito de origem (*idem*, p. 21). O autor aborda também a forma que a educação e literatura infantis foram reconcebidas durante a República, de forma a definir a identidade da nação e difundir o patriotismo entre as crianças (*idem*, p. 23-26).

Nesse sentido, atendo-nos agora à Minas Gerais, é necessário considerar que boa parte da historiografia oficial do estado, em especial a que é ensinada nas escolas, atribui a construção do Estado de Minas Gerais aos desbravadores que adentravam o sertão em busca de ouro e pedras preciosas. Assim, desde sua formação, Minas Gerais teria a mineração como principal vocação econômica e mesmo *raison d'être*. Tal "fato histórico" tem sido desmentido mais recentemente por historiadores e cientistas sociais. Por exemplo, Guimarães & Reis (2007) ressaltam o papel crucial da agricultura na colonização do Estado, ao passo que Andrade, no seu livro "A Invenção das Minas Gerais" (2005), enfatiza que o objetivo das bandeiras enviadas ao sertão mineiro não foi a descoberta de jazidas minerais, mas sim a legitimação daquele território.

Nos dias de hoje, ao contrário do que campanhas de marketing empresarial podem fazer pensar, o papel econômico da mineração tampouco é preponderante na economia do Estado. Como mostra uma pesquisa da Fundação João Pinheiro (2010), entre 2005 e 2008, a indústria extrativa mineral participou com, em média, apenas 3,4% no Produto Interno Bruto (PIB) no Estado, bem menor, por exemplo, que a agropecuária (8,8%).<sup>1</sup>

No entanto, a mineração é constantemente evocada em discursos políticos e no senso comum como elemento constituinte da tradição mineira. Tal estratégia política de ênfase positiva na mineração, que iremos analisar à luz do estudo de caso do Museu das Minas e do Metal, se deixa notar claramente na reapropriação do centro do poder do Estado, localizado tradicionalmente na Praça da Liberdade, por museus que contam a história de Minas Gerais através da história da mineração.

Em seguida, analisamos este processo tendo em vista a importância dessa praça para a representação simbólica de Belo Horizonte e Minas Gerais.

### **Legitimação e cultura entre imagens: relações com o caso estudado**

De cartões postais e pinturas à displays interativos e holográficos, elementos de papel relevante nos processos de legitimação de determinados bens ou valores culturais figuram a todo momento e tomam especial proporção quando alocados numa instituição museológica. Os museus atuam, tendo em vista a bibliografia sociológica aqui utilizada, como espaços de consolidação e legitimação da(s) cultura(s) ao lado de outros espaços, assim como uma escolatida para Bourdieu (2010) como lócus central desse processo. Os livros de história, também ativos culturais, utilizam figuras tais como a de Tiradentes, o Grito do Ipiranga, Igrejas Barrocas, afrescos de Aleijadinho, entre outros, para construir um contexto de formação identitária nacional, como nos lembra Carvalho (1995).

No MMM, os recursos imagéticos aparecem elaborados de forma bastante sofisticada. Em contraposição à imagem estática apresentada nos livros escolares, o MMM trabalha com a interatividade, com projeções filmicas, jogos educativos, etc. - tendências museológicas que buscam, através de mecanismos interativos, demonstrar ao público algo mais atraente e passível de uma, teoricamente, construção de mão dupla, na qual os displays não seriam meros receptores de informações, mas corroborariam no processo de produção das mensagens.

O papel legitimador que assume o Museu pode ser analisado através da crítica à Bourdieu feita por Lahire (2006). Em contrapartida à ideia bourdiesiana do monopólio da escola enquanto instituição de legitimação cultural, Lahire (2006) reconhece a existência de uma pluralidade de influências socializadoras que atuam em consonância com a família e a escola. No entanto, os museus são instituições que nem sempre são portadoras de uma lógica concorrente à escolar. O MMM, no nosso caso, se mostra alinhado aos interesses da instituição escolar que, enquanto museu educativo, transmite conhecimentos básicos de história, química, geografia e até mesmo de literatura - como na Sala Miragem, que descreve algumas das propriedades dos metais - ao mesmo tempo em que promove seu tema piloto.

Como destaca Lahire (2006), na sociedade moderna, é impossível pensar em uma única via de legitimidade cultural. Dentro de uma mesma sociedade existem grupos e instituições portadores de lógicas concorrentes, que, como Bourdieu mesmo assume, travam lutas na tentativa de impor seus valores. Assim, no contexto atu-

<sup>1</sup> Destaca-se a importante participação do setor de serviços no PIB mineiro (58% em 2008), muito superior ao da indústria (32% no mesmo período) (FUNDAÇÃO JOÃO PINHEIRO, 2010).

al de maior valorização do socioambientalismo, poderíamos pensar no papel dos ambientalistas na tentativa de afirmação e legitimação de sua lógica, que é concorrente à lógica econômica hegemônica, mas também, ao mesmo tempo, é apropriado por esta lógica hegemônica, o que é claramente observável nas recorrentes estratégias de marketing verde e no próprio MMM.

Nesse sentido, Lahire (2006) constata a existência de uma pluralidade de ordens de legitimidade cultural, assim como diferentes graus de adesão e engajamento em relação às práticas. Dessa forma, não existe apenas uma ordem legítima, e nenhuma instituição é capaz de fixar sozinha a lei de valorização das práticas e bens; os indivíduos podem participar de mais de uma cultura, e as ordens legítimas podem ser contestadas e sofrer transformações rápidas. No ínterim dessa teoria, temos que a escola, vista por Bourdieu como lócus central da estrutura de legitimação, não atua sozinha. Espaços de socialização outros, como o museu, figuram como importantes storytellers da cultura, mobilizando e legitimando certas tradições. Enquanto a escola exerce uma influência de caráter mais impositivo e "inculcador", o MMM recorre ao encanto, à tentativa de sensibilizar através de mecanismos visuais e sonoros, na maioria das vezes interativos.

