

Contemporânea

REVISTA DE SOCIOLOGIA DA UFSCar

Contemporânea

REVISTA DE SOCIOLOGIA DA UFSCar

• v. 7 n. 1 • Janeiro-Junho de 2017 •

Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar é revista semestral do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar. Publica artigos, entrevistas e resenhas da área das ciências sociais, com ênfase sociológica.

Dirige-se a um público científico e privilegia um olhar sociológico contemporâneo sobre questões da sociedade brasileira e internacional.

Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar tem por objetivo veicular a produção de pesquisadores/as nacionais e estrangeiros criando diálogos sobre temas de fronteira das ciências sociais. É particularmente aberta a abordagens emergentes sobre novos conflitos sociais, diferenças de gênero, sexualidade, raça/etnia assim como outras formas de desigualdade, deslocamentos, processos migratórios, territorialidades e mobilidades, religiosidades, sustentabilidade, transformações no trabalho e nas profissões, violência, novas articulações entre teoria e empiria, revisões teóricas a partir dos desafios de pesquisa do presente e novas configurações do Estado e formas de governança.

Comitê Editorial: Jorge Leite Júnior, Fábio José Bechara Sanchez, Samira Feldman Marzochi, Syntia Alves e Raiza Campregher (editora assistente)

Conselho Editorial: Antonio Carlos Witkoski (Universidade Federal do Amazonas) Berenice Bento (Universidade Federal do Rio Grande do Norte) Carlos Lista (Universidad Nacional de Córdoba- Argentina) Carlos Serra (Universidade Eduardo Mondlane - Moçambique) Celi Scalón (Universidade Federal do Rio de Janeiro) Cibele Rizek (Universidade de São Paulo/Universidade Federal de São Carlos) Daniel Cefai (Ecole de Haute Etudes en Sciences Sociales - France) Evelina Dagnino (Universidade Estadual de Campinas) Franck Poupeau (Ecole de Hautes Etudes en Sciences Sociales- France) Howard Becker (Pesquisador Independente - EUA) Irllys Barreira (Universidade Federal do Ceará) José Ricardo Ramalho (Universidade Federal do Rio de Janeiro) José Vicente Tavares dos Santos (Universidade Federal do Rio Grande do Sul) Luís Roberto Cardoso de Oliveira (Universidade de Brasília) Maria Filomena Gregori (Universidade Estadual de Campinas) Miriam Adelman (Universidade Federal do Paraná) Ricardo Mariano (Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul) Sérgio Adorno (Universidade de São Paulo) Sérgio Miceli (Universidade de São Paulo)

Dados Internacionais de Catalogação da Publicação

Contemporânea - Revista de Sociologia da UFSCar / Departamento e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos. – v. 7, n. 1, jan-jun (2017) - , - São Carlos: DS e PPGS-UFSCar, 2017.

Semestral

ISSN Eletrônico: 2316-1329

1. Ciências Sociais; 2. Sociologia; 3. Antropologia; 4. Ciência Política

Versão eletrônica disponível em www.contemporanea.ufscar.br

Indexadores: DataÍndice; Latindex; Diadorim; CLASE - Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades; OASISBR - Portal Brasileiro de Acesso à Informação Científica; SEER UFSCar - Sistema Eletrônico de Editoração de Revistas. Disponível também através dos portais Sumarios.org (nacional) e LA Referencia; RCAAP e REDIB (internacionais).

Endereço:

Departamento e Programa de Pós-Graduação em Sociologia - UFSCar

Rodovia Washington Luís, km 235 Caixa Postal 676
São Carlos – SP 13.565-905 Brasil
Fone/Fax: (Country Code 55) 11-3351-8673
e-mail: revcontemporanea@gmail.com

Sumário

Dossiê Diversidade além da norma: análises sociológicas de um discurso global

ORGANIZADO POR MARIA CELESTE MIRA
E MICHEL NICOLAU NETTO

Comunidade: mito e ideologia política na era da diversidade cultural
MARIA CELESTE MIRA

A Diferença do Discurso da Diversidade.....
MICHEL NICOLAU NETTO

Diversidade, Agendas de Cultura e Desenvolvimento
e Mediações no Campo de Poder Global
EDSON FARIAS E ARTUR ANDRÉ LINS

Diversidade cultural, território e tradição: a nova agenda do
desenvolvimento local no Brasil
ELDER PATRICK MAIA ALVES

O discurso da diversidade no universo corporativo:
“institutos” empresariais de cultura e a conversão de
capital econômico em poder político
MIQUELI MIQUETTI

Artigos

Sobre o papel desempenhado pela cultura no projeto neoliberal
FÁBIO LUIZ TEZINI CROCCO

Perversas latinoamericanas en el cine de terror: evolución y configuración
de una cotidianidad transformadora, conflictual y decolonizante
ROCÍO PÉREZ-GAÑAN

Aspirações e Status Ocupacional: Qual a distância entre o
sonho e a realização?
MARTA SANTOS SALES E DANIELLE FERNANDES CIRENO

Dispositivos de monitoramento e a máquina penal -
separar a boa circulação da má.....
RICARDO URQUIZAS CAMPELLO

Vida programada: o imbricamento ser humano-máquina e a
ideologia da técnica no capitalismo contemporâneo
EDEMILSON PARANÁ E MÁRCIO FELIPE SALLES MEDEIROS

Resenha

Violências concatenadas: interpretando as dinâmicas da
violência urbana na América Latina
MÁRCIO JÚLIO DA SILVA MATTOS

Contents

Dossier Diversity beyond the norm: sociological analyses of a global discourse

DOSSIER ORGANIZED BY MARIA CELESTE MIRA
AND MICHEL NICOLAU NETTO

Community: myth and political ideology in the cultural diversity era.....
MARIA CELESTE MIRA

The difference of the discourse of diversity.....
MICHEL NICOLAU NETTO

Cultural Diversity, Cultural and Developmental
Agendas and Mediations in Global Field of Power.....
EDSON FARIAS E ARTUR ANDRÉ LINS

Cultural diversity, territory and tradition: the new
agenda of local development in Brazil.
ELDER PATRICK MAIA ALVES

The Discourse of Diversity in the Corporate Domain:
Business Foundations and Institutes in the Field of Culture and
the Conversion of Economic Capital into Political Power
MIQUELI MIQUETTI

Articles

On the role of culture in the neoliberal Project
FÁBIO LUIZ TEZINI CROCCO

The Perverse Latin American Women of Terror Films:
The Evolution and Configuration of a Transformative,
Conflictual and Decolonizing Everyday Life.....
ROCÍO PÉREZ-GAÑAN

Aspirations and Occupational Status:
How far is the dream from the realization?
MARTA SANTOS SALES E DANIELLE FERNANDES CIRENO

Monitoring dispositifs and the penal machine -
separate the good circulation from the bad.....
RICARDO URQUIZAS CAMPELLO

Programmed life: the overlapping human-machine and the ideology of technique in contemporary capitalism	
EDEMILSON PARANÁ E MÁRCIO FELIPE SALLES MEDEIROS	

Book reviews

Concatenated violences: interpreting the dynamics of violence in Latin America	
MÁRCIO JÚLIO DA SILVA MATTOS	

Dossiê Diversidade além da norma: análises sociológicas de um discurso global

ORGANIZADO POR MARIA CELESTE MIRA
E MICHEL NICOLAU NETTO

Comunidade: mito e ideologia política na era da diversidade cultural

Maria Celeste Mira¹

Resumo: O objetivo do texto é mostrar, por meio de trabalho etnográfico próprio, pesquisas recentes sobre questões correlatas e fontes bibliográficas, como o conceito de “comunidade”, após sua retomada nas práticas políticas e culturais, no fim do Século XX, apresenta dupla face. De um lado, como em outros períodos da História, tem um aspecto romântico, utópico e mesmo mítico; de outro, constitui-se em ideologia política conservadora, em categoria essencial à percepção do espaço social na era da diversidade cultural, capaz de operacionalizar relações de poder e de exploração do trabalho das classes populares.

Palavras-chave: comunidade; diversidade cultural; cultura popular tradicional; ONGs.

Community: myth and political ideology in the cultural diversity era

Abstract: *The aim of the text is to show, through own ethnographic work, recent research on related issues and bibliographical sources about the concept of “community” that its revival, in the end of the twentieth century, has a double face. On the one hand, as in other periods of history, it has a romantic, utopian and even mythical aspect; on the other, it constitutes a conservative political ideology, an essential category to the perception of social space in the cultural*

1 Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) – São Paulo – Brasil – celestemira@gmail.com.

diversity era, able of operationalizing power relations and exploitation of the work of the popular classes.

Keywords: *community; cultural diversity; traditional popular culture; NGOs.*

Introdução

Poucas palavras adquiriram, na virada para o terceiro milênio, uso tão abrangente e ambíguo quanto “comunidade”. No trabalho de campo realizado na cidade de São Paulo, entre 2003 e 2013, sobre a atuação dos “mediadores da cultura popular”, chamou a atenção, logo de início, que os artistas ou grupos considerados populares e tradicionais fossem chamados por eles de “comunidades”. O termo aparecia completamente naturalizado entre os grupos de jovens de classe média envolvidos, desde os anos 1990, com práticas de pesquisa e recriação de “cultura popular” (Mira, 2016). Falava-se na Comunidade dos Arturos, na Comunidade do Jongo de Tamandaré e em várias outras. Era mais do que evidente no discurso dos agentes a idealização da “vida comunitária”, fruto da admiração, ainda que verdadeira, de uma suposta “felicidade na simplicidade” do mundo popular.

Uma das formulações que articula esse universo de ações e representações é o discurso da diversidade cultural. Assim como no caso dos conceitos de “cultura popular” e “tradição”, entre outros, a reativação da noção de “comunidade”, na virada para o terceiro milênio, se vincula à consagração da ideia de “diversidade”, em particular, à de “diversidade cultural”. Por sua vez, grande parte do sucesso atual da gramática discursiva da diversidade deve-se à atuação da Unesco (Mattelart, 2005; Pitombo, 2011; Alves, 2011). Ainda sob o impacto da II Guerra Mundial, esse influente órgão da ONU é criado com a tarefa específica de combater a intolerância entre os povos e proteger as diferentes formas de expressão cultural. Estava plantada a semente do discurso triunfante da diversidade cultural, alimentado não apenas pelos sucessivos documentos produzidos ao longo da segunda metade do Século XX pela Unesco, como também pelos movimentos identitários dos anos 1960 em diante, pelas imigrações, pelas teorias multiculturalistas, pela política da exceção cultural (Nicolau Netto, 2014). Englobando todos os demais, o discurso da diversidade cultural tornou-se, nos anos 1990, na expressão de Armand Mattelart (2005: p. 133), “um novo ordenamento mundial”. No seu interior, um dos encaixes mais perfeitos é dado pelas noções de “diversidade cultural”, “culturas populares” e “comunidade”. A ideia de “cultura popular” tem sido associada, desde a sua criação, no Século XIX, a

várias expressões, sobretudo a de tradição, passado, campo etc. No cenário contemporâneo, ela se renova, sendo compreendida como “patrimônio imaterial”, um conjunto amplo de formas de ser e de viver relacionado, desde a ECO 92, à preservação da biodiversidade (Mattelart, 2005). Agora narradas no plural, as “culturas populares” tornam-se praticamente sinônimo de “diversidade cultural”.

Esta maneira suave de compreender o mundo das classes populares é muito mais geral. Há algumas décadas, é notório que a palavra “comunidade” substituiu outros tidos como pejorativos, como favela, morro etc. Os exemplos são muitos, mas basta lembrar que a Favela da Rocinha, no Rio de Janeiro, tornou-se a “Comunidade da Rocinha”; o Morro do Vidigal, palco de terrível chacina, transformou-se na “Comunidade do Vidigal”. Não por acaso, mas por razões discutidas ao longo deste texto, ali se desenvolveu um dos mais famosos projetos socioculturais do Brasil, o Afro Reggae (Junior, 2006). A referência às favelas como “comunidades” tem facilitado o trânsito da chamada “cultura da periferia”, em suas múltiplas expressões, especialmente o hip hop e o funk, hoje amplamente consumidos por setores das classes médias. Desde então, “comunidade” passou a ser a forma “politicamente correta” para referir-se não apenas às favelas, mas, de forma geral, às populações pobres das periferias das grandes cidades e dos centros decisórios do país.

Outro fator decisivo para o espraio do vocábulo “comunidade” – e das ideias que ele evoca – foi o reconhecimento, pelo Art. 68 da Constituição brasileira de 1988, do direito à propriedade definitiva da terra por parte dos “remanescentes das comunidades dos quilombos” que as estivessem ocupando. Esta nova figura jurídica e seus desdobramentos políticos posteriores fizeram emergir uma série de grupos denominados “comunidades quilombolas” dispostos a ver reconhecidos seus direitos fundiários. De “remanescentes de comunidades de quilombos”, como diz o texto da lei, os novos quilombolas passaram, imperceptivelmente, a “comunidades remanescentes de quilombos” por uma confusão semântica, proposital ou não, tanto dos movimentos sociais quanto dos textos acadêmicos, provocando no meio uma verdadeira epidemia da noção de “comunidade”.

Ao lado dos quilombolas, também passaram a ser tratadas como “comunidades” as chamadas “populações tradicionais”, como os grupos indígenas, de pescadores, extrativistas da floresta, os praticantes de religiões afro-brasileiras ou “povos de terreiro” etc. Com a vantagem de substituir expressões de conotação negativa que as identificavam como “atrasadas”, ou mesmo “sem história”, elas agora atendem pelo nome de “comunidades indígenas”, “comunidades ribeirinhas”, “étnicas”, “religiosas” ou, em conjunto, “comunidades tradicionais”.

Artigos e livros foram publicados; exumados do passado, os até então renegados “estudos de comunidade” voltaram a ser objeto de investigações e debates.