Temos que o museu se torna uma instituição socializadora privilegiada para observarmos também as relações entre estética e política que ele propõe, assumindo esse local enquanto legitimador de verdades e identidades através de elementos plásticos e narrativos. Jean-François Lyotard (1988) aponta que, no estado das tecnociências e do capital, as comunidades não necessitam de ideologias homogêneas e absolutas para formarem uma identidade - o que media a relação entre os indivíduos e as identidades são as trocas constantes a que nos submetemos na lógica mercadológica - tendo o dinheiro como o equivalente universal de tudo, e a linguagem como o pressuposto de toda comunicação. Por isso, mais que nunca, política e estética não são se comportam como domínios independentes e se encontram ancoradas também à lógica do capital - de sua produtividade a seus discursos. Novamente, o MMM se torna um local privilegiado para observar tais relações dado à sua tríplice localização, que buscamos evidenciar na análise: se situa em um centro político, em um centro cultural e no pivô argumentativo das forças econômicas que investiram no espaço.

### A Praça da Liberdade: de cartão-postal do centro do poder a cartão-postal do centro de cultura

No pequeno pedaço de papel de que são feitos, os cartões-postais transmitem imagens da cidade que a distinguem ou que a melhor representam. Em tais fotos, busca-se mostrar ao turista - ou ao destinatário residente em outra cidade - símbolos do lugar visitado, de sua história e de sua gente. Em 1994, a Prefeitura de Belo Horizonte realizou um plebiscito com a pergunta: "o que é, afinal, o símbolo da cidade?" Dentre os mais votados estavam a Igreja da Pampulha, a Praça da Liberdade e a Serra do Curral, esta última campeã com 270 mil votos (Teixeira, 1999).

Ainda que pouco presente dentre as opções de cartões-postais da cidade, se comparada

com as outras duas atrações, a Serra do Curral sempre se deixa perceber entre vãos de prédios e avenidas aos olhos não-acostumados do visitante que miram na direção sul. A Serra marca o fim da cidade. Marca também o início da zona de minerações, do lado que não se vê. Não se vê que a montanha está oca. Sabe-se, no entanto, que uma empresa de mineração explorou o minério da serra por várias décadas até o total esgotamento da mina. Do lado de lá, o que não se vê, resta um enorme buraco preenchido parcialmente por água. Do lado de cá, vê-se, pois, este imenso outdoor que mal se sustenta, como um painel natural que enfeita a cidade (Teixeira, 1999).

Se a Serra do Curral, ainda que eleita símbolo da cidade, não é tão popular como cartão-postal, a Praça da Liberdade é, por sua vez, o famoso cartão-postal de Belo Horizonte desde a inauguração da cidade. A festa que marcou o nascimento da nova capital de Minas Gerais, então chamada Cidade de Minas, em 12 de dezembro de 1897, teve a Praça como palco. Batizada em culto a valores republicanos e em referência à Inconfidência Mineira, a Praça da Liberdade foi implantada no então ponto mais alto da nova capital mineira. Inspirado pelo urbanismo moderno, a exemplo de Washington, de 1791, e de Paris, remodelada nos anos 1850, o projeto de Aarão Reis continha eixos monumentais, hierarquizados topograficamente e em termos de usos: no ponto mais alto da hierarquia topográfica inserir-se-ia o centro do poder de Minas Gerais (Pereira, 1998; Albano et al., 1985). No meio da Praça, há o Palácio da Liberdade (o palácio do governo) e em seu redor as mais importantes sedes do poder executivo do Estado, instaladas em prédios de arquitetura neoclássica. É também na Praça da Liberdade que convergem cinco das mais importantes avenidas da nova capital, todas elas com tratamento paisagístico especial (Cherem; Aguiar, 2010).

Desde a inauguração de Belo Horizonte, a Praça da Liberdade passou por algumas alterações arquitetônicas, principalmente no que se refere ao desenho paisagístico de seus canteiros, além de ter ganhado alguns prédios de arquitetura moderna, como o famoso Edifício Niemeyer. Não obstante, a mais importante modificação da Praça tem ocorrido nos últimos cinco anos.

No mandato do governo estadual Aécio Neves (PSDB), estabeleceu-se o plano de transferência dos órgãos do poder executivo estadual da região central da cidade para uma área no Norte da Região Metropolitana de Belo Horizonte, nas proximidades do Aeroporto Internacional de Confins. Tal medida foi oficialmente fundamentada pelo argumento urbanístico da necessidade de esvaziamento da superlotada área central e do direcionamento do desenvolvimento urbano ao longo do vetor norte, uma vez que o avanço urbano no vetor sul já estava se mostrando insustentável, além de outros argumentos de ordem financeira (economia de alugueis, etc). A nova Cidade Administrativa foi planejada pelo já centenário autor de Brasília Oscar Niemeyer e foi inaugurada em março de 2010, no dia da comemoração dos cem anos do ex-presidente Tancredo Neves, avô de Aécio. A cerimônia foi marcada pela presença do governador Aécio Neves (cujo nome havia acabado de ser descartado para indicação intrapartidária de candidatura à presidência frente ao concorrente José Serra<sup>2</sup>) e por calorosos discursos de exaltação a Minas Gerais, sua história e cultura.

<sup>2</sup> José Serra também estava presente na ocasião, o que gerou contundentes – e embarracosas – ovações do grande público pró-Aécio presidente.

No lugar das secretarias transferidas para a longínqua Cidade Administrativa, os prédios da Praça da Liberdade devem receber novos museus e o que se chama de centros culturais, transformando a praça no Circuito Cultural Praça da Liberdade. O projeto de implementação do Circuito se deu através de parcerias público-privadas e prevê também a restauração dos prédios e da praça em si. No antigo prédio da Secretaria da Defesa Social e da Procuradoria Geral do Estado, será o Centro Cultural Banco do Brasil, ainda em fase de instalação. Do lado oposto da Praça, ao lado do já existente Museu de Mineralogia no pós-moderno prédio Rainha da Sucata (que deverá virar centro de referência do turismo), foi inaugurado o Espaço Tim UFMG do Conhecimento e, mais recentemente, o Museu de Minas e do Metal (MMM), financiado pela MMX e outras empresas do Grupo EBX, e implantado no prédio da antiga Secretaria da Educação. Ao lado do MMM, encontra-se em fase de implementação o Memorial de Minas Gerais Vale, patrocinado pela empresa de mineração Vale S.A. e que deve contar a história do Estado. Integrar-se-ão ao Circuito um Centro de Arte Popular, além dos já existentes Arquivo Público Mineiro e Museu Mineiro, todos nas proximidades da Praça. O Palácio da Liberdade, principal símbolo do poder do Estado mineiro, também teve recentemente suas funções transferidas para a Cidade Administrativa, e tem sido aberto à visitação pública aos domingos.

A abertura de tais museus ligados a empresas do ramo da mineração nos remete a algumas considerações sobre tal fenômeno, que localizamos no contexto de demandas sociais relacionadas ao marketing verde, que veremos a seguir:

### **Socioambientalismo como demanda social no Brasil e o marketing verde: mineração e poder público**

No contexto da Assembléia Nacional Constituinte e do movimento de redemocratização da América Latina, temos a primeira elaboração de direitos propriamente voltados para o meio ambiente. O modelo constitucional é regido pela nova concepção jurídica que desloca a dualidade público-privado, colocando os direitos civis em uma “terceira dimensão”, por eles agora serem concebidos como propriedade coletiva, e não da ordem do individual ou do público. Essa concepção jurídica está vinculada à conquista de novos direitos sociopolíticos de natureza democrática, e por isso apresenta um projeto que tem em grande parte uma natureza pluralista, emancipatória e coletiva, em contraste com o conteúdo patrimonial e contratualista da constituição anterior. Os novos direitos socioambientais se alocam nesse contexto de mudança no paradigma jurídico, que estão em consonância também com os movimentos sociais que ganham força nos anos 80 em favor da diversidade cultural e com o conservadorismo internacional, relacionado também ao reconhecimento de populações tradicionais.

Na Constituição de 1988 é reservado um capítulo inteiro ao meio ambiente: o artigo 255 e seus incisos e parágrafos, fundamentado no princípio do desenvolvimento sustentável. Nele é assegurado o direito humano ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, algo que já havia sido fortemente discutido em convenções e documentos internacionais, como a Declaração do Rio de

Janeiro, elaborada na Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento em 1992. A Constituição assegura então o direito a um meio ambiente em equilíbrio, como um bem de uso comum e essencial à qualidade de vida, sendo de responsabilidade do poder público e da coletividade defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações. Assim, pela primeira vez no país é também assegurado um direito às pessoas que viverão no futuro.

Ao reconhecer o ambiente equilibrado como bem de uso do povo, a legislação o enquadra na categoria de bens públicos e, além disso, como um bem de interesse público, independente de sua propriedade. Caberia ao Estado, portanto, intervir e regular o manejo desses bens, que devem ser de uso equitativo, e baseado nos princípios de inclusão e justiça social. Além disso, existem três princípios desenvolvidos pela doutrina, baseadas no texto constitucional e em tratados internacionais, que orientam o sistema normativo: o princípio da precaução, que diz que quando houver grandes ameaças ao meio ambiente qualquer projeto não deve ser levado a cabo, sendo necessário um estudo cuidadoso anterior; o da responsabilidade, que estabelece que condutas lesivas ao meio ambiente sejam seguidas de punição aos agentes, e futura reparação; e a princípio do poluidor-pagador, que se direciona especialmente ao “sujeito econômico” que imprime danos ao meio ambiente, sendo ele chamado a responder pela extinção ou diminuição dos danos (Santilli, 2005).

O crescimento de uma moral ambientalista em todo o mundo, principalmente desde a década de 80, vem como resposta à exploração inconsequente dos recursos naturais e às consequências globais desse desgaste natural intenso, que passa a ser mais estudado, mobilizando sua causa em torno de valores tais como diversidade, sustentabilidade, interdependência, transversalidade. Esse apelo se configura como uma demanda social crescente que, para além dos direitos constituídos, atinge também as empresas e fábricas, identificados como principais atores da destruição sistemática dos recursos naturais, exigindo que façam sua parte pela preservação. Como exemplo, as empresas podem hoje em dia converter seu trato com o meio ambiente, danoso ou respeitoso, em moeda. Podem, por exemplo, receber isenções fiscais do governo se preservarem uma área verde, ou se fazem doações para ONG's e instituições relacionadas à conservação. Em relação aos danos que provocam como no caso das mineradoras que deterioram permanentemente recursos e paisagens, o empreendimento é muitas vezes obrigado a contribuir com doações de vários tipos, desde a restauração paisagística do local devastado até a colaboração em projetos socioculturais. É nesse contexto que nasce o marketing verde, que busca vincular as empresas a uma conduta ecologicamente correta e à qualidade de vida, atraindo a simpatia pública para a qualidade e seriedade de seu produto. O seguimento apresenta hoje uma série de desenvolvimentos, desde alimentos orgânicos até spa's e hotéis “ecológicos”. Torna-se então rentável vincular a imagem de um empreendimento à preservação ambiental, sendo evidente o caráter estratégico das políticas empresariais nesse sentido, que podem passar pela conscientização das etapas do processo produtivo, buscando ecologizá-los, pelas propagandas de forma

geral e por ações junto à comunidade. Segundo Renato de Souza,

a questão ambiental passou a não mais ser tratada, mesmo nos meios empresariais, apenas como uma "agenda negativa". Com o passar dos anos, sobretudo a partir da década de 80, o surgimento de novos conceitos – como o Desenvolvimento Sustentável e o Ecodesenvolvimento no campo das teorias de desenvolvimento, e a Produção Mais Limpa e o Gerenciamento Ambiental da Qualidade Total (TQEM) no campo empresarial, dentre outros – foi acentuando os vínculos positivos entre preservação ambiental, crescimento econômico e atividade empresarial. Assim, a questão ambiental, crescentemente incorporada aos mercados e às estruturas sociais e regulatórias da economia, passou a ser um elemento cada vez mais considerado nas estratégias de crescimento das empresas, seja por gerar ameaças como também oportunidades empresariais. (Souza, 2002, p. 2).

Sabemos também que, os interesses públicos muitas vezes atuam a favor de um desenvolvimento progressista, mais preocupado com exploração dos recursos e crescimento econômico do que com a preservação ambiental – mesmo sob voga dos direitos ambientais proferidos em 1988, que nesses casos atuam mais como um direcionamento geral e uma afirmação de valores morais do que enquanto legislação ativa, que embarga grandes projetos. Nesse ínterim, as empresas do setor de mineração, como grandes produtoras de riqueza, ao mesmo tempo que grandes devastadoras do meio ambiente, buscam se alinhar cada vez mais a uma postura ecológica e socialmente correta.