Tentando dar conta de fenômeno de tamanha abrangência, Javier Lifschitz (2011) desenvolveu cuidadoso estudo sobre o que chamou de “neocomunidades”. Após percorrer a bibliografia sobre o conceito de “comunidade” nas Ciências Sociais e sobre os “estudos de comunidade” no Brasil, aponta a emergência dessa nova forma de organização social, de natureza diferente das comunidades tradicionais. Para Lifschitz, apesar de mundial, a nova onda comunitarista seria particularmente característica da América Latina, onde o autor destaca os casos do Peru, da Bolívia, da Argentina, da Colômbia e do Brasil. Nestes países, a retomada da “comunidade” estaria vinculada à questão étnica; nos dois primeiros, à problemática indígena; nos três últimos, à identidade negra. O caso da Colômbia e do Brasil seriam ainda mais próximos, uma vez que o reforço da noção de comunidade teria ocorrido a partir de leis que reconheceram o direito à propriedade fundiária por parte de “comunidades negras”, na Colômbia, e de “remanescentes de quilombos”, no Brasil. (Lifschitz, 2011: 85)

A análise de Lifschitz esclarece, em particular, como a noção de “comunidade quilombola” se ampliou. Para o autor, a noção jurídica de “remanescentes de quilombos”, da Constituição de 1988, seria aplicável apenas “a uns poucos grupos”.

Contudo, como a norma não definia com precisão o alcance dessa categoria abriu-se uma brecha para a disputa política em torno da “ressemantização” do termo “quilombo”... De seu original sentido histórico como local de fuga, o quilombo passou a ser ressignificado como “remanescente de quilombo”, indicando a ascendência de comunidades negras com relação ao passado escravocrata, e logo, como “comunidades quilombolas”, autodefinidas como tal e com direito à propriedade coletiva das terras nas quais habitavam e trabalhavam. (Lifschitz, 2011: 86)

Com o início do governo do presidente Luís Inácio Lula da Silva, é criado o Programa Brasil Quilombola, envolvendo 17 ministérios e cinco secretarias especiais, as quais, em conjunto com a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais definem a “orientação de políticas públicas específicas, nas áreas de educação, habitação, saúde e infraestrutura para as comunidades quilombolas”. Ao final do mandato do presidente Lula, havia 3.250 “comunidades quilombolas” reconhecidas em todo o país, segundo dados da Seppir (Lifschitz, 2011: 87). De qualquer maneira, percebe-se

que neste primeiro e já bastante amplo conjunto de significações, “comunidade” refere-se sempre às classes populares.

Entretanto, a noção de “comunidade” ampliou sua dubiedade, deslizando sorrateiramente para as outras classes sociais. No fim dos anos 2000, de forma aparentemente inofensiva, a palavra podia ser encontrada, por exemplo, na seção “Comunidade” do *Bourbon News*, boletim informativo de luxuoso *shopping center* na Zona Oeste da capital paulista. A notícia “Valorizando a vizinhança” alegava:

A chegada do Bourbon Shopping Pompéia trará benefícios não somente aos frequentadores de seu espaço interno. A *comunidade local* também já ganhou com as mudanças geradas pelo empreendimento, relevantes para o conforto e segurança da região. (Bourbon News, 2009, grifo meu).

Percebe-se claramente que o vocábulo “comunidade” é muito mais eficiente do que bairro ou qualquer outro para convencer o leitor sobre os supostos benefícios trazidos pelo *shopping*. Outro caso bastante esclarecedor é o da Associação dos Criadores de Cavalo da Raça Mangalarga. Formada por ricos fazendeiros, nos seus informativos impressos e em postagens na internet, o grupo se autodenomina “Comunidade Mangalarga”.

O fato é que o vocábulo passou a circular independentemente de qualquer contexto social, banalizando-se o seu uso em expressões velhas e novas, como “comunidade judaica”, “comunidade europeia”, “comunidade gay”, “comunidade surda”, “comunidade científica”, “comunidade acadêmica”, “comunidade puquiana”, “comunidade psicanalítica”, “comunidades terapêuticas”, “comunidades carentes”, “comunidades de baixa renda” e assim *ad infinitum*. Ouve-se falar constantemente em “medicina comunitária”, “trabalho comunitário”, “serviços comunitários” e até mesmo em “polícia comunitária”. Curiosamente, no momento em que o mundo parece dilacerado por disputas políticas, conflitos étnicos, formas perversas de exploração do trabalho, tem-se a impressão de que tudo virou “comunidade” e que os “vínculos comunitários” estão a se espalhar por toda a parte.

Todos falam em “comunidade”. O termo incorporou-se definitivamente ao léxico do Estado, em todos os níveis governamentais, em particular, no setor das chamadas “políticas públicas”. Ele é essencial ao discurso das ONGs em seu papel de intermediários, envolvidos com a captação de recursos para projetos socioculturais. É utilizado, também, por instituições privadas, sobretudo fundações e institutos, justificando a destinação de verbas para iniciativas de

alegado caráter social, cultural, educacional. Finalmente, voltou a pautar o pensamento acadêmico na grande área das Ciências Humanas.

De acordo com o Banco de Dissertações e Teses da Capes (2016), as áreas de concentração com o maior número de trabalhos sobre “comunidade” são, por ordem, a de Educação, com 568 títulos, seguida pela de Ecologia, com 235, e a de Sociologia, com 68. Em 4º. e 5º. lugares aparecem as áreas de Saúde da Comunidade, com 67, e Saúde Coletiva, com 66, as quais somadas totalizariam 133 trabalhos, superando a Sociologia. O destaque do conceito de “comunidade” nas três primeiras áreas é compreensível, sobretudo na de educação. Como veremos melhor, a reabilitação política da noção de comunidade nas últimas décadas do Século XX passou pelos setores educacionais ligados à universidade.²

Mas, após essas três, a área que mais produziu trabalhos sobre o tema da “comunidade” foi a Sociologia. A um preço bastante alto. Ao falar de “comunidade”, as Ciências Sociais, como diria Pierre Bourdieu (2003), dão por suposta a sua existência. Com raras exceções, nas dissertações e teses da área, a noção de “comunidade” empregada é a mesma das práticas sociais, contrabandeando para o raciocínio sociológico uma série de conotações já agregadas historicamente ao termo, bem como outras que lhe são atribuídas nas circunstâncias atuais em que se assiste ao crescente aumento da desigualdade social em todo o mundo e à precarização das condições de trabalho. Desta forma, o pensamento acadêmico acaba por ratificar conceitualmente a noção idílica de “comunidade” e/ou sua utilização como mecanismo de gestão de populações pobres das periferias das metrópoles dos países pobres.

Assim, o objetivo do texto é mostrar, por meio de fontes bibliográficas sobre o conceito, pesquisas recentes sobre questões correlatas e trabalho etnográfico próprio junto a grupos e instituições envolvidas com a recriação de “cultura popular” na cidade de São Paulo, como a reativação da noção de comunidade, a partir do fim do Século XX, tem uma dupla face. De um lado, como em outros períodos da História, tem um aspecto romântico, utópico e mesmo mítico; de outro, constitui-se em ideologia conservadora, categoria essencial à percepção do espaço social na era da diversidade cultural capaz de operacionalizar relações de poder, de apropriação da cultura do outro e de exploração do trabalho das classes populares.

2 Em algumas áreas do conhecimento, a noção de comunidade deu origem, a partir dos anos 1980, à renovação de disciplinas, como “Desenvolvimento de Comunidade”, no Serviço Social, às subáreas, como Psicologia Social Comunitária, Saúde da Comunidade, entre outras. (Wanderley, 1993; Sawaia, 2007).

O retorno da “comunidade” na virada para o terceiro milênio

Nas últimas décadas do Século XX, de forma tão inesperada quanto o retorno da “comunidade”, assistiu-se à ampla revalorização das práticas culturais de origem tradicional e popular. Fenômeno de caráter mundial e ancorado no discurso da diversidade cultural, uma de suas manifestações foi a formação, nas metrópoles, de grupos de jovens de classe média interessados em pesquisar e praticar expressões oriundas desse universo cultural. A observação desses grupos na cidade de São Paulo (Mira, 2016) revelou que as ideias de “tradição”, “cultura popular” e “comunidade” estão interligadas. Indicou também que circula entre os integrantes desses grupos, aos quais denominamos “recriadores”,³ vários significados do vocábulo “comunidade”.

Quando se está minimamente distante do centro da metrópole, “comunidade” designa a localidade, a circunvizinhança em que se situa o grupo. Por exemplo, Leandro Moraes (2007), responsável pela percussão do Ilê Aláfia, grupo recriador de maracatu, afirmou que o seu trabalho era “100% social com as comunidades do Jabaquara, Vila Clara e região”. Nos grupos mais próximos do centro, não se ouve a palavra como referência ao bairro ou à região. Em contrapartida, “comunidade” é invariavelmente utilizado para designar os artistas populares considerados tradicionais, em sua grande maioria, moradores de bairros ou municípios periféricos da capital paulista ou de cidades do interior do estado. O depoimento de Paulo Dias (2005), diretor da ONG Associação Cultural Cachuera! é esclarecedor:

Nós percebemos, Andréia, Manzatti e eu, que essas manifestações musicais eram rurais. Pensamos: Oba! Vamos para a roça, curtir a natureza e [...] só fomos a periferias, cidades industriais, favelas, bairros pobres, não tinha roça. Arturos é uma exceção porque tem um pedacinho de terra em Contagem, mas quase todos trabalham na indústria para sobreviver.

Eu vou para Guaratinguetá, gravar o jongo, eu não vou para Guaratinguetá, eu vou para Tamandaré, que é fora de Guaratinguetá. Eu vou pra Belo Horizonte, gravar o candombe, eu vou para Jatobá, que é um bairro periférico. Você nunca vai na cidade mesmo, o que reflete a condição social dos

3 Utilizo o termo “recriadores” para me referir aos grupos envolvidos com pesquisa e prática de cultura popular tradicional sem vínculo com a tradição familiar. Emprego o conceito de “cultura popular tradicional” para me referir ao conjunto de práticas às quais se convencionou denominar “folclore” ou “cultura popular”. Por vezes, uso a expressão “cultura popular” com o mesmo sentido.

atuais produtores da cultura popular tradicional. São populações com passado rural recente que se deslocaram para as cidades, buscando melhores condições de vida. Porém, não se fixam nas cidades, se fixam sempre nas periferias, nos morros, nas baixadas, nas cidades industriais, onde eles trabalham. Essa é a realidade dos produtores da cultura popular tradicional na atualidade, as periferias urbanas (Mira, 2009).

A “Comunidade dos Arturos”, mencionada pelo pesquisador de cultura popular Paulo Dias, é uma família extensa que vive em Contagem, município da Grande Belo Horizonte, descendente de um ancestral comum, de nome Artur. Eles são congadeiros que fazem a festa de Na. Sra. do Rosário, todos os anos, no mês de outubro, a qual se tornou verdadeira Meca dos grupos urbanos interessados em cultura popular tradicional. Os jongueiros de que fala Paulo Dias também são denominados “Comunidade de Tamandaré”. Ao serem redescobertas, mais valorizadas e conhecidas, nos anos 1990, as práticas culturais desses artistas populares passaram a transitar por segmentos intelectualizados das classes médias, realizando-se praticamente à margem da cidade onde se situam. As festas e encontros de jongueiros de Tamandaré, por exemplo, incorporam os praticantes do bairro, os apreciadores do jongo vindos de outras classes e localidades, mas, do outro lado da Rodovia Dutra, a cidade de Guaratinguetá não toma conhecimento. Neste ponto, a ideia de localidade já não define “comunidade”, mas o conjunto amplo dos praticantes desta expressão cultural, denominado “Comunidade do Jongo”. Neste mesmo sentido, pode-se mencionar a “Comunidade do Samba” e assim por diante. A “comunidade”, neste caso, baseia-se no sentimento de pertencimento a determinada coletividade. Porém, não se trata de “comunidades virtuais”. Embora os grupos tradicionais e os recriadores tenham suas redes sociais na internet, seu diferencial em relação a outros grupos urbanos é justamente a importância conferida ao momento presencial, ao encontro face a face, sobretudo, com os “mestres da tradição”.

É o que acontece com os grupos tradicionais de maracatu do baque virado. Seus praticantes vivem na periferia de Recife ou cidades vizinhas e, da mesma maneira, são chamados pelos jovens paulistanos que recriam sua expressão de “comunidades”. Como no caso da congada, do jongo e outras expressões, a ideia de “comunidade” é legitimada pela sua real ou suposta relação com a tradição, a ancestralidade, o enraizamento etc. Para os recriadores de “cultura popular”, as “comunidades” são, antes de tudo, portadoras e guardiãs da “tradição”, como explicitou Henrique Barros, líder do Caracaxá, grupo recriador de maracatu:

[...] o Caracaxá tem uma preocupação de valorizar essas comunidades que... a gente entende como sendo tradicional e que preservam a manifestação há 200 anos atrás, mais de 200 anos. Então essas comunidades... são, claro, para todo mundo do Caracaxá... a referência, que a gente se espelha, que a gente vai lá todo ano pesquisar, estar um pouco mais próximos dessas pessoas, dessas comunidades (Mira, 2009).

É também habitual que os praticantes considerados tradicionais sejam denominados “comunidades de referência”. Cada grupo recriador pode adotar uma “comunidade” para “se espelhar”, como é o caso da relação entre o Caracaxá de São Paulo e o Maracatu Nação Porto Rico de Recife. Por vezes, grupos inteiros vão a Recife para conviver com a “comunidade”. Representantes maiores de suas “comunidades”, os “mestres da tradição”, em geral, os mais velhos, encantam os jovens paulistanos:

[...] eu vejo aqueles senhores, sabe, de chinelão havaiana e aquela simplicidade dançando congada, reisado, mantendo a tradição, é muito lindo, é uma simplicidade muito desconcertante... não precisa de muito pra ser feliz, você vê que essas pessoas são felizes naquela vida, na delas e é passado de pai pra filho, de geração pra geração, é uma coisa que sobrevive, é muito bonito, não precisa de luxo, não ostenta nada, é uma coisa que nasce com eles, contagia... (Norberto, 1999).