O Museu das Minas e do Metal (MMM) nasce também desse interesse. Em sua criação, a partir de uma parceria público-privada, temos os articuladores principais dessa proposta: o governo do estado de Minas Gerais e a empresa de mineração MMX (Mineração e Metálicos S.A.), ramo da holding financeira EBX que foi fundada e é dirigida por Eike Batista desde 1893, que financiou a maior parte dos 25 milhões de reais investidos no projeto<sup>3</sup>. O museu ocupa o prédio tombado pelo IPHEA da antiga Secretaria da Educação do Estado, e apresenta um acervo relacionado à metalurgia e à mineração. Na exposição, identificamos displays coerentes a priori com uma ideologia socioambientalista, e identificamos a existência do museu como um todo estando também localizada nesse ímpeto – o de expor uma imagem positiva da mineração, alinhada às demandas do socioambientalismo e à tendência do marketing verde, vinculados à noção de responsabilidade social, uma vez que sua atividade exploradora se baseia na exploração de recursos que são considerados bens públicos e que devem ser zelados coletivamente, inclusive em referência à Constituição.

## O Museu das Minas e do Metal e seus apelos

O Museu das Minas e do Metal (MMM) está ambientado em duas partes: o Museu das Minas

no segundo pavimento, e o Museu do Metal no terceiro e quarto pavimento. É constituído ao todo de 18 salas que mostram diversas peças relacionadas à importância e à história da mineralogia, e à sua relevância de ordem humana e científica. Através principalmente de aparatos tecnológicos, dispositivos virtuais e interativos, o MMM procura mostrar a importância dos metais para a história do mundo e da humanidade, assim como seu papel essencial na construção de Minas Gerais enquanto identidade e importante fator de desenvolvimento. Ao mesmo tempo, apresenta displays que relacionam a exploração mineral com sustentabilidade, mostrando como a mineração pode ser uma atividade quase inofensiva à natureza.

Várias das salas do MMM são destinadas a explicar a função e importância dos minerais. Na primeira delas, e que talvez seja a mais impactante, é feita uma projeção da origem do universo, mostrando como os minerais estariam presentes no início de tudo e na essência material de todas as coisas, evocando um caráter místico. Em outra sala, partículas de minerais podem ser observadas a partir de um microscópio. Na sala seguinte, diversas pedras expostas, com a descrição de seus componentes e suas funções. Algumas salas são destinadas a mostrar em quais produtos se encontram os minerais, explicitando a impossibilidade de viver sem eles.

Na sala intitulada Meio Ambiente, é apresentada uma maquete que exibe o ciclo de vida de uma mina, fechando a apresentação com a área reflorestada e com o buraco da mina preenchido de água, numa imagem idílica de natureza original que inclui sons do cantar de pássaros. Ainda na mesma sala temos o Livro das Leis, que anuncia os direitos e deveres de uma mineração responsável, ressaltando a "essencialidade dos minerais", como se percebe no seguinte trecho da página cinco desse "livro":

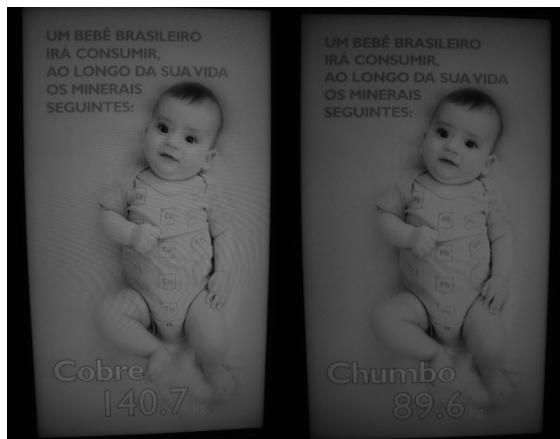
Essa essencialidade dos minerais decorre do fato de não ser possível haver Qualidade de Vida, como nós hoje a desejamos, sem que a humanidade, e nós brasileiros, tenha acesso aos bens minerais, dos quais resultam, por exemplo, carros, aviões, casas hospitalares, computadores, estradas, pontes, usinas hidrelétricas etc. etc. Os minerais são, pois, essenciais ao Desenvolvimento Sustentável do Brasil e ao atingimento, por exemplo, dos objetivos constitucionais do nosso País (Constituição Federal, Art. 3º), dentre os quais 'garantir o desenvolvimento nacional' e 'erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais'. Pela rigidez locacional das jazidas minerais, a mineração descentraliza desenvolvimento e implanta infraestrutura.

No mesmo local, temos a imagem de um bebê mostrando as estimativas de consumo que uma criança brasileira tem de minerais, metais e outros recursos ao longo da vida. Consideraremos a peça com o bebê (ver Imagem 1) bastante expositiva do caráter de apelo emocional que o museu tenta atribuir aos metais e minerais, humanizando seu uso, e consequentemente sua exploração.

No quarto pavimento há um corredor ocupado pela exposição Janelas pelo Mundo, na qual telas mostram o desenvolvimento do uso de vários tipos de metais, mostrando desde sua des-

<sup>3</sup> Fonte: <http://www.cultura.mg.gov.br/?task=interna&sec=1&cat=39&con=2003;consultado em 15.04.2011>.

coberta até as suas mais modernas utilizações, destacando seus benefícios para a humanidade de forma geral, nas áreas da medicina, da indústria, da beleza, dos transportes, da construção civil, dos exércitos, da comunicação e das artes, entre outros. São usadas associações entre imagens e várias frases de impacto como, por exemplo, “o que seria das cidades sem o metal?” (Imagem 2) ou “os metais moldaram a história das cidades, sendo a base do nosso patrimônio histórico, e nossos símbolos”.



**Imagen 1.** Sequência de fotos da instalação de vídeo que associa bebês e minerais.

Outra sala é dedicada a contar a história do pai de Eike Batista, Eliezer Batista, através de um curto documentário que apresenta sua vida e seu trabalho. As imagens da projeção retratam seu pai em idade avançada, inclusive em sua própria casa em uma das cenas, rodeado de árvores em sua varanda. O discurso exalta a vida honesta e trabalhadora que teve, reforçando como a atividade mineradora por ele desenvolvida é fruto de muita dedicação, de um trabalho nobre. Ressaltam também a questão da família, o que pode ser visto como um recurso estratégico que vincula a EBX a valores familiares, criando uma imagem positiva que a afasta ainda mais da idéia de degradação ou impacto ambiental.