Os mais velhos personificam, como ninguém, a natureza inclusiva da vida comunitária para os jovens paulistanos interessados em cultura popular tradicional. O contato com os artistas populares os emocionou e despertou neles o desejo de viver em comunidade, de ser comunidade, como relatou Paulo Dias, do Grupo Cachuera!:

[...] a carga emocional que isso passa, muitas vezes, você ‘tava lá gravando e as lágrimas escorrendo [...] te sacode, te tira do chão e a gente tão carente de rituais na nossa vida, as manifestações onde participa[m] o velhinho, a criança, o adolescente, todo mundo tá junto, manifestações em que todos produzem arte, não tem o produtor e os consumidores de arte, um show de rock em que tem lá um cara tocando guitarra e todo mundo sacudindo [...] quer dizer, não tem uma relação de produtor-consumidor, tem uma relação de produção comunitária em que todos estão incluídos... Quantas e quantas vezes eu fiz rituais de profunda gravidade religiosa com um bêbado ali falando um monte de abobrinha e ninguém vai lá tirar o cara. Quantas e

quantas vezes eu vi isso. Vi pessoas [...] excepcionais, por exemplo, fazendo trabalhos de preparação da festa e considerados como pessoas da comunidade, como iguais. Isso foram lições de vida também que são muito importantes pra gente. Que até naqueles velhos tempos do Cachuera! *a gente tentava trazer lá pro terreiro, fazer o nosso saravá*, que era quase que uma *encenação de um modo de vida desejado*, através dos rituais (Mira, 2009, grifos meus).⁴

De fato, a reativação da ideia de comunidade, na virada para o terceiro milênio, tem esse aspecto mítico, de eterno retorno ao paraíso perdido da humanidade. Como resumiu Judith Kapferer:

A busca por um sentimento amigável, o sonho da comunidade, de sentimentos compartilhados e entendimento mútuo e a confortável familiaridade das relações face a face refere-se a uma idade de ouro dos homens. Tida por garantida ou negada pela perda ou exílio, o calor, a solidariedade e amizade da família, parentes e vizinhos, o senso de pertencimento e identificação têm sido, há muito, o baluarte contra os terrores da solidão, alienação e desespero e preenchido a imaginação humana tanto de comunidade quanto sociedade (Kapferer, 1994: 58).

Para falar apenas do Século XX, o mito da “comunidade” fez parte do imaginário da contracultura e do movimento hippie, cujos ecos ressoam até hoje. Viver em comunidade era uma forma de transgressão das normas instituídas e alternativa à sociedade de consumo. Florescendo sobretudo entre os jovens, os projetos e utopias comunitárias vão e voltam. Na Introdução à seleção de textos sobre comunidade de autoria, de Martin Buber (1987), os organizadores explicam que uma das razões que os levou a fazê-la foi a convicção de que

há pelo mundo afora um grande número de pessoas que ainda buscam ativamente uma forma de vida social alternativa, capaz não só de resolver os grandes problemas a nível da organização política global das sociedades, mas também de dar uma nova substância à vida, através da modificação substancial das relações a nível interpessoal (Dascal; Zimmermann, 1987:10).

Buber (1987) discordava de autores que o antecederam para os quais a “comunidade” teria sido uma forma de convívio social historicamente superada

4 “Terreiro” era o nome dado pelos integrantes do grupo de danças Cachuera! ao seu local de ensaio, nos gramados da Cidade Universitária/ USP, nos anos 1990.

pela “sociedade”. O autor apoiava-se na distinção elaborada por ele mesmo entre “antiga” e “nova comunidade”. A antiga corresponderia à comunidade formada por “laços naturais”. Mas, novas comunidades poderiam ser criadas com base em relações de livre escolha dos indivíduos. Pensador judeu, religioso e humanista que passou pelo nazismo e o fascismo, por duas guerras mundiais e que conheceu a vida nos kibutz, Buber foi um defensor da vida em comunidade como a forma que tornaria possível a convivência pacífica e tolerante entre os homens. Boa parte de seus textos sobre o tema são conferências inflamadas que opõem a comunidade à massa, ao Estado etc. É bem possível que, se fôssemos percorrer os Séculos XIX e XX com cuidado, encontraríamos, para além dos “tempos quentes” em que o mito da comunidade vem à tona, sua constante reiteração na história cotidiana, como forma privilegiada de crítica da modernidade.

Como já observara Georg Simmel (1977), no início do Século XX, uma característica marcante do complexo processo constitutivo do mundo moderno é a despersonalização das relações sociais, um dos efeitos da emergência da economia monetária. Servindo de mediador entre todas as coisas, o dinheiro diminui, até eliminar por completo, a importância da pessoa com quem se troca. Antes dele, Marx e Engels perceberam com clareza o potencial de desagregação do capitalismo ao afirmar no Manifesto do Partido Comunista, de 1848, que “tudo o que é sólido desmancha no ar”. No fim do Século XX, torna-se evidente a ruptura com a tradição – embora convivamos hoje com inúmeras tradições –, com um conjunto de princípios que regiam a construção da memória e da identidade, pessoal e coletiva. Isto significa o ingresso num mundo repleto de possibilidades, mas também de incertezas. Autores de diversas tendências cunharam expressões para definir o solo cada vez mais instável da modernidade, como “desencaixe” ou “des-traditionalização” (Giddens, 1991; 1997), “sociedade de risco” (Beck, 1999), “deriva” (Sennett, 1999), “modernidade líquida” (Bauman, 1999), entre outras.

É bastante plausível, portanto, a ideia de Zygmunt Bauman (2003) de que a voga da “comunidade” esteja ligada à “busca de segurança no mundo atual”. Porém, para o autor, o *comunitarismo* do terceiro milênio não é o mesmo do passado, e o tipo de laço que se estabelece entre os indivíduos reunidos em “comunidade” depende do lugar que ocupam no espaço social. O autor divide o mundo contemporâneo em duas grandes classes, a dos indivíduos *de facto* e a dos indivíduos *de jure*. Os primeiros, herdeiros de uma classe privilegiada que, desde o início do capitalismo, podia aliar a liberdade individual, admitida no mundo moderno, à segurança de pertencer a um agrupamento, buscam formar com os outros indivíduos ou grupos uma “comunidade estética”, ao passo que a

maioria das pessoas, que continua e, cada vez mais, vive num mundo inseguro e precário quanto à sua sobrevivência, procura uma “comunidade ética”.

Os “bem-sucedidos” ou a “elite global”, como ele também denomina os privilegiados, podem ter necessidade de se sentir pertencentes a um grupo de pessoas que faz as mesmas opções. Este pertencimento lhes dá segurança sobre suas escolhas, o que não teriam se as fizessem ou pensassem estar fazendo sozinhos. É a relação típica que se estabelece entre os fãs e um determinado ídolo. Trata-se de um tipo de “comunidade” que estabelece vínculos emocionais com outras pessoas sem o ônus de um relacionamento pessoal. A qualquer momento, o fã pode se evadir da relação com seu ídolo. Como as tribos urbanas, os grupos de estilo de vida, outros bons exemplos, as fronteiras deste tipo de “comunidade” são permeáveis e flexíveis. Já a “comunidade ética” seria buscada por aqueles que são indivíduos apenas perante a lei, mas que não têm como, de fato, exercer sua individualidade. Neste segundo tipo de “comunidade”, o que se estabelece são vínculos sólidos, que implicam compromisso, responsabilidade para com os demais. As regras são mais rígidas, as fronteiras mais fortalecidas, mas, em compensação, o nível de segurança pessoal aumenta porque o grupo controla, mas também ampara “os seus”.

Tomados como dois tipos ideais, no sentido weberiano, os laços de sociabilidade apontados por Bauman explicam, ao menos em parte, as práticas e concepções dos grupos recriadores de culturas populares sobre o tema da “comunidade”. Ao se deparar com os artistas populares, eles acreditaram, ao menos em parte, ter reencontrado a vida em comunidade. Viveram o sonho da vida comunitária. Mas não conseguiram ser uma “comunidade ética”, como sintetizou Paulo Dias:

Ética? Nós estamos observando, curtindo e adorando. Eu passei um domingo maravilhoso com o pessoal de Tamandaré com churrasco, interagindo absurdamente como se eu fosse da comunidade. Eu sou muito bem aceito lá, a gente que ficou lá, o Daniel, o Claudião e o Binho, ficamos lá, foi uma delícia. Mas depois eu fui para minha casa em Pinheiros com meu carrão e eles ficaram lá com a pobreza deles (Mira, 2009).

Nenhum grupo envolvido com pesquisa e recriação de cultura popular tradicional em São Paulo assumiu os compromissos que uma “comunidade ética” implicaria. No entanto, pode-se afirmar que formaram entre si e com os artistas populares “comunidades estéticas”, no sentido de compartilharem com eles o gosto pelo repertório da cultura popular tradicional. Jamais poderiam adotar os

mesmos modos de vida. Separados dos artistas populares por barreiras de classe social insuperáveis, os jovens paulistanos dos bairros dotados de “nobreza cultural” (Bourdieu, 1988), valorizam os encontros com as “comunidades”, intermediam suas apresentações para novos públicos, pleiteiam a devida recompensa financeira para sua produção, postulam seu protagonismo nas políticas públicas de cultura, mas não podem resgatá-los de sua condição social, nem abrir mão da sua vida para viver com eles e como eles.

Comunidade e sociedade na tradição sociológica

A oposição entre os conceitos de “comunidade” e “sociedade” como instrumento de compreensão da vida rural ou tradicional em contraste com a urbana ou moderna, aplicada de forma rígida, já foi objeto de crítica no âmbito das Ciências Sociais contemporâneas. Entretanto, quando a noção se esgarça a ponto de se aplicar aos mais diferentes grupos ou formas de vida social, é hora de retomar a tradição sociológica. Ela começa com Ferdinand Tönnies (1979). O sociólogo alemão, indiscutivelmente, foi quem formulou as noções clássicas e opostas entre este conceito e o de “sociedade”. O conceito de “comunidade” é o que busca apreender a predominância de relações pessoais e afetivas em oposição à racionalidade ou o formalismo vigente na vida moderna, ou seja, “em sociedade”. O autor estabeleceu a célebre oposição entre *Gemeinschaft* e *Gesellschaft* e, desde então, sua fórmula é, quase sempre, o ponto de partida de todas as outras. De acordo com Robert Nisbet (1977: 105), o primeiro conceito pode ser facilmente traduzido por “comunidade”. Porém, o segundo é de mais difícil tradução. Na maioria das vezes, é entendido como “sociedade”, mas, pode também ser interpretado como “associação”. O importante é ter em mente o que caracteriza cada um dos tipos criados pelo teórico alemão.

Para Tönnies, a comunidade tem por base a vida natural. Por isso, as relações familiares seriam sua forma mais típica, seguidas pela vizinhança e pela amizade, ou seja, as comunidades de sangue, de lugar e de pensamento. Em todas elas, no entanto, “[...] as vontades individuais se orientam e valem mutuamente para que a relação possa apresentar-se como um equilíbrio de forças”. O poder seria exercido sob a forma de autoridade, ou seja, “em benefício do subordinado” (Tönnies, 1979: 37-38, tradução livre). Pode haver e, de fato há, desigualdades entre as pessoas, as quais, porém, não podem passar de “certos limites”, sob pena de dissolução “da comunidade enquanto unidade de seres desiguais” (Tönnies, 1979: 45, tradução livre). Ao “sentimento recíproco, obrigatório, como vontade peculiar de uma comunidade”, Tönnies dá o nome de consenso

(*Verständnis*), afirmando que ele “representa a força particular e a propensão social que mantém unidos os seres humanos como membros de uma totalidade” (Tönnies, 1979: 45, tradução livre). As decorrências desse tipo de organização social seriam as relações estreitas, “o conhecimento íntimo, a comunhão de ideias, donde a vontade comum, a harmonia e a propriedade comunal”, a qual assumiu historicamente as mais diferentes formas, notadamente, a propriedade senhorial ou feudal (Tönnies, 1979: 45-63, tradução livre). Esta totalidade social teria sido substituída, segundo o autor, pela “sociedade” ou “associação”, tipo característico do mundo capitalista, industrializado, mercantilizado e urbano. Seu fundamento não seria mais a “natureza das coisas”. Não existindo uma unidade dada *a priori*, os indivíduos, isolados uns dos outros, criariam laços “artificiais” baseados em interesses racionais, notadamente de ordem econômica, mas, também, sociais, políticos etc. Esses laços teriam caráter impessoal, tendendo a gerar “certa tensão com respeito aos demais [...] sendo a intrusão na esfera própria [...] considerada um ato hostil” (Tönnies, 1979: 67, tradução livre). Em suma, a sociedade ou associação, nas palavras do criador da tipologia, é a

[...] construção artificial de um amálgama de seres humanos que na superfície se assemelha à *Gemeinschaft* ou comunidade em que os indivíduos convivem pacificamente. No entanto, na comunidade permanecem unidos apesar de todos os fatores que tendem a separá-los, enquanto que na *Gesellschaft* permanecem essencialmente separados apesar de todos os fatores tendentes a sua unificação (Tönnies, 1979: 45, tradução livre).

As ideias de Max Weber (1991) alteram a perspectiva da questão. De modo diferente de Tönnies, ao definir comunidade e sociedade, Max Weber não faz diferença entre formações sociais, mas entre tipos de ação social, no caso, entre relação comunitária e relação associativa, repousando o sentido da primeira no sentimento de pertencer ao grupo (semelhante a uma irmandade), e o da segunda no ajuste de interesses (como um clube ou qualquer associação ou sociedade). Como outros conceitos do autor, as duas formas de relação são tipos ideais. Na realidade concreta, suas características se misturam. Porém, o segundo tipo de relação social teria superado historicamente o primeiro, ou seja, os laços comunitários teriam sido dominantes nas sociedades pré-capitalistas ou tradicionais, enquanto que os societários viriam a predominar no capitalismo. Pensando em termos de relação e não de totalidade social, de “laços comunitários”, não predominantes, mas possíveis na modernidade capitalista, o suposto

encontro com “comunidades” por parte dos mediadores culturais envolvidos com artistas populares, torna-se mais plausível do que uma simples miragem.

Foi o que evidenciou Eunice Durham sobre o processo migratório para a cidade de São Paulo: a estrutura da antiga “comunidade rural”, ela própria em processo de desagregação acelerado nos anos 1960, não se mantém após a migração para a cidade.

O migrante não vive mais em um universo relativamente fechado; as atividades se dissociam, rompe-se a teia de significados inter-relacionados que abrangia a quase totalidade dos modos de vida. Permanecem apenas a família e os parentes, como grupos de relações pessoais que orientam a participação no novo universo sociocultural e dentro dos quais se elaboram as novas representações (Durham, 1973: 14).

A pesquisa realizada por Eunice Durham, no início dos anos 1970, apontava que, por um lado, diluía-se na metrópole a comunidade como unidade social, mas, por outro, o êxodo rural não destruía totalmente os laços comunitários, apenas os restringia ao grupo familiar. As relações de parentesco permaneciam importantes na vida urbana em função da precariedade do migrante frente ao trabalho assalariado. Era a estrutura baseada em relações pessoais que assegurava a sobrevivência da mãe que não podia trabalhar, dos que não tinham idade para fazê-lo, do desempregado, do subempregado etc. (Durham, 1973: 191). Assim, concluía a autora, “[...] desaparece a comunidade, tal como existia na vida rural e tendem a se contrapor, com modos diferentes de participação social, a família e o grupo de parentes, de um lado, e a sociedade complexa e diferenciada de outro” (Durham, 1973: 215).

Apesar de grandes mudanças nas periferias das metrópoles, o estudo pioneiro de Eunice Durham permanece válido no que diz respeito à importância da família no modo de vida e de sociabilidade das classes populares. Parece também com a atual conformação dos grupos praticantes de cultura popular tradicional que ocupam as periferias das metrópoles. Esses grupos de artistas populares são formados, em vários casos, por irmãos, primos, cunhados, amigos, vizinhos etc.. Suas festas são feitas na casa de algum parente, da mãe, da tia, de alguém que disponha de um local maior, ou que foi aumentando com o tempo, e se tornou “tradição”. De modo diverso da família burguesa, ou pequeno-burguesa, de onde provêm os pesquisadores, as casas são mais abertas, não têm tantas divisórias para criar ambientes de privacidade e intimidade como

estão acostumados.⁵ Tudo e todos estão mais próximos e mais misturados, pois não há serviçais ou serviços especializados para manter separadas as pessoas “diferentes”: não há babás para as crianças ou cuidadores para os mais velhos, clínicas e terapeutas para os alcoólicos e para as pessoas com necessidades especiais. Porém, isto não quer dizer que as classes populares, nem mesmo os grupos de artistas, vivam em comunidade. É bem mais provável que este seja um aspecto romântico da mais nova “redescoberta da cultura popular”. Na era da diversidade cultural, a volta da “comunidade” e da aspiração à vida comunitária, um pouco por toda parte do mundo, está relacionada à retomada das ideias de “tradição” e de “cultura popular”, como se estivessem todas elas ligadas por um mesmo fio semântico.

Como assegura Robert Nisbet (1977: 171-181), desde o início do Século XIX, as primeiras críticas ao pensamento iluminista se apresentavam como valorização das tradições do passado. Estas, por sua vez, teriam sido preservadas pelas antigas comunidades, as aldeias medievais, onde vicejavam as culturas locais ou populares. Não por acaso, o que Nisbet denomina “o redescobrimento da comunidade” ocorre na mesma época que Peter Burke (1989) demarca como a da “redescoberta da cultura popular”. Em outras palavras, as noções de “comunidade”, “tradição”, “cultura popular” e “localidade” estão firmemente vinculadas, portanto, desde o início da tradição sociológica. Se, no Século XIX, no auge da crença no progresso e na civilização, a polarização entre tradição e modernidade, comunidade e sociedade, cultura popular e cultura letrada ou científica já se fazia sentir, nos dias atuais, encontra ressonância no mundo todo. Se, no Século XIX, as críticas ao iluminismo tinham caráter conservador (Nisbet, 1977), no fim do Século XX, a crítica à ciência e à razão instrumental leva a nostalgia da vida comunal a assumir as dimensões de um mito. E, como sintetizou Lévi-Strauss, “nada se assemelha mais ao pensamento mítico que a ideologia política” (Lévi-Strauss, 1975: 241).

Comunidade: da reabilitação à mistificação

Um mito não pode ser definido pelo seu conteúdo, mesmo porque, como ensinou Lévi-Strauss (1975), o que existe são as suas diferentes versões. O mito é uma maneira de pensar, definida, sobretudo, por seu caráter totalizante. Ou o mito explica tudo ou não explica nada. “Comunidade” parece corresponder ao anseio da sociedade contemporânea de tudo encaixar, de uma forma ou

5 Sobre os conceitos de privacidade e intimidade, ver Habermas (1984).

de outra, na “terra redonda dos mitos” que tudo incorpora e tudo ressignifica (Lévi-Strauss; Eribon, 2005). Remetendo para lá todos os seus dilemas e todos os seus “esquemas”, os indivíduos e grupos elaboram narrativas pessoais e coletivas dotadas de sentido e de alta credibilidade social. Por seu turno, a noção de ideologia não se refere simplesmente ao falseamento da realidade social. Embora seja possível extrair dos textos de Marx a dicotomia entre a aparência da realidade e sua essência, que a investigação social tem a missão de desvendar, também é possível pensar a ideologia como uma espécie de inconsciente de classe, como a sua visão de mundo, como os limites do que lhe é permitido enxergar sem considerar sua própria dissolução.

Do ponto de vista ideológico, uma questão importante a se fazer a respeito do emprego do termo “comunidade” para designar favelas, morros e vilas das periferias urbanas ou populações rurais, como os grupos indígenas, os atuais quilombolas, entre outros, é se estaríamos diante de um processo de “atribuição” ou de “renomeação” (Poutignat; Streiff-Fernart, 1998). Teriam sido os mediadores sociais e culturais a levar a ideia de “comunidade” às classes populares ou a mudança de nome teria ocorrido de forma endógena? A pesquisa realizada por Fernanda Piccolo (2006) na favela Parque Vila Isabel, no Rio de Janeiro, em 2003, demonstra que a palavra “comunidade” substituiu “favela” devido ao seu alto índice de estigmatização. Como lembra a autora, desde o seu surgimento, no fim do Século XIX, “a favela significa carência, desordem e violência” e, embora tenha mudado ao longo do Século XX, não deixou de representar uma “chaga no espaço da cidade contemporânea”; de lugar de “malandros, sambistas e capoeiristas” passou a ser vista como “abrigo de traficantes” (Piccolo, 2006: 331-332). A partir da adoção do termo “comunidade”, nas palavras da autora, “[...] é inaugurado um processo de positivação desse espaço e de seus moradores ao mesmo tempo em que o vocábulo ‘favela’, tanto na sociedade em geral, como no interior da favela, é utilizado designando o que é considerado esteticamente feio, desordeiro, negativo” (Piccolo, 2006: 334). Porém, por meio da etnografia, não foi possível à autora perceber como se deu a identificação entre “favela” e “comunidade”.

Contudo, o trabalho de Ana Maria Doimo (1995) demonstra que, em São Paulo, e nas cidades e capitais onde as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e os movimentos sociais tiveram atuação importante, a história recente da retomada positiva do conceito de “comunidade” pode ser recuperada desde a mediação da igreja católica até o surgimento das ONGs. De acordo com a autora, a igreja católica não teria se limitado a abrigar sob o seu teto os perseguidos pela ditadura, inclusive os movimentos sociais, nem sua atuação teria se restringido ao seu setor progressista. O investimento da igreja católica teria tido um caráter

integral e institucional, pós-Concílio Vaticano II, alterando o papel dos leigos, tornando-os mais atuantes na sociedade, de tal modo que eles viriam a formar as comunidades eclesiais de base.

Em seu estudo de base etnográfica no bairro do Morro Grande, Zona Oeste de São Paulo, em meados dos anos 1980, Carmem Cinira Macedo (1986) observa a transição da categoria “paróquia” para a de “comunidade”. Naquele momento, a autora registra que, enquanto menor unidade administrativa da igreja católica, a paróquia é um conceito que “se dilui cada vez mais porque está passando a se referir a um determinado conjunto de comunidades eclesiais de base e que, em termos da proposta de CEBs, daquilo que, numa perspectiva teológica se pretende que elas sejam, a ‘comunidade’ deveria ser a unidade da Igreja” (Macedo, 1986: 84).

A noção de “comunidade” abrangia, então, *somente os que frequentavam as reuniões na igreja*, cerca de 200 a 250 pessoas, das quais 20 eram considerados líderes, contra 3.200 moradores do bairro, na estimativa da autora. Porém, sabe-se o quanto as CEBs foram importantes na constituição de lideranças para os movimentos sociais na década de 1980. Como indicava a autora:

[...] essa reduzida porcentagem de pessoas não significa, contudo, que se trata de um grupo social pouco relevante. Pelo contrário, a forma intensa pela qual ocorre a participação faz com que tanto a liderança como a CEB tenham um importante papel na vida do bairro e a “comunidade” seja um fenômeno social importante para que se compreenda muito da atual vivência das classes populares e do modo como marcam seu lugar na sociedade brasileira, na atual fase de desenvolvimento urbano-industrial (Macedo, 1986: 84).⁶

A comunidade engendrada pelas CEBs não é a mesma a que se referia Eunice Durham (1973). Não são resquícios da antiga comunidade rural após a transição do migrante para a periferia da cidade. Trata-se de uma associação entre setores das classes populares, membros da igreja católica progressista, na época pautada pela Teologia da Libertação, e intelectuais de esquerda. Com base, sobretudo, no estudo de Doimo (1995), percebe-se que a reabilitação da ideia de comunidade ocorre nas periferias das metrópoles brasileiras no âmbito das CEBs. A autora argumenta que a ideia de comunidade, “[...] de conotação fortemente conservadora, obteve ampla reabilitação [...] associada aos ‘novos

6 É importante notar que Carmem Cinira Macedo (1986), provavelmente, percebendo que já não se tratava da mesma realidade social coberta pelo conceito de “comunidade” na tradição socioantropológica, grifa-o entre parênteses ao referir-se às CEBs.

movimentos sociais” (Doimo, 1995: 89). Para enfatizar a importância da igreja, a autora lembra que, segundo Pierre Sanchis, comunidade é “a palavra que perpassa o discurso da Igreja em todos os tempos”, e, talvez, seu principal patrimônio a ser preservado (Sanchis *apud* Doimo, 1995: 90). Analisando a volumosa documentação produzida pelos envolvidos nos movimentos populares no período, a autora demonstra que a maior porcentagem desses documentos era de responsabilidade de membros da hierarquia da igreja católica, de agentes de suas pastorais ou de líderes das comunidades eclesiais de base. Tão próximos e de tal forma apoiados nas CEBs estavam os movimentos populares que a autora os denominará “comunidades reivindicantes” (Doimo, 1995: 74).

Essas “comunidades reivindicantes”, ou seja, os movimentos de moradia, saúde, transporte coletivo, custo de vida, emprego etc., seriam o resultado de um conjunto de “conexões ativas” que explicariam, segundo a autora, a regularidade das ações dispersas dos movimentos populares entre 1975 e 1990.

[...] a despeito do caráter diverso, fragmentado e localizado, próprio das ações diretas, eles apresentaram certos níveis de regularidade, homogeneidade e continuidade, convergindo para um grande ciclo reivindicativo, cujas conexões ativas são evidentes: a igreja católica, agrupamentos de esquerda e organizações não governamentais, em geral abrigando intelectuais e profissionais empenhados na “causa popular” (Doimo, 1995: 95).

Dentre os intelectuais e militantes de esquerda, a autora considera relevante a ação dos egressos da luta armada e dos expulsos das universidades pela ditadura militar. Na qualidade de intelectuais, eles foram importantes por secretar um conjunto de ideias que perpassava todos os discursos, do início dos anos 1970 até meados da década de 1980, norteados as lutas sociais. Este discurso pode ser sintetizado numa frase-slogan, bem lembrada por Doimo (1995: 74): “o povo como sujeito da própria história”. As ideias de “povo” e de “participação popular” obtiveram, nesse período, sua expressão mais positiva no pensamento sociológico (Doimo, 1995: 75). Retomando-se as análises de Gramsci, emergiram as críticas à postura paternalista sobre o tema da cultura popular adotada, nos anos 1960, pelos CPCs – Centros Populares de Cultura – recuperando-se, assim, a força expressiva das classes populares. (Doimo, 1995: 79).

Os movimentos sociais atingiram seu auge na primeira metade da década de 1980, reivindicando moradia, saúde, emprego, enfim, condições básicas de sobrevivência, motivo pelo qual a autora não tem dúvida em denominá-los “movimentos populares”. Não por acaso, os movimentos populares entraram em

declínio na segunda metade da década de 1980, exatamente quando as ONGs começaram a crescer. A reformulação pela igreja católica do papel do leigo na sociedade havia feito proliferar, naquele momento, não apenas as CEBs, mas uma série de organismos dedicados à “educação popular”, os quais, no início dos anos 1980, assumiram a forma de ONGs e absorveram intelectuais e militantes de esquerda, à exceção dos partidos comunistas (Doimo, 1995: 84). Os intelectuais e militantes de esquerda que haviam sido exilados, segundo a autora, “acabaram no retorno vinculando-se a experiências de ‘educação popular’, acomodando-se no interior das ONGs então emergentes”. O exílio foi para eles um período de “redefinição de posições ideológicas”, bem como de estabelecimento de “diversos tipos de ligações e laços de confiança pessoal com as entidades de cooperação internacional de modo a garantir a reintegração profissional, política e social no país” (Landim *apud* Doimo, 1995: 79).