**Imagen 2.** Foto de cena de instalação de vídeo do MMM.

Não obstante, a sala mais emblemática do MMM é a Sala Miragem, uma das primeiras. Nela, há diferentes pedras, expostas em câmaras, que parecem flutuar no ar, devido ao efeito holográfico. Enquanto o visitante pode passear pela sala apreciando a beleza das pedras e testando os efeitos interativos de sua exposição, a voz da cantora mineira Fernanda Takai declama trechos do Romanceiro da Inconfidência de Cecília Meireles. Essa sala expressa muito bem a relação que se pretende vincular entre mineração e identidade mineira, atentando para o apelo à mineiridade ao usar um texto que carrega peso significado simbólico, relacionado à Inconfidência (e, por analogia, à figura de Tiradentes) que é uma memória fortemente constituída e reforçada do estado, proclamado por uma figura cultural, famosa representante da música mineira atual.

Através desses exemplos, pretendemos demonstrar em linhas gerais o caráter que a exposição do Museu assume diante do tema da mineração, no que aparecem serem motivações centrais em sua composição. O Museu de Minas e do Metal, enquanto um espaço onde se pratica, se comunica e se propõe tradições em meio de legitimação, apresenta a proposta de construir uma identidade regional através do resgate da história e da importância da mineração em Minas Gerais, além de promover uma imagem que vincula a mineração ao socioambientalismo, fortalecendo seu caráter positivo por meio dessa demanda social da atualidade.

## Considerações Finais

Identificamos no Museu das Minas e do Metal um apelo muito forte a três aspectos que se vinculam: tradição e identidade mineiras, mineração e responsabilidade socioambiental. Esse vínculo é concretizado a partir dos diversos recursos aqui descritos: projeções, atividades interativas, jogos educativos, animações explicativas, etc., que apresentam a atividade mineradora como parte de nossa história, de nossa cultura, como um motivo de orgulho para os mineiros. Além disso, ressalta o quanto a atividade é essencial para nossas vidas e como dependemos dela para manter nossos padrões. Assim, e em uma estratégia de marketing verde, o MMM camufla todos os elementos negativos que se vinculam à mineração, tal como o impacto ambiental. Este, de acordo com várias instalações do museu analisadas, sempre pode ser recuperado ou compensado.

A tentativa de legitimar a atividade mineradora enquanto parte da história mineira é, antes de tudo, estratégia para legitimar a mineração. Observamos, pois, a utilização do campo cultural para legitimação de uma atividade econômica. De forma geral, em todo o processo de renovação urbanística em curso na Praça da Liberdade com seus novos museus, evidenciam-se estratégias políticas de apropriação do espaço e de exaltação do Estado e nação mineiros. A análise do Museu das Minas e do Metal aqui desenvolvida tentou evidenciar as estratégias de invenção e manipulação de valores identitários neste museu que conta uma versão da história de Minas Gerais e do que é mineiridade, sempre de forma articulada com interesses econômicos de grupos de elite específicos.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBANO, C.; LEMOS, C.B.; WERNECK, N.D.; MENICUCCI, T.G. A cidade na praça: poder, memória, liberdade. Trabalho apresentado na Reunião do GT Estudos Urbanos, VIII Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais – “Representações e Políticas Públicas”, São Paulo – Águas de São Pedro. 24 a 26 de outubro de 1984.
- ANDERSON, Benedict. Nação e Nacionalismo. São Paulo: Editora Ática, 1991.
- ANDRADE, Francisco Eduardo de. A invenção das Minas Gerais: Empresas, descobrimentos e entrada nos sertões do ouro da América portuguesa. Belo Horizonte: Autêntica Ed./Ed. PUC Minas, 2008.
- BOURDIEU, Pierre. A Distinção. Lisboa: Edições 70, 2010.
- . A Escola Conservadora: as desigualdades frente à escola e à cultura. In: NOGUEIRA, M.A. & CATANI, A. (orgs.). Escritos da Educação. Petrópolis: Vozes, 1998.
- CARVALHO, José Murilo de. Brasil: nações imaginadas. Antropolítica. Jan/Jun 1995, Rio de Janeiro.
- CHEREM, M. S.; AGUIAR, M. M. Políticas Públicas Urbanas: Um ensaio sobre a trajetória de Belo Horizonte. Trabalho apresentado para a disciplina Urbanização e Cultura. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – Departamento de Ciências Econômicas. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, julho de 2010.
- DULCI, Otávio Soares. As Elites Mineiras e a Conciliação: a Mineiridade como Ideologia. IN: Ciências Sociais Hoje. São Paulo: Cortez, 1984.
- FUNDAÇÃO JOÃO PINHEIRO – GOVERNO DE MINAS GERAIS. Informativo CEI: Produto Interno Bruto de Minas Gerais - 2008. Belo Horizonte, novembro de 2010. Disponível em: <http://www.fjp.gov.br/index.php/servicos/81-servicos-cei/58-produto-interno-bruto-de-minas-gerais>. Último acesso: 02/12/10.
- GELLNER, Ernest. Nations and Nationalism. Oxford: Blackwell, 1993[1983].
- GUIMARÃES, C. M.; REIS, Flávia Maria da Mata. Agricultura e mineração no século XVIII. In: Maria Efigênia Lage de Resende; Luiz Carlos Vilalta. (Org.). História de Minas Gerais – As Minas Setecentistas. 1º ed. Belo Horizonte: Companhia do Tempo, 2007, v. 1, p. 321-335.
- HOBSBAWN, Eric. Capítulo 1. Introdução: A Invenção das Tradições. In: HOBSBAWN, Eric & Ranger, Terence. A invenção das tradições.. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- LAHIRE, Bernard. A Cultura dos Indivíduos. Rio Grande do Sul: Arimed, 2006.
- LYOTARD, Jean-François. L'Inhumain. Causeries sur le temps. París: Galilée, 1988.
- PEREIRA, Senador Francelino. Espaço Cultural da Liberdade: Praça da Liberdade: Belo Horizonte, capital do século, 12-12-1897, 12-12-1997. Brasília: Senado Federal, Gabinete do Senador Francelino Pereira, 1998.
- SANTILLI, Juliana. Socioambientalismo e novos direitos: proteção jurídica à diversidade biológica e cultural. São Paulo: Peirópolis, 2005.
- SETON-WATSON, H. Nations and States: An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism. London: Methuen, 1977.
- SOUZA, Renato Santo de. Evolução e condicionantes da gestão ambiental nas empresas. In: Revista REAd – Edição Especial 30 Vol. 8 No. 6, nov-dez 2002.
- TEIXEIRA, Carlos M. Em obras: História do vazio em Belo Horizonte. São Paulo: CosacNaif, 1999.
- VENTURINI, Carolina Maria Mártires. Cartão-Postal: O Tempo de Uma Cidade. In: Lato & Sensu, Belém, v.2, n.3-4, p. 90-92, dez, 2001. Disponível em: [http://www.nead.unama.br/site/bibdigital/pdf/artigos\\_revistas/60.pdf](http://www.nead.unama.br/site/bibdigital/pdf/artigos_revistas/60.pdf). Último acesso em: 25/11/2010.
- ZIZEK, Slavoj. New Left Review, I/183, Set.-Out. 1990. Disponível em: <http://newleftreview.org/I/183/slavoj-zizek-eastern-europe-s-republics-of-gilead>. Último acesso em: 30/08/2013.