De acordo com pesquisa citada pela mesma autora e realizada por Rubem Fernandes e Leandro Carneiro durante o I Encontro Internacional de ONGs e Agências da ONU, em agosto de 1991, tendo como amostragem 102 ONGs brasileiras, obteve-se que: 87% dos dirigentes tinham diploma universitário; 39% deles com pós-graduação, sendo 1/3 destes em Sociologia (Doimo, 1995: 79-80). Levantou-se ainda que a filiação dos dirigentes nos anos 1970 era a seguinte: 34% provinham da Teologia da Libertação; 26% de CEBs ou pastorais; 14% do revisionismo marxista; 7% do maoísmo; 5% do Partidão; 3% da social-democracia e 3% do “desbunde” (sexo, drogas e *rock ‘n roll*) (Doimo, 1995: 80). Os dados permitem deduzir que a aliança entre a igreja católica, intelectuais e militantes de esquerda, de fato, deram origem a esse agente tão influente na virada do milênio, as organizações não governamentais. Mais precisamente, explica a autora, os movimentos populares formaram redes sociais nas quais os agentes mediadores se cruzaram transversalmente. Essas redes encontraram terreno fértil nas ONGs, as quais se constituíram a partir da interação seletiva entre os agentes (Doimo, 1995: 151-152). Ao longo dos anos 1990,

[...] essas redes sociais se mantiveram e, inclusive, proliferaram através de centenas de pequenos organismos pelo Brasil afora, a maioria, mantidos através de ‘projetos’, um dispositivo corriqueiro no interior do MP [movimento popular], que encontra sua contraparte em organismos especializados na intermediação ou “de ajuda” (Doimo, 1995: 156).

O círculo parece se fechar. No terceiro milênio, a noção de “comunidade” aparece em série nos chamados “projetos sociais” ou “culturais”. Os jovens de

classe média envolvidos com o repertório da cultura popular tradicional em São Paulo trabalham com esse tipo de projeto. Vários deles atuavam, na primeira década dos anos 2000, em programas como Barracões Culturais da Cidadania, ministrando oficinas de dança, música, percussão etc. (Mira, 2016). O discurso era infalivelmente o mesmo: as práticas culturais apresentavam-se como instrumentos de recuperação da “autoestima”, caminho alternativo ao mundo das drogas e da violência, mecanismos de “inclusão social”, programas de “geração de renda” para as “comunidades carentes” ou “comunidades de baixa renda” ou, ainda, “em estado de vulnerabilidade”. O repertório das “tradições populares” é transformado em “recurso”, na expressão de George Yúdice (2004), e passa a integrar o léxico que organiza ações e representações neste universo, do qual faz parte, pelo lado do capital, a ideologia da “responsabilidade social”.

Inúmeros “projetos culturais” ostentam a palavra “comunidade” no seu título. O “Dança Comunidade” realizado pelo SESC-SP, sob a direção do bailarino Ivaldo Bertazzo, é um bom exemplo. De acordo com Helena Katz (2006), a parte central do projeto constava de um curso de formação para 42 jovens, de 13 a 28 anos, constituído por “aulas de canto, linguística, inglês, percussão, história da dança, reeducação do movimento, grupos terapêuticos, grupos de reflexão e discussão (coordenados por um psicólogo, um psicopedagogo e um assistente social), e por ensaios coreográficos/ espetáculos (coordenados por quatro ensaiadores)”. Em 2006, quando o grupo apresentava o segundo espetáculo, *Milágrimas*, no SESC Pinheiros, foram lançados também CD, DVD, documentário e livro de autoria de Carmute Campelo, intitulado *Tenso equilíbrio na Dança da Sociedade*. Nota-se que a tensão é relacionada à “sociedade”, enquanto as boas ações e a beleza do espetáculo remetem à “comunidade”. A matéria informa ainda que o projeto envolveu 90 pessoas e o seu custo foi de R\$ 2.557.050,00, sendo mais da metade desse valor captada por meio da Lei Rouanet de Incentivo à Cultura, ou seja, por meio de isenção fiscal obtida pelas empresas Petrobrás (R\$ 800.000,00) e Instituto Votorantim (R\$ 550.000,00) (Katz, 2006). Em boa medida, a “comunidade” dança com o dinheiro da “sociedade”.

O uso generalizado da palavra “comunidade” nos projetos culturais, certamente, se deve ao fato de que, mais do que convencer, a ideia tem o poder de *comover* de antemão aqueles a quem se dirige devido à sua forte conotação afetiva. O documentário *Aterro*, que aborda a questão da reciclagem, é dedicado “a todas as comunidades que recebem o lixo da sociedade” (Reis, 2011). Punido pela sociedade, o infrator é condenado a “prestar serviços à comunidade”. A polarização entre sociedade e comunidade se acirra na entrada do terceiro milênio, sendo o primeiro o seu polo negativo e o segundo, o positivo. Tudo o

que é considerado ruim e indesejável é, mais uma vez, atribuído à sociedade urbano-industrial, mercantilizada, massificada, poluída, degradada, sem valores, sem referências etc. O que é bom e desejável pode, assim, relacionar-se à “comunidade”.

Lendo a obra de Tönnies, Robert Nisbet percebe que a oposição entre comunidade e sociedade é tão clássica quanto a própria Sociologia. Por meio de suas observações, pode-se compreender melhor porque o conceito de comunidade tornou-se tão aderente à ideologia política do novo milênio. Diz o intérprete de Tönnies:

A *Gemeinschaft* e seus diversos correlatos tendem a ser “bons”: ou seja, podemos dizer de alguém que caiu em más “associações” ou em uma má “sociedade”, mas nunca em uma “má comunidade”. Todos os estados de ânimo elementares da sociedade que gozam de apreço – o amor, a lealdade, a honra, a amizade etc. – são emanções de *Gemeinschaft* (Nisbet, 1977: 107, tradução livre).

As ideias de Tönnies ajudam a entender até mesmo como a noção de comunidade contribui para a transformação em arte dos trabalhos produzidos por grupos populares supostamente vivendo nesta forma de organização social.

A *Gemeinschaft*, na medida em que é capaz de fazê-lo, transforma toda tarefa em uma espécie de arte, lhe dá estilo, dignidade e encanto e uma categoria dentro de sua classe, assinalada como vocação e honra (Tönnies *apud* Nisbet, 1977: 107, tradução livre).

Como apontou Fernanda Piccolo, a mudança de nome de favela para comunidade tornou-se operação estratégica diante do novo contexto do que poderíamos chamar de *sociedade por projetos*:

Nesse contexto, a “comunidade” torna-se uma estratégia discursiva para dirimir os conflitos, pois é nela que o Estado, ONGs e outras instituições podem atuar, através dos projetos sociais... É como “comunidade” que a favela ganha espaço e consegue competir por bens políticos (os projetos sociais), econômicos (os financiamentos) e sociais (o prestígio) (Piccolo, 2006: 348-349).

Mais recentemente, os chamados projetos culturais têm ganhado destaque sobre os projetos sociais em geral. Pesquisando as regiões periféricas de São Paulo – Cidade Tiradentes, Itaím Paulista/ Vila Curuçá –, locais incluídos no que denominou “territórios da precariedade”, Cibele Rizek identificou a presença e

a relevância de agentes vinculados a projetos culturais na produção do espaço urbano e na reprodução do chamado “capitalismo flexível”; observou uma espécie de “culturalização” disseminada “entre os territórios periféricos e pelas ‘comunidades’ das metrópoles paulistanas” (Rizek, 2011: 127, aspas da autora).

Cibele Rizek acredita que os projetos culturais capturam populações que vivem em “situações-limite”, transformando-as em seus “públicos-alvo” (Rizek, 2011: 128), despolitizando a vida urbana e eliminando o conflito. Por meio de depoimentos colhidos em campo, a autora demonstra que esses projetos constituem dispositivos geradores de consenso: todos são favoráveis a eles, inclusive os integrantes das supostas “comunidades”. A autora identificou também a mesma gramática discursiva: o famigerado resgate da autoestima, a inclusão social, o empreendedorismo. As ONGs, segundo a autora, são tanto gestoras quanto alvo dessas políticas. Elas que surgiram a partir dos movimentos sociais foram penetrando em uma “zona de indiferenciação” (Rizek, 2011: 129) entre práticas e propostas culturais, de um lado, e gestão social, de outro. Em seus diversos formatos, ONG, OS, coletivos artísticos, associações culturais, elas se transformaram em verdadeiros “laboratórios de flexibilidade” (Rizek, 2011: 136), nos quais podem ser flagradas práticas de trabalho associado em cooperativa, trabalho voluntário e mesmo gratuito. Emoldurado pela aura artística e cultural e pelo suposto resgate da vivência comunitária, os projetos culturais fazem parte do que Rizek (2011: 127) denominou “novas formas de gestão da pobreza”.

Finalmente, a autora traz elementos que confirmam a hipótese deste artigo ao afirmar que os “discursos e modos de nomeação” correntes entre os agentes dos projetos culturais se naturalizam e se constituem “como uma forma de conhecimento e reconhecimento objetivado daquilo que se nomeia, desdobrando-se em fraseado, conceituações, dimensões teóricas que *acabam por ganhar validação da literatura acadêmica, em especial no discurso e na linguagem das ciências sociais*” (Rizek, 2011: 137, grifo meu).

Pelo exposto ao longo do texto, a noção de “neocomunidades”, cunhada por Javier Lifschitz (2011), parece inapropriada e mesmo contraproducente quando se pretende uma abordagem crítica da realidade contemporânea. Como o próprio autor analisou (2011: 87) e outras pesquisas já demonstraram, para ter acesso aos benefícios concedidos pelas novas políticas públicas ou financiamentos empresariais, obtidos por meio dos projetos culturais, os candidatos têm que acionar símbolos identitários como prova de seu pertencimento a determinada “comunidade”, no caso analisado pelo autor, as “comunidades quilombolas”. No mais das vezes, já distantes dessas práticas, recorre-se a agentes externos, antropólogos ou outros tipos de pesquisadores, agentes culturais ou de turismo,

organizados em ONGs ou associações culturais que atuam como mediadores na reconstituição de práticas tradicionais no mundo moderno. Neste contexto – argumenta Lifschitz –, os agentes “de fora” não aparecem como desagregadores da comunidade, como nos “estudos de comunidade”, mas, ao contrário, como seus reconstrutores. Este momento novo seria o das neocomunidades, definidas como: “processos culturais em que agentes modernos operam nas formas organizativas, materiais e simbólicas de comunidades tradicionais para reconstruir territórios, práticas e saberes a partir de técnicas e epistemes modernas” (Lifschitz, 2011: 102).

Apesar de engenhosa, a ideia soa contraditória. Todas as características que deram origem ao conceito sociológico de comunidade nas Ciências Sociais foram substituídas por seus opostos. Seria de se perguntar, então, por que dar o nome de “neocomunidades” a formas de organização social, que o autor tão bem descreveu e analisou, se elas são, em tudo, o contrário do que sempre se entendeu por comunidade? Não seria melhor denominá-las associações ou sociedades, de acordo com a tradição sociológica? Ou, então, criar um novo conceito, capaz de dar conta da realidade contemporânea, talvez, um correspondente sociológico ao de “arranjo produtivo local”, utilizado pelos economistas? Seria mais plausível do que acreditar que estaríamos diante de um processo de “descomoditização” (Lifschitz, 2011: 93), no sentido, segundo o autor, de deslocamento do interesse pelos objetos para o significado atribuído a eles por cada “comunidade”. Quando se sabe que essas novas coletividades, seguindo o exemplo das favelas (Freire-Medeiros, 2009), tornaram-se receptoras do chamado “turismo em comunidades quilombolas”, fica fácil identificar que a suposta “comunidade” é, ela própria, a nova *commodity*.

Considerações finais

O texto procurou abordar, de forma crítica, ainda que panorâmica, a inflação da ideia de “comunidade” na virada para o terceiro milênio. Levantando algumas explicações possíveis para o fenômeno que se situariam, num gradiente, entre o mito ou a utopia até a mistificação e a ideologia, de outro. Sua preocupação central, no entanto, foi indagar sobre as implicações da adoção, muitas vezes, por mera permeabilidade entre os campos acadêmicos, da produção cultural e artística e da militância política dos sentidos do termo comunidade em circulação nos outros campos. Sem uma análise lexicológica e lógica, com base na “tradição sociológica” dos conceitos que fazem parte do seu arcabouço, a Sociologia corre o risco de produzir uma visão distorcida da realidade pelo

“pré-conceito” no qual baseou sua análise. Mais do que isso, lança-se à tarefa de produzir discursos facilmente capturados pelas injunções do campo das práticas, atuando neles, não por associar a pesquisa científica à luta social, mas de forma não prevista, nem desejada. Há fortes indícios de que o conceito de “comunidade” esteja passando por este momento de desgaste, de crise, exigindo renovação; talvez, apontando a necessidade de elaboração de um novo conceito, para além das “neocomunidades”. Como vimos, um simples deslize semântico e/ou sociológico pode nos levar a validar, à nossa revelia, novas formas de gestão da pobreza.

Em outras palavras, o que se evidencia nos exemplos elencados é que o termo “comunidade” passou a ter operacionalidade imediata; é algo pronto para funcionar de acordo com a nova ordem social. Sem ele não seria possível à favela apresentar-se como protagonista de um projeto social. Não seria possível às ONGs e a todos os outros mediadores culturais captar recursos para seus projetos sem o alegado benefício às comunidades. Da mesma maneira, a ideia de comunidade tornou-se imprescindível para a construção de inúmeros programas de políticas públicas e de investimentos privados em marketing social e cultural.

Atualmente, pode-se mesmo falar em um campo dos “projetos sociais”, no sentido bourdieusiano do termo. Neste campo se articulam quatro agentes principais: os órgãos governamentais, os empresários, as ONGs como intermediárias, e as “comunidades”. Já se formaram associações, como a Abong; há instâncias de consagração, como o Prêmio Top Social de Marketing, entregue todos os anos às melhores iniciativas empresariais na área social. As áreas de educação, saúde, ecologia estão sempre entre as que recebem mais apoio, o que está relacionado, sem dúvida, à forte presença do tema da “comunidade” nos seus debates. A própria “comunidade”, ou seja, o público-alvo dos projetos sociais e culturais, por meio de suas lideranças, aprendeu a se articular para captar recursos provenientes de editais governamentais ou iniciativas privadas. Neste sentido, mesmo abrindo mão de purismos conceituais, o atual sentido de “comunidade” parece muito mais próximo do conceito de “sociedade” ou “associação” do que de qualquer concepção dos laços comunitários que as Ciências Sociais já tenham adotado ao longo de sua tradição teórica.