## NOMINATA

Alexandre Bergamin Vieira (UFGD)  
Alexandre Corrêa (UFMA)  
Amélia Siegel Corrêa (USP)  
Ana Clélia Barradas Correia (UFPI)  
Ana Marcela Ardila Pinto (UFMG)  
Andrea Borges Leão (UFCE)  
Ângela Julita (Universidade Fortaleza)  
Anna Paula Vencato (UFRJ)  
Breno M. Bringel (UERJ)  
Camila Gonçalves De Mario (Unicamp)  
Carlos Machado Dias Jr (UFAM)  
Carmem Izabel Rodrigues (UFPA)  
Christina Vital (UFF)  
Cleber Ori Cuti Martins (UFFS)  
Cristiano Bodart (USP)  
Dmitri Fernandes (UFJF)  
Ednaldo Aparecido Ribeiro (UEM)  
Eduardo Lopes Maia (UFRGS)  
Elaine Savalli (UFRN)  
Eliane Borges Berutti (UERJ)  
Enio Passiani (UFRJ)  
Fatima Weiss (UFAM)  
Gabriel Vitullo (UFRN)  
Gisela Macambira Villacorta (UFPA)  
Giulle Adriana Vieira da Mata (UFOP)  
Hernán Ramírez (UNISINOS)  
Iara Bonin (Universidade Luterana)  
Igor Reyner (UFMG)  
Isabel Coimbra (UFMG)  
Ivair Reinaldim (IUPERJ)  
João Botton (UFMG)  
Jorge Garcia Marin (Universidade Santiago de Compostela)  
Juliana Machado (USP)  
Júnia Nogueira Neves (Fundação Educacional D. André Arcoverde)  
Leandro Garcia Rodrigues (PUC-RJ)  
Leonardo Ramos (PUC – MG)  
Marcelo Tadvald (UFRGS)  
Márcio Ferreira de Souza (UFU)  
Márcio Ferreira de Souza (UFU)  
Maria Cristina Mineiro Scatamacchia (USP)  
Maria Inês Galvão Souza (UFRJ)  
Maria Regina Caetano Costa (UFOPA)  
Mariana Chaguri (UNICAMP)  
Mariana Chaguri (UNICAMP)  
Mariela Natalia Becher (UFRJ)  
Marjoie Marona (Dom Helder Câmara)  
Paula Ferreira Vermeersch (Unicamp)  
Paulo Roberto Gomes Seda (UERJ)  
Raymundo Heraldo Maués (UFPA)  
Renata Bastos da Silva (UERJ)  
Ricardo Jardim Andrade (UFRJ)  
Roberta Veiga (UFMG)  
Rosi Marques Machado (PUC-RJ)  
Tereza Cristina (UFS)  
Thays Regina Pinho (UEMA)  
Valeria Mendonça de Macedo (Unifesp)  
Wagner Xavier de Camargo (UFSC)

# Informações e Instruções para Colaboradores

## A COMISSÃO EDITORIAL E A SELEÇÃO DOS ARTIGOS

O processo de seleção dos artigos que serão publicados estará submetido a uma prévia avaliação da Comissão editorial, obedecendo a princípios seletivos pré-estabelecidos pela coordenação expostos no seguinte endereço: [www.fafich.ufmg.br/~revistatresponentes](http://www.fafich.ufmg.br/~revistatresponentes).

A comissão será formada por doze (12) integrantes, sendo seis (6) alunos, selecionados pelo próprio conselho atualmente formado e aprovados pelo Centro Acadêmico de Ciências Sociais e pelos Departamento de Sociologia e Antropologia e Departamento de Ciência Política, e seis (6) professores correspondentes às três áreas afins ao curso de Ciências Sociais (Sociologia, Antropologia e Ciência Política), indicados pelos respectivos departamentos pelos critérios por eles estabelecidos.

Dentro das atribuições da Comissão Editorial, destaca-se:

- Reunir-se periodicamente, como convocação prévia de todos os membros;
- Promover a publicidade da revista em livrarias, faculdades de ciências humanas e sociais, bem como no próprio ambiente acadêmico;
- Zelar pelo caráter acadêmico-científico do periódico;
- Definir o corpo de pareceristas adequado às demandas dos colaboradores.

Os critérios de seleção dos artigos pela Comissão Permanente serão os seguintes:

- Originalidade do trabalho;
- Cientificidade do artigo;
- Articulação das idéias e qualidade da escrita;
- Adequação às normas da Revista;
- Relevância da publicação.

## Normas aos colaboradores da REVISTA TRÊS [...] PONTOS:

### 1. ENVIO DE CONTRIBUIÇÕES E RECOMENDAÇÕES GERAIS:

A Revista Três [...] Pontos recomenda aos seus colaboradores que enviem seus trabalhos (artigos, ensaios bibliográficos ou resenhas) condizentes com as seguintes normas:

1.1. O recebimento de trabalhos será feito unicamente via e-mail.

**S Contato:** [revistatresponentes@fafich.ufmg.br](mailto:revistatresponentes@fafich.ufmg.br)

1.2. O autor deve inserir no campo “assunto” do e-mail as palavras “Submissão de artigo”.

1.3. Os artigos apresentados devem conter no mínimo 3 mil palavras e no máximo 5 mil.

1.4 As resenhas não devem ultrapassar 5 laudas – em fonte Times New Roman, tamanho 12, espaçamento 1,5, margens (todas) 2,5cm.

1.5. Os livros resenhados deverão: (1) ter lançamento recente ou (2) serem pouco conhecidos pelo público, mas ainda assim relevantes (P.Ex.: Obras Raras tornadas públicas recentemente). Em poucas palavras, recomendamos originalidade na escolha dos livros a serem resenhados.

1.6. Para que o corpo de pareceristas não tenha acesso à identidade do(s) autor(es), a Comissão Editorial fará uma cópia do artigo sem quaisquer dados sobre o autor (nome, instituição, professor orientador, agradecimentos), e tal cópia será enviada para os pareceristas de modo a garantir o anonimato do autor.

## NORMAS E ORIENTAÇÕES PARA FORMATAÇÃO DE ARTIGOS

1. **Formatação do documento:** os trabalhos devem ser apresentados de modo legível. A formatação do artigo deve ser feita da seguinte maneira:

1.1. **Entre linhas:** um e meio (1,5).

1.2. **Margens (todas):** 2,5 cm.

1.3. **Alinhamento:** justificado.

1.4. **Fonte:** Times New Roman, tamanho 12.

1.5. **Grifos:**

1.5.1. **Aspas (" ")**: apenas para metáforas, transcrições e citações.

1.5.2. **Negrito**: somente para títulos de capítulos, tópicos, tabelas e gráficos.

1.5.3. **Sublinhado**: jamais é utilizado.

1.5.4. **Itálico**: palavras estrangeiras, títulos de livros, jornais, artigos, teses etc., quando aparecerem no corpo do texto. Apenas muito excepcionalmente o itálico deve ser usado para ressaltar palavras e expressões — sugerimos, no entanto, que esse artifício seja evitado.

2. **Estrutura do artigo**: o artigo deve apresentar dois resumos, um em português e outro em inglês, também se aplicando tal norma às palavras-chave.

2.1. **O artigo ainda deve conter as seguintes informações**: o(s) nome(s) completo(s) do(s) autor(es), qual(is) período(s) está(ão) cursando, o nome da universidade. Caso pertençam a alguma linha ou projeto de pesquisa, os autores devem explicitá-los juntamente com o nome de seus professores orientadores— em caso de alunos de outra universidade, o número de registro na universidade e, caso seja(m) bolsista(s) de iniciação científica, a(s) instituição(ões) ao qual está(ão) vinculado(s) e a(s) área(s) de pesquisa. Além disso, deve(m) indicar e-mail para contato. O(s) colaborador(es) deve(m) especificar caso deseje(m) que o e-mail conste no trabalho.

2.2. **Os resumos** devem ser redigidos pelo próprio autor do trabalho. O resumo deve ser a síntese dos pontos relevantes do texto, em linguagem clara, concisa e direta, e deve conter cerca de 5 linhas. No caso dos resumos em inglês, a Comissão Editorial está autorizada a realizar modificações, caso considere conveniente, especialmente quando os resumos não estiverem devidamente elaborados de acordo com critérios gramaticais e semânticos da língua.

2.3. **Notas de rodapé**: as notas de rodapé destinam-se a prestar esclarecimentos ou tecer considerações que não devam ser incluídas no texto para não interromper a seqüência lógica da leitura. Essas notas devem ser reduzidas ao mínimo, devem estar dispostas em ordem numérica ao longo do texto (recomenda-se que se utilize o sistema automático de inserção de notas de rodapé dos programas de texto, como o Microsoft Word).

2.4. **Figuras**: são desenhos, gráficos, fotografias, fotomicrografias, etc., com os respectivos títulos precedidos da palavra FIGURA e do número de ordem em algarismo arábico. No texto devem ser indicados pela abreviatura Fig., acompanhada do número de ordem.

2.5. **Quadros**: denomina-se quadro a apresentação de dados de forma organizada, para cuja compreensão não seria necessária qualquer elaboração matemático-estatística. A identificação se fará com o nome do elemento QUADRO, seguido do número de ordem em algarismo romano.

2.6. **Tabelas**: Na apresentação de uma tabela devem ser levados em consideração os seguintes critérios: toda tabela deve ter significado próprio, dispensando consultas ao texto; a tabela deve ser colocada em posição vertical, para facilitar a leitura dos dados. No caso em que isso seja impossível, deve ser colocada em posição horizontal, com o título voltado para a margem esquerda da folha. Se a tabela ou quadro não couber em uma página, deve ser continuado na página seguinte. Neste caso, o final não será delimitado por traço horizontal na parte inferior e o cabeçalho será repetido na página seguinte. Não devem ser apresentadas tabelas nas quais a maior parte dos casos indiquem inexistência do fenômeno. É recomendável que o autor sempre inclua a fonte dos dados utilizados na tabela, geralmente abaixo da mesma.

## ORIENTAÇÕES TÉCNICAS: CITAÇÕES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### 1. Citação de autores no texto:

1.1. Um autor: No caso em que o nome do autor vem entre parênteses, este deve estar em letra maiúscula, seguido de vírgula, e o ano da publicação:

Exemplo: (FIALHO, 2004).

1.2. No caso da indicação do autor estar fora dos parênteses, o nome do autor não deve estar em letras maiúsculas, como no exemplo:

Exemplo: "Fialho (2004) afirma ..."

1.2. No caso da existência de dois autores para a mesma publicação, a formatação segue o mesmo padrão mostrado acima, mas deve haver o acréscimo da letra “&”, no caso da menção feita entre parênteses:

Exemplos: "Nunes e Silame (2006) defendem..." ou "(NUNES & SILAME, 2006)";

1.3. Três ou mais autores: até três autores, todos devem ser referenciados.

Exemplo: "Martins, Jorge e Marinho (1972)" ou "(MARTINS, JORGE e MARINHO, 1972)";

1.4. Mais de três autores: devem ser mencionados os três primeiros autores, seguidos da expressão “et al.” em itálico, acrescida da data e da página, conforme já mostrado:

Exemplo: "JARDIM, SUZANO, JAMIL et al. (1965)" ou "(JARDIM, SUZANO, JAMIL et al., 1965)";

1.5. Citação de trabalhos de diferentes autores: todos eles são mencionados, obedecendo-se a ordem alfabética ou cronológica:

Exemplos: "Atanasiu (1967), King (1965), Lirons (1955), Thomas (1973)"; ou "(ATANASIU, 1967, KING, 1965, LIRONS, 1955, THOMAS, 1973)";

1.6. Citações de diversos documentos de mesmos autores publicados em um mesmo ano: são distinguidas pelo acréscimo de letras minúsculas do alfabeto após a data, e sem espaçoamento.