Referências

- ALVES, Elder P. M. *A economia simbólica da cultura popular sertanejo-nordestina*. Maceió: Edufal, 2011.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

- _____. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- BECK, ULRICH. *Sociedade de risco: rumo a uma outra modernidade*. São Paulo: Editora 34, 2010.
- BOURBON NEWS. Informativo do Bourbon Shopping Pompéia. São Paulo, a. 2, n. 4, 2009.
- BOURDIEU, Pierre. Espaço social e gênese das “classes”. In: BOURDIEU, P. *O poder simbólico*. 6ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003, pp. 133-161.
- _____. *La distinción: criterios y bases sociales del gusto*. Madri: Taurus, 1988.
- BUBER, Martin. *Sobre comunidade*. São Paulo: Perspectiva, 1987.
- BURKE, Peter. *Cultura Popular na Idade Moderna: Europa, 1500-1800*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- CAPES. *Banco de teses e dissertações*. Disponível em: <<http://bancodeteses.capes.gov.br/banco-teses>>. Acesso em: dez. 2016.
- DASCAL, M.; ZIMMERMANN, O. Introdução. In: BUBER, M. *Sobre comunidade*. São Paulo: Perspectiva, 1987.
- DOIMO, Ana Maria. *A vez e a voz do popular: movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/ Anpocs, 1995.
- DURHAM, Eunice. *A caminho da cidade: a vida rural e a migração para São Paulo*. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- FREIRE-MEDEIROS, Bianca. *Guinga na laje: produção, circulação e consumo da favela turística*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.
- GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Editora da Unesp, 1991.
- _____. A vida em uma sociedade pós-tradicional. In: GIDDENS, A.; BECK, U.; LASH, S. *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: Editora da Unesp, 1997.
- HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural na esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.
- JUNIOR, José. *Da favela para o mundo: a história do grupo cultural Afro Reggae*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.
- KAPFERER, Judith L. The dream of community: folk festivals and ideology in Australia. In: BROWNE, R. B.; MARSDEN, M. T. *The cultures of celebration*. Bowling Green: Bowling Green University Popular Press, 1994.
- KATZ, Helena. Uma tarefa para o educador Bertazzo. In: *O Estado de S. Paulo*. São Paulo: 06 mar. 2006.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. A estrutura dos mitos. In: _____. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.
- LÉVI-STRAUSS, Claude; ERIBON, Didier. *De perto e de longe*. São Paulo: Cosac Naif, 2005.

- LIFSCHITZ, Javier A. *Comunidades tradicionais e neocomunidades*. Rio de Janeiro: Contra Capa/ Faperj, 2011.
- MACEDO, Carmen Cinira. *Tempo de gênese: o povo das comunidades eclesiais de base*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- MATTELART, Armand. *Diversidade cultural e mundialização*. São Paulo: Parábola, 2005.
- MIRA, Maria Celeste. *Entre a beleza do morto e a cultura viva: mediadores da cultura popular na São Paulo da virada do milênio*. São Paulo: Intermeios/ Fapesp, 2016.
- . Sociabilidade juvenil e práticas culturais tradicionais na cidade de São Paulo. *Sociedade e Estado*. v. 24, n. 2, p. 563-597. Brasília, mai-ago, 2009.
- NICOLAU NETTO, Michel. *O discurso da diversidade e a world music*. São Paulo: Annablume/ Fapesp, 2014.
- NISBET, Robert. Comunidad. In: NISBET, R. *La formación del pensamiento sociológico*. v. 1. Buenos Aires: Amorrortu, 1977.
- NORBERTO, Rita de Cássia. *Depoimento* [16 dez. 1999]. Entrevistadora: Cynthia Elias Taboada para a pesquisa Cultura tradicional e pós-modernidade: estudo do resgate de danças e folguedos tradicionais na cidade de São Paulo (TABOADA, 2000 – Anexos).
- PICCOLO, Fernanda D. A gramática nativa: reflexões sobre as categorias morro, rua, comunidade e favela. In: FRÚGOLI JR., H.; ANDRADE, L. T.; PEIXOTO, F. (Orgs.). *As cidades e seus agentes: práticas e representações*. Belo Horizonte: PUC-Minas; São Paulo: Edusp, 2006.
- POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: Editora da Unesp, 1998.
- PITOMBO, Mariela. A diferença como bem universal: a noção de diversidade cultural. In: ALVES, E. P. M. (Org.). *Políticas culturais para as culturas populares no Brasil contemporâneo*. Maceió: Edufal, 2011.
- REIS, Marcelo (dir.) *Aterro*. Belo Horizonte: Bagulium Loquo Est, 2011, filme documental, HD, 72min.
- RIZEK, Cibele S. Práticas culturais e ações sociais: novas formas de gestão da pobreza. *Cadernos PPG-AU/FAUFBA*, a. 10, n.1, 2011.
- SAWAIA, Bader B. Comunidade: a apropriação de um conceito tão antigo quanto a humanidade. In: CAMPOS, R. H. F. (Org.). *Psicologia social comunitária: da solidariedade à autonomia*. 13ª ed. Petrópolis: Vozes, 2007.
- SENNETT, Richard. *A corrosão do caráter: as conseqüências pessoais do trabalho no novo capitalismo*. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- SIMMEL, Georg. Estilo de vida. In: SIMMEL, G. *Filosofia del dinero*. Madri: Instituto de Estudios Políticos, 1977 [1900].
- STEIL, Carlos A.; CARVALHO, Isabel C. M. ONGs: Itinerários políticos e identitários. In: GRIMSON, Alejandro (Org.) *Cultura y neoliberalismo*. Buenos Aires: Clacso, 2007.

TÖNNIES, Ferdinand. *Comunidad y asociacion: el comunismo y el socialismo como formas de vida social*. Barcelona: Ediciones Península, 1979 [1887].

WANDERLEY, Mariangela B. *Metamorfoses do desenvolvimento de comunidade e suas relações com o serviço social*. São Paulo: Cortez, 1993.

WEBER, Max. Relação comunitária e relação associativa. In: WEBER, M. *Economia e Sociedad: Fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília: Editora UnB, 1991.

YÚDICE, George. *A conveniência da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

Recebido em 06/12/2016

Aprovado em 20/12/2016

Como citar este artigo:

MIRA, Maria Celeste. Comunidade: mito e ideologia política na era da diversidade cultural. *Contemporânea* – Revista de Sociologia da UFSCar, v. 7, n. 1, jan.- jun. 2017, pp. 11-38.

A Diferença do Discurso da Diversidade

Michel Nicolau Netto¹

Resumo: A diversidade se forma como um discurso contemporâneo e global que ordena a produção da diferença. A partir dessa afirmação, buscamos compreender o campo discursivo no qual a diversidade se torna hegemônica em relação a outros discursos de ordenação da diferença, a saber: o multiculturalismo e a exceção cultural. Analisando esses três discursos, serão demonstradas suas bases institucionais e suas características centrais, possibilitando-nos propor uma explicação para o predomínio do discurso da diversidade.

Palavras-chave: multiculturalismo; exceção cultural; diversidade cultural; globalização.

The difference of the discourse of diversity

Abstract: *Diversity is a contemporary and global discourse that orders the production of difference. From this statement, we try to comprehend the discursive field in which diversity became hegemonic in relation to other discourses of difference, e.g. multiculturalism and cultural exception. In this paper I will analyse the three discourses, so to demonstrate their institutional bases and main characteristics. As a conclusion, I will propose an explanation for the predominance of the discourse of diversity.*

Keywords: *multiculturalism; cultural exception; cultural diversity; globalization.*

¹ Departamento e Programa de Pós-Graduação em Sociologia – Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) – Campinas – Brasil – michelnicolau@gmail.com.

Se os enciclopedistas se dispusessem hoje a tentar reunir o conhecimento acumulado em um livro certamente precisariam dar destaque a um verbete que, no Século XVIII, era pouco significante: a diversidade.² Este tema se impõe em nossa época, marca nosso pensamento e a compreensão de nosso mundo depende de sua compreensão. Quando sociólogos, antropólogos e historiadores do futuro nos olharem, eles deverão nomear a diversidade como nossa tradição.

Até o fim dos anos 1980, diversidade era um tema restrito, em dois sentidos. De um lado, restrito a uma área do saber, a antropologia, e às instituições por ela informada, como a Unesco, fundada em 1948. Certamente, os antropólogos sabiam bem do que se tratava. Em *Padrões da Cultura*, de 1934, Ruth Benedict dedicou um capítulo ao tema, com o nome “diversidade das culturas” (Benedict, 2005) revelando uma preocupação comum aos antropólogos culturais que foi mobilizada em torno da ideia de relativismo (Ortiz, 2015). No clássico texto *Raça e História*, encomendado pela Unesco e publicado em 1952, Lévi-Strauss também fez uso da expressão para defendê-la contra uma história na qual “os homens tenderam a considerar diversidade como algo anormal ou ultrajante” (Lévi-Strauss, 1952: 11). Em uma crítica à ideologia do progresso, o antropólogo relacionou a prosperidade da civilização à diversidade das culturas. A própria Unesco, informada fortemente pela antropologia em sua fundação, fez uso de “diversidade das culturas” em duas oportunidades em sua Constituição fundadora, de 1948.

Ali se notava o segundo sentido a que o tema da diversidade era restrito: ele se restringia a um meio para se atingir um fim; a uma função, portanto. No primeiro artigo da Constituição, “diversidade das culturas” surge como um meio de limitar o poder da entidade em prol da autonomia dos Estados-nação. Estávamos, como propôs Saskia Sassen (2006), em um momento no qual as formações supranacionais que surgiam se voltavam para o fortalecimento dos Estados-nação, período anterior aos processos que devemos chamar de globalização. Dessa forma, afirma aquele documento que “com a visão de preservar a independência, integridade e a frutífera diversidade das culturas e dos sistemas educacionais dos Estados membros da Organização, a Organização está proibida de intervir em assuntos que estão essencialmente em suas jurisdições domésticas” (Unesco, 2012: 7). No artigo quinto da Constituição vemos a expressão “diversidade das culturas” aparecer

2 A Louis de Jaucourt, um dos principais colaboradores da *Encyclopédie*, de 1755, também foi comissionado o verbete *diversité*. O verbete se encontra entre aqueles dedicados à pintura e possui uma definição bastante estranha e restrita em comparação às bases atuais. Jaucourt define diversidade como a “arte que o pintor possui em variar nos personagens de um quadro, o ar, a atitude e as paixões que fazem próprias a essas personagens”. Ver no Tomo 11, disponível em: <http://www.e-rara.ch/gep_r/content/pageview/9680371>. Acesso em: 15 maio 2017.

uma segunda vez, agora como um meio de garantir o equilíbrio de poder entre os membros da Unesco. Lê-se: “Ao eleger os membros do Conselho Executivo, a Conferência Geral deverá levar em conta a diversidade das culturas e uma distribuição geográfica equilibrada” (Unesco, 2012: 12).

A preocupação contemporânea com a diversidade é muito mais ampla. Ela não se restringe mais à antropologia e parece não haver limite às áreas que com ela lidam. Falando de diversidade, um administrador de empresa é ensinado a gerenciar sujeitos de variadas “origens culturais”; um publicitário aprende a segmentar os mercados sob a lógica da diferença; um promotor de turismo tenta convencer seu público de que em um destino há diversas atrações; um político tenta dar conta da imigração e da intolerância cultural e religiosa; um acadêmico advoga por políticas de cotas ou, ao menos, pela valorização da diferença entre os estudantes; um líder de movimento social busca afirmar suas demandas por direito em torno do valor da diversidade etc. É possível que um antropólogo tenha mais a falar sobre diversidade, mas certamente seu discurso hoje concorre com outros tantos sobre o mesmo objeto.

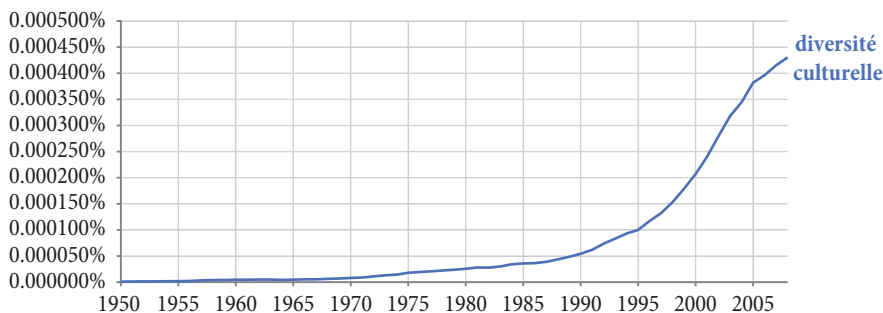
De fato, o uso da expressão diversidade cultural é hoje muito mais comum e variado do que já foi no passado. Em outra publicação pude trazer análises feitas a partir de bases de dados acadêmicas para mostrar que mais de 90% das ocorrências da expressão (em inglês, “cultural diversity”) em títulos de artigos acadêmicos se dão nas décadas de 1990 e 2000, em séries que começam no início da segunda metade do Século XX (Nicolau Netto, 2014a: 11).³ Um cenário similar pode ser encontrado se visitarmos outra fonte de dados, agora concentrada na ocorrência da expressão em livros. Utilizo o programa *Google Ngram*. A vantagem deste programa é que ele pondera as expressões pesquisadas com o número total de livros presentes em sua base dados em cada ano, o que garante que o resultado não seja afetado pela quantidade desigual de livros acessados pelo sistema. Pode-se fazer a pesquisa em diferentes línguas e em grupos de livros de diferentes países.⁴ Como se esperaria, todos apresentam um resultado

3 Como estratégia de controle dos dados, pesquisei o termo *ciência* das mesmas bases de dados, a fim de demonstrar que, diferentemente de “diversidade cultural”, ciência apresenta uma ocorrência constante naqueles mesmos anos.