Exemplo: "Carraro (1973a)", "Carraro (1973b)", "(VOLKMAN & GOWANS, 1965a)", "(VOLKMAN & GOWANS, 1965b)";

1.7. Coincidência de autores com o mesmo sobrenome e data: acrescentar as iniciais de seus prenomes:

Exemplo: "Barbosa, N. (1958)"; "(BARBOSA, R., 1958)";

1.8. Citação de citação: identificar a obra diretamente consultada. A expressão latina *apud* significa citado por, conforme, segundo.

Exemplos: "Silva apud Pessoa (1980) diz:" ou "(SILVA apud PESSOA, 1980)";

1.9. Citação onde conste a numeração das páginas utilizadas: acrescentar uma vírgula após o ano da publicação, seguindo de “p.”, espaçoamento e o número da página. No caso em que a citação ocupa duas páginas na publicação original, então utiliza-se o hífen entre os números das páginas

Exemplos: "(BARBOSA, 2006, p. 45)" ou "(BARBOSA, 2006, p. 46-47)";

## 2. Transcrição textual de parte da obra:

2.1. Citação: é a menção no texto de uma informação colhida de outra fonte. Pode ser direta, indireta e citação de citação.

2.1.1. Citação direta: é a cópia exata ou transcrição literal de outro texto (leis, decretos, regulamentos, fórmulas científicas, palavras ou trechos de outro autor). O tamanho de uma citação determina sua localização no texto da seguinte forma:

2.1.1.1. Até 3 linhas: deve ser contida entre aspas duplas. As aspas simples são utilizadas para indicar citação no interior da citação.

Exemplo: De acordo com Faria (2003, p. 32), "A essa determinação, Pêcheux denomina de 'formação ideológica' [...]."

2.1.1.2. Mais de 3 linhas: deve ser destacada com um recuo da margem esquerda (4 cm), com letra aspas e em itálico.

Exemplo: De acordo com BORGES (2003, p. 45),

"Pelos dados do IBPT, os contribuintes brasileiros pagaram aos governos federal, estaduais e municipais a soma de R\$ 546,97 bilhões no ano passado (R\$ 482,36 bilhões em 2002). Esse valor indica que a carga sobre o PIB cresceu 0,23 ponto percentual em 2003 em relação a 2002. Com base nesse aumento, a carga tributária do ano passado será de 36,68% do PIB -estava em 36,45% em 2002".

## 2.2. Supressões, acréscimos e comentários: utilizar colchetes [ ]

Exemplo: "Esta [a cultura humana] só desenvolveu-se porque o homem tem a faculdade lingüística por excelência. Isto é, o homem necessita de significados para viver [...]"

**2.3. Ênfase em trechos da citação:** indicar com a expressão "grifo nosso" ou "grifo do autor" entre parênteses, após a chamada da citação.

**2.4. Notas de rodapé:** as notas de rodapé destinam-se a prestar esclarecimentos ou tecer considerações que não são incluídas no texto para não interromper a seqüência lógica da leitura. Sugerimos que tais notas sejam pouco utilizadas.

**2.5. Referências bibliográficas:** para a elaboração das referências bibliográficas solicitamos que seja seguida uma padronização própria da Revista Três [...] Pontos. As regras gerais são as seguintes:

**2.5.1. Livro:** sobrenome do autor (em caixa alta) /VÍRGULA/ seguido do nome (em caixa baixa) /PONTO/ data entre parênteses /VÍRGULA/ título da obra em itálico /PONTO/ nome do tradutor /PONTO/ número da edição, se não for a primeira /VÍRGULA/ local da publicação /VÍRGULA/ nome da editora /PONTO. (Obs: No caso de 2 autores, separa-los com "&". No caso de três ou mais autores, separa-los com ponto e vírgula ";").

Exemplo: SACHS, Ignacy. (1986), Ecodesenvolvimento, crescer sem destruir. Tradução de Eneida Cidade Araújo. 2<sup>a</sup> edição, São Paulo, Vértice.

**2.5.2. Artigo:** sobrenome do autor, seguido do nome e da data (como no item anterior) / "título do artigo entre aspas" /PONTO/ nome do periódico em itálico /VÍRGULA/ volume do periódico /VÍRGULA/ número da edição /DOIS PONTOS/ numeração das páginas.

Exemplo: REIS, Elisa. (1982), "Elites agrárias, state-building e autoritarismos". Dados, 25, 3:275-96.

**2.5.3. Coletânea:** sobrenome do autor, seguido do nome e da data (como nos itens anteriores) / "título do capítulo entre aspas" /VÍRGULA/ in (em itálico) / iniciais do nome, seguidas do sobrenome do(s) organizador(es) /VÍRGULA/ título da coletânea em itálico /VÍRGULA/ local da publicação /VÍRGULA/ nome da editora /PONTO.

Exemplo: ABRANCHES, Sérgio Henrique. (1987), "Governo, empresa estatal e política siderúrgica: 1930-1975", in O.B. Lima & S.H. Abranches (orgs.), As origens da crise, São Paulo, Iuperj/Vértice.

**2.5.4. Teses acadêmicas:** sobrenome do autor, seguido do nome e da data (como nos itens anteriores) /VÍRGULA/ título da tese em itálico /PONTO/ grau acadêmico a qual se refere / VÍRGULA/ instituição em que foi apresentada /VÍRGULA/ tipo de reprodução (mimeo ou datilo) /PONTO.

Exemplo: SGUZZARDI, Eunice Helena. (1986), O estruturalismo de Piaget: subsídios para a determinação de um lugar comum para a Ciência e a Arquitetura. Tese de Mestrado, Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, datilo.

**2.5.5. Sites:** NOME DO SITE /PONTO/ <endereço eletrônico> /PONTO/ Data de acesso / PONTO.

Exemplo: CÂMARA DOS DEPUTADOS. <[www.camara.gov.br](http://www.camara.gov.br)>. Acessado entre 20/03 e 15/07 de 2006.

OBS: Pedimos que atentem para o fato de que só devem utilizar nas Referências Bibliográficas as obras citadas no corpo do texto.

IMPORTANTE: Todas as normas não mencionadas neste regulamento deverão seguir o padrão ABNT.

**Comissão Editorial – Revista Três [...] Pontos – Fafich/UFMG**