4 Repeti o procedimento em inglês, alemão e espanhol, nas expressões respectivas às línguas. O leitor pode acessar meu procedimento no *link* a seguir, assim como utilizar outras línguas: <https://books.google.com/ngrams/graph?content=diversit%C3%A9+culturelle&year_start=1950&year_end=2008&corpus=19&smoothing=3&share=&direct_url=t1%3B%2Cdiversit%C3%A9%20culturelle%3B%2Cco>. Acesso em: 29 dez. 2015. Aqui coloco o exemplo em francês apenas pelo fato de que no dado apresentado em minha outra publicação aqui citada a expressão em inglês foi utilizada. Em resumo, independente da língua, diversidade cultural é uma expressão que surge contemporaneamente.

bastante similar: na década de 1990 a expressão “diversidade cultural” passa a ser cada vez mais utilizada. Nesta série que se inicia em 1950 e se utiliza da expressão em francês, “diversité culturelle”, tem-se o seguinte gráfico.

Gráfico 1



Se diversidade cultural é um termo contemporâneo, deve-se lembrar que ele faz parte de um léxico global. Em publicação já referida fiz o procedimento de busca do termo em jornais de diferentes países e pude demonstrar que no Brasil, na Alemanha, na França e nos EUA⁵ igualmente o termo é recente. A globalidade da diversidade encontra na Convenção sobre a Proteção e a Promoção da Diversidade das Expressões Culturais da Unesco, promulgada em 2005, sua consagração. Não apenas por ser a convenção de um órgão internacional, mas por ter sido ratificada ou aceita até dezembro de 2015⁶ por 140 países, além da União Europeia, de todos os continentes do mundo. A diversidade, é importante que se tenha clareza, é um léxico da modernidade-mundo, forma sua gramática.

Da mesma forma, a diversidade deixa de ser simplesmente um meio para se chegar a algo. Ela adquire em nosso tempo o status de valor, algo pelo qual lutamos mesmo sem ter clareza sobre o que isso significa. É evidente que ainda temos em mente que lutar pela diversidade nos traz algo de positivo e este é, de fato, o objetivo da luta. Mas esse objetivo é algo que não precisamos mais definir ao certo para entendermos que a luta é válida. Pode-se pensar que, se no Século XIX a resposta ideal à pergunta sobre a positividade da diversidade traria um sinal negativo, ao longo do Século XX a resposta seria elaborada em torno de um “depende a que”; no nosso tempo, a resposta deve ser simplesmente afirmativa. Apenas um

5 Respectivamente: Folha de São Paulo (diversidade cultural), Suedische Zeitung (kulturelle Vielfalt), Le Monde (diversité culturelle), New York Times (cultural diversity). Ver Nicolau Netto (2014a: 114).

6 Disponível em: <<http://www.unesco.org/eri/la/convention.asp?KO=31038&language=E>>. Acesso em: 11 jun. 2014.

pesquisador do tema (daqueles que sempre desconfia de seus objetos) ou uma pessoa de moral duvidosa não teria certeza da positividade da diversidade.

Como não poderia ser diferente, a diversidade se torna, a partir do fim do Século XX, um tema para as ciências sociais. Sem poder aqui fazer uma revisão bibliográfica, proponho que os autores respondem a esse fenômeno de duas maneiras: procurando entender suas consequências ou procurando compreender os processos sociais que lhe dão ensejo. Evidentemente os autores costumam fazer um pouco dos dois, mas tendem a privilegiar mais uma maneira de lidar com o assunto do que outra. Armand Mattelart, por exemplo, se dedica a investigar as causas do apogeu da diversidade, mas parece ter em mente a conclusão de que diversidade se refere a um “conceito amorfo” (Mattelart, 2005: 128) utilizado para despolitizar a disputa pela desigual produção e circulação de bens culturais. Walter Benn Michaels aplica à diversidade uma crítica comum sofrida por todas as aproximações conectadas com a valorização da diferença (desde movimentos sociais, até o pensamento pós-moderno ou a defesa antropológica do relativismo cultural). A diversidade, para ele, é uma forma pela qual classe e desigualdade são substituídas por raça e diferença. Dessa forma, a “celebração da diversidade na vida americana se tornou uma forma da esquerda aceitar a pobreza, aceitar a desigualdade” (Michaels, 2006: 7, tradução livre). Do lado oposto do espectro político, Peter Wood critica a diversidade por aquilo que o multiculturalismo, veremos na sequência, já fora criticado: tratar-se-ia de uma forma de implodir a união nacional “em grupos separados – tendo por base raça, etnia ou sexo (...)” (Wood, 2003: 5, tradução livre).

Renato Ortiz seguiu por outro caminho, buscando compreender os processos sociais que dão forma ao apogeu da diversidade. Em sua formulação central, ele propõe que a diversidade responde a uma contradição da modernidade-mundo, que ao mesmo tempo em que nos une, nos diferencia. “Por que a temática da diversidade tornou-se tão importante nos últimos anos? Porque o mundo se unificou” (Ortiz, 2015: 10). Dessa forma, a diversidade se torna um elemento comum a todos nós, ao mesmo tempo em que dá conta das diferenças de nossas vidas. Em outras publicações também busquei compreender os processos sociais relacionados com a valorização da diversidade. A partir da comparação sobre as bases do tratamento da diferença no Século XIX e na contemporaneidade, concluí que, naquele tempo, a nação, o imperialismo e o discurso universal tornavam a diferença como elemento a ser articulado sob o discurso do exótico. A base dessa articulação era a separação entre um espaço interno (do mesmo) e um externo (do diferente) que, ao simbolicamente não se misturarem, garantia a estabilidade dos significados da diferença. A globalização representa uma mudança

na forma de operação daquelas instâncias, que perdem a condição de organizar a produção da diferença como algo estável, abrindo-a para uma produção “diversa”. Dessa forma, ao mesmo tempo em que se globaliza, sua produção se fragmenta, sendo mais propriamente articulada sob o discurso da diversidade (Nicolau Netto, 2014a: 53-108; 2015).

Neste artigo sigo essa conclusão, mas por outro aspecto. Quero analisar a estrutura desse discurso em um campo no qual a diferença se relaciona a outros discursos sobre a diferença. Ao lado da diversidade, outros discursos também surgem contemporaneamente relacionados à produção da diferença e entram em disputa em um campo discursivo. O privilégio que a diversidade ocupa como o discurso para se articular a produção da diferença na contemporaneidade deve ser explicado olhando-se para esse campo, notando-se as características de cada discurso presente e suas disputas. Foucault é uma evidente referência para meu tratamento sobre discurso. Contudo, não faço da análise do discurso um fim em si mesmo, mas um momento da análise.

Uma noção de discurso

Sociologicamente, a ideia de que há um discurso sem falante é absurda. Ao mesmo tempo, pensar que um falante fala o que quer também não é sociológica. Existem falantes, assim como condições de fala, que são exteriores a eles. Essas condições são produzidas socialmente, mas sob perspectivas diversas. Imagine-se que todos os discursos estão ao mesmo tempo disponíveis, como princípio, a todos os falantes de uma sociedade, mas que suas *disposições* condicionam não apenas suas possibilidades, mas também seus interesses de articulação de um discurso ao invés de outro. Um cientista político em uma mesa de bar na qual se discute a conjuntura nacional pode ter o interesse de bradar termos e trejeitos acadêmicos, que só ele domina, no mesmo momento em que seus argumentos mais profundos parecem não vencer os argumentos mais superficiais de um médico ou um engenheiro. Esse mesmo cientista político, contudo, pode estar calado, mesmo sem querer, em um jantar de gala, ouvindo o mesmo médico e o mesmo engenheiro de tradicionais famílias discutirem o gosto refinado dos canapés. É claro que, embora disponível a todos, os discursos dependem das condições dos agentes. Há uma relação prática direta entre estar a vontade em um ciclo social e nele se tornar mais falante.

Mas há outra condição social que interfere na condição da fala. Essa é mais fluida, tem menos a ver com o grupo social (classe, gênero etc.). Trata-se da condição de se tratar de certos temas, em certos tempos. Falar sobre raça hoje é

muito diferente do que era no Século XIX. Embora o racismo perversamente se mantenha entre nós, argumentar pela diferença entre raças, tendo por base um discurso “científico”, se reduz hoje a ignorantes e fanáticos. Pelo menos os agentes legítimos do discurso científico devem concordar com isso. Há, portanto, processos amplos que condicionam as falas (mais do que os pensamentos), independentemente da posição social dos falantes. Não se trata de um espírito do tempo. Nada é homogêneo nesses processos e mesmo aquilo que condiciona a todos, condiciona de modo diferente. Muito embora arte seja um discurso hoje diferente daquele do Século XIX (pensemos no questionamento das separações entre erudito e popular, no papel dos museus, na linha histórica etc.), um filósofo da arte de reconhecido acúmulo de capital cultural terá muito mais facilidade de decretar o fim de sua própria área de pesquisa do que um leigo apreciador de arte.

Há, então, nos discursos aquilo que Foucault chama de regularidade, uma repetição de certas características, típicas de certas formações discursivas, que ultrapassam o interesse e as condições de seus agentes, muito embora não os iguale. Ainda, identificar a regularidade é aquilo que permite que discursos diferentes sejam percebidos nas mesmas formações discursivas, pois possuem objeto cujo aparecimento podem ser explicados de forma conjunta. Aquilo que caracteriza o discurso da diversidade é a diferença. De forma mais específica, uma diferença que carrega o sinal de positivo a seu lado, que se torna um valor que deve ser “protegido” e “promovido”. Sob essa perspectiva, pode-se analisar o discurso que tem como regularidade a valorização da diferença de modo sincrônico ou diacrônico. De modo diacrônico, pode-se fazer um histórico sobre as formas como a diferença foi tratada. Fiz isso em outros trabalhos já aqui citados. De forma sincrônica, devo notar os discursos contemporâneos relacionados à diferença, esta enquanto objeto do discurso, e pensar que características possui cada discurso que explique a disputa por uma forma ou outra de produção. É exatamente isso que faço aqui. Na contemporaneidade, o multiculturalismo e a exceção cultural são discursos que disputam com a diversidade a legitimidade do tratamento, ou melhor, da produção, da diferença. Ainda, quero mostrar que o discurso da diversidade, embora não anule os outros, se torna o discurso mais presente na produção da diferença na contemporaneidade, a ponto de essa produção se tornar ubíqua a outros discursos.

Pensar a diversidade como discurso significa compreender a diferença como algo que produz sentido pela forma discursiva. Sabemos que todas as diferenças são formas de classificação das coisas sociais em um determinado meio. Em outras palavras, que a diferença não está entre as coisas, mas nos sentidos que damos às coisas de forma a classificá-las e, assim, diferenciá-las.

Desde as diferenças entre cores, sons, elementos da natureza, até as diferenças entre pessoas são produzidas por nossa percepção socialmente condicionada. Isso significa que perceber uma coisa como diferente de outra depende de práticas discursivas que determinem o índice de diferenciação que separa essas coisas. A classificação biológica, desde Lineu, faz justamente isso, permitindo que cada espécie recém-descoberta seja imediatamente relacionada a outra e diferenciada de uma terceira. Dessa forma, ao mesmo tempo em que aproximamos elementos, tornando-os iguais, afastamos outros, tornando-os diferentes. Em sua crítica aos universais, Nietzsche formulou essa ideia com a exatidão que precisamos aqui.

tão certamente quanto nenhuma folha é exatamente similar a qualquer outra, tão certo é que a ideia ‘folha’ foi formada pela omissão arbitrária dessas diferenças individualizadas, através do esquecimento das qualidades diferenciadoras, e esta ideia agora acorda a noção de que na natureza há, além de folhas, algo chamado *a* ‘folha’, talvez a forma primeira de acordo com a qual todas as folhas são produzidas (*Apud* McGowan, 1991: 73, tradução livre).

Experimentamos a produção da diferença de formas trágicas quando pensamos na formação do discurso raciológico. Mas também experimentamos de forma prosaica. Os fundadores da etnomusicologia já nos ensinaram que nossa capacidade de diferenciar certos sons está condicionada a um costume sonoro, que é variável em cada sociedade (Roberts, 1936: 6, Merriam, 1964: 56, Blacking, 1995: 6). Em todos os sentidos, as diferenças são arbitrárias. Dou aqui a arbitrariedade o mesmo sentido dado por Bourdieu e Passeron ao discutirem a inculcação de significações culturais procedidas pela ação pedagógica (Bourdieu, Passeron, 2014: 26 e ss.). Arbitrário não é aleatório. Seu sentido aponta que aquilo que percebemos como diferente é a consequência de processos sociais, mas que poderiam ser outros e poderiam produzir outras significações.

Mais especificamente, os processos sociais produzem índices de diferenciação, ou seja, padrões a partir dos quais percebemos as coisas como diferentes e nossa percepção é condicionada. Esses padrões se dão em forma de signo e, portanto, precisam ser produzidos no discurso. É necessário que o índice que diferenciara as coisas seja declarado para que produza sentido. Gobineau quis dizer, com todas as letras, que as raças se separam por cores. Em uma das mais tristes páginas já escritas na história, ele afirma: “Eu entendo essas raças naturalmente divididas em três, e apenas três – o branco, o preto e o amarelo” (1915: 145, tradução livre). É claro que não é aleatória a escolha das cores, muito

menos dessas três cores, como bem demonstrou Florestan Fernandes (Fernandes, 2008: 95, 96). Mas é arbitrário, no sentido de que não há nada de natural que nos condiciona a notá-las como produtoras de diferença entre os homens.

Como um objeto produzido por um discurso, a diferença deve ser analisada em termos de sua produção.⁷ Cada discurso se define pelos limites e condições dessa produção.

O campo discursivo da diferença: multiculturalismo, exceção cultural e diversidade

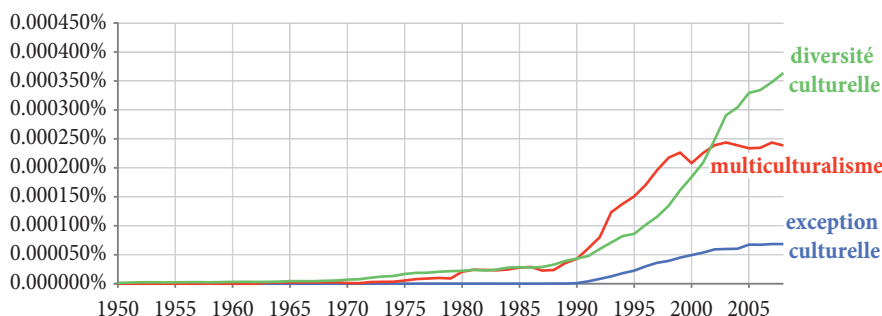
Enquanto as frases são comuns, os enunciados – podemos dizer, os discursos – são raros, afirma Foucault (2007). Diz-se muitas coisas em cada época, mas dentro de parâmetros limitados. A escassez desses parâmetros – das formações discursivas, portanto – é o que torna os discursos envolvidos em um campo de disputa. A valorização contemporânea da diferença se relaciona com a formação de discursos pelos quais se busca dar conta de sua produção. Em cada discurso, a diferença é produzida como um objeto, ou seja, determinada por um conjunto de significados limitado. É importante que se diga, mais uma vez para se escapar do idealismo ou, como diria Bourdieu (2002), do puro objetivismo: os discursos são produzidos socialmente, pelas práticas de seus falantes. Uma vez dessa maneira, cada discurso apresenta formas, incorporadas, que determinam os limites da fala.

Recentemente três discursos passaram a disputar a concorrência da produção da diferença: exceção cultural, multiculturalismo e diversidade cultural. Eles formam, então, um campo discursivo no qual agentes se envolvem na tentativa de sobrepor um discurso a outro. A análise da diferença nesses três discursos contemporâneos nos aclara os elementos de concorrência que condicionam formas como a diferença é produzida hoje. Dizer isso é afirmar, de antemão, que a diferença é diferentemente produzida em cada discurso. A diferença produzida no discurso da diversidade, a que hoje prevalece, é uma diferença de caráter próprio, o que pode ser demonstrado contrapondo-a às produções de outros discursos.

7 Afasto-me, assim, das inúmeras tentativas de se analisar a diferença em termos de sua medição. Essas tentativas assumem variadas formas. Podem estar nos debates típicos dos escritos sobre globalização sobre a existência de um mundo mais ou menos diverso. Mas podem também estar em investigações mais técnicas, como a tentativa da Unesco em medir a diversidade no mundo. Ambas as aproximações carecem de sentido. Não se pode falar em mais ou menos diferença no mundo, sem se perceber que toda diferença é uma produção social feita por meio de discursos. O mundo é mais ou menos diverso a partir de certa perspectiva que define, discursivamente, índices de diferenciação. Faço a crítica e essas e outras perspectivas em outro trabalho (Nicolau Netto, 2014a, Capítulo 1).

As buscas nas bases de dados, da forma que foram operadas aqui e em outra publicação para a expressão “diversidade cultural” (Nicolau Netto, 2014a), também revelam a contemporaneidade das expressões *multiculturalismo* e *exceção cultural*. Notemos que as curvas das três expressões, escritas em francês, possuem trajetórias bastante similares.⁸

Gráfico 2



Em torno do tema da exceção cultural organiza-se um discurso pelo qual a cultura é tratada de forma separada da economia. Sem detalhar suas origens (faço isso em Nicolau Netto, 2014a: 141-156), esse discurso surge em um contexto no qual os representantes dos Estados Unidos em organismos internacionais buscavam levar a cabo sua política, iniciada na metade da década de 1970, de liberalização internacional do comércio de bens e serviços culturais, em especial audiovisuais (Braman, 2003). Na chamada Rodada do Uruguai, que se estendeu de 1987 a 1993, sobre os Acordos Gerais em Comércio e Tarifas,⁹ frente

8 Teste feito em 29/12/2015. Ver: <[https://books.google.com/ngrams/graph?content=exception+culturelle%2C+multiculturalisme%2C+diversit%C3%A9+culturelle&year_start=1950&year_end=2008&corpus=7&smoothing=3&share=&direct_url=t1%3B%2Cexception%20culturelle%3B%2CCo%3B.t1%3B%2Cmulticulturalisme%3B%2CCo%3B.t1%3B%2Cdiversit%C3%A9%20culturelle%3B%2CCo](https://books.google.com/ngrams/graph?content=exception+culture+lle%2C+multiculturalisme%2C+diversit%C3%A9+culturelle&year_start=1950&year_end=2008&corpus=7&smoothing=3&share=&direct_url=t1%3B%2Cexception%20culturelle%3B%2CCo%3B.t1%3B%2Cmulticulturalisme%3B%2CCo%3B.t1%3B%2Cdiversit%C3%A9%20culturelle%3B%2CCo)>. Acesso em: 15 maio 2017. Deve-se desconsiderar a predominância de uma expressão sobre a outra, pois varia conforme a língua. Em inglês, por exemplo, *multiculturalism* possui mais ocorrências até hoje do que *cultural diversity*. O que importa é que a trajetória da curva é idêntica ao teste feito em francês, também confirmado por outros testes publicados em Nicolau Netto (2014a). O que me importa é demonstrar não a frequência do discurso, mas a diferença produzida em cada discurso que, ao se tornar dominante, define uma produção comum da diferença. Assim, a diversidade é um discurso central (poderia dizer hegemônico) da modernidade-mundo não porque o termo diversidade é mais usado (a quantidade é um indicio, não uma prova), mas pela condição de, por esse discurso, se ditar as formas de produção da diferença em variados discursos.

9 Esses acordos foram firmados em 1947 e em 1994 deram fundamento à Organização Mundial do Comércio (OMC). As bases, os produtos, as tarifas etc. desse e de outros acordos da OMC são negociados nas chamadas rodadas, como a do Uruguai. Ainda em 2015 os representantes dos governos nacionais tentam finalizar a rodada de Doha, iniciada em 2001.

à tentativa estadunidense de inserir os bens e serviços culturais nos tratados de liberação do GATT, os representantes franceses lançaram um princípio que ficou conhecido pela expressão exceção cultural. Em linhas gerais, os esforços estadunidenses buscavam derrubar os programas de subsídios governamentais para serviços nacionais, a política de cotas para exibição de filmes e os benefícios cedidos a um país por outro que não se estenderiam a todos os signatários do GATT.¹⁰ Tais esforços eram uma afronta não apenas às históricas políticas de proteção cultural da França, mas também aos recentes acordos europeus, como a Television Sans Frontiers, que garantia de 50 a 60% da programação televisiva dos quinze países da Comunidade europeia aos próprios comunitários (desse montante, a França ainda garantia que 2/3 dos programas fossem franceses) (The Economist, 1993). Ainda, e tão importante quanto, poderia impedir que os produtores culturais franceses mantivessem os privilégios de distribuição de seus bens e serviços em certos países, com destaque para os países africanos, antigas colônias de língua francesa, que mantiveram benefícios à produção cultural atribuída à França.

A exceção cultural condensava os supostos esforços anti-imperialistas (que na década de 1980 eram sinônimos de anti-americanistas), e Canadá e União Europeia se aliaram à demanda francesa (Graber, 2004: 15). Interessa notar que a base do discurso da exceção cultural – um termo que nunca teve qualquer relevância legal, nem sequer constou de documentos oficiais das agências internacionais (Pradip, 2003) – separa a cultura do comércio. Segundo um comentarista, pelo termo exceção cultural

os mercados audiovisuais deveriam ser excluídos dos esforços globais de liberalização por fundamentos culturais – pois cultura (audiovisual) carece da proteção contra uma liberalização que, do contrário, deveria levar à perda da diversidade cultural, que levaria a uma homogeneização cultural em escala global (Romano, 2004: 1).

A exceção cultural é um discurso que valoriza a diferença (contra a “homogeneização cultural em escala global”) culpando o livre comércio por sua ameaça. Tem por elemento central que o livre comércio é contra a diversidade de identidades. De fato, em um momento de globalização, era mobilizador propor

10 Os representantes dos Estados Unidos apelavam para três princípios do GATT: Princípio da Nação Mais Favo recida (NMF), Princípio do Tratamento Nacional (TN) e o Acesso a Mercado. NMF estipula que o tratamento que favorece um país deve ser estendido a todos os outros; TN estipula que o mesmo tratamento que se dá para produtores nacionais deve se estender a produtores estrangeiros; Acesso ao Mercado busca garantir que todas as restrições nacionais à importação sejam canceladas (Álvarez, 2008: 114-117).

que a visão comercial estadunidense feria aquilo que mais se temia perder com a globalização: a identidade nacional. Paradoxalmente, é em torno de um apelo nacional que a tese da exceção cultural é advogada. A cultura, afinal, formaria as mentes e os gostos das pessoas e, portanto, não poderia ser concentrada em apenas uma origem identitária, sob a perda das próprias identidades nacionais. De fato, ainda em 1947, a MPEA (Motion Picture Export Association) fez constar no código de produção da MPAA¹¹ (Motion Picture Association of America), que “os filmes destinados à exportação devem ‘vender’ o *American Way of Life*” (Mattelart, 2005: 69). É evidente que na década de 1990 esse aspecto nacionalista norte-americano se perde, mas a ideia de que o filme pode formar a mente de sua audiência a partir de uma temática se mantém. Esse poder formador da cultura é o mote da ironia de Régis Debray. À época atuando como consultor de François Mitterrand, Debray ouviu uma conversa entre um executivo da Time Warner com o presidente do canal franco-alemão ARTE, na qual o norte-americano argumentava que os franceses eram os melhores com “queijo e vinho”, sendo o cinema uma especialidade norte-americana. Debray, então, comentou ironicamente que nas sublinhas do diálogo estaria: “nos deixe formar as mentes e vocês ficam com os estômagos” (Singer, 1994).

Assim, os defensores da tese da exceção cultural discursavam por um afastamento da cultura de um processo econômico e pelo entendimento de sua dimensão simbólica, seguindo uma tradição francesa que já em 1987 via surgir uma frente ampla de artistas que adotava uma “Declaração dos direitos da cultura”, tendo como mote que “um povo que abandona seu imaginário aos grandes negócios se condena a liberdades precárias” (Mattelart, 2005: 119-120). Na passagem da década de 1980 para a de 1990, quando se supunha que a nação estaria sob ameaça pela globalização¹² e que a identidade havia sido valorizada, o discurso da exceção cultural se funda. Para um analista da época, o domínio cultural dos Estados Unidos colocava a “identidade cultural da Europa em xeque” (The Economist, 1993), enquanto “as políticas canadense, francesa e europeia [...] percebem as indústrias culturais como um instrumento de formação identitária” (Goff, 2000: 540) e, portanto, necessárias de resguardo frente à globalização. É isso que defende Lionel Jospin, ainda em 1996. Nas próprias palavras daquele que no ano seguinte se tornaria primeiro-ministro francês, “os produtos da mente, os frutos da criatividade não podem ser assimilados por nenhum outro tipo de produto. [...] Eles expressam nossa individualidade

11 Associação que reúne os principais estúdios produtores de filme dos Estados Unidos.

12 Influentes autores como Arjun Appadurai (1996) decretavam, neste momento, a morte da nação.

nacional e europeia. O governo será, portanto, vigilante na defesa da exceção cultural” (*apud* Ingram, 1998: 805, 806).

O discurso da exceção cultural informa o debate sobre diversidade cultural na Unesco, a partir da década de 1990. O primeiro documento formal da instituição que tem o tema como seu objeto, a Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural, é promulgado na 31ª Conferência Geral da Unesco, em 2001, justamente como resultado dos esforços de representantes dos países e instituições que argumentavam pela exceção cultural. Dessa forma, na Declaração são defendidas as políticas públicas de proteção cultural contra a livre intervenção do mercado. Assim, em seu artigo oitavo, “os bens e serviços culturais” “não podem ser considerados como mercadorias ou bens de consumo como os demais”. Ainda, que “forças de mercado, por si sós, não podem garantir a preservação da diversidade cultural, condição de um desenvolvimento humano sustentável. Desse ponto de vista, convém fortalecer a função primordial das políticas públicas, em parceria com o setor privado e a sociedade civil” (Unesco, 2002. Ver também Pradip, 2003).

A oposição entre mercado e cultura, que marca a produção da diferença no discurso da exceção cultural, tem seu desgaste em um mundo no qual mercado e cultura se atravessam. Fredric Jameson certa vez afirmou que

Perry Anderson chamou minha atenção para o fato de que (...) a característica mais profunda e fundamental compartilhada por todos os modernistas não é tanto sua hostilidade à tecnologia, algo que alguns (como os futuristas) realmente celebravam, mas sua hostilidade ao mercado. A centralidade dessa característica é então confirmada pela sua inversão nos vários pós-modernismos que, mesmo que sejam muito mais diferentes entre si do que eram os modernismos, compartilham todos pelo menos a afirmação estridente, quando não a mais clara das apologias, do mercado como tal (Jameson, 2004: 309).

Não se precisa compartilhar o diagnóstico (e, especialmente, as consequências desse diagnóstico) da teoria crítica sobre as formas da relação entre mercado e cultura para compartilhar com a visão sobre a inexorabilidade dessa relação ainda que, para dizer com Bourdieu, de forma denegada ou eufemizada. Basta observarmos, como fizeram John e Jean Comaroff, a importância do que chamam de mercantilização e incorporação (no sentido da tendência de grupos étnicos se tornarem corporações) da etnicidade para a própria luta por direitos políticos e sociais dos grupos étnicos (Comaroff; Comaroff, 2009). Em verdade, as próprias preocupações francesas, que embasaram o discurso da exceção

cultural, não se afastavam do aspecto econômico. Como apontei anteriormente, os interesses de ocupação de mercados, especialmente de ex-colônias africanas, para filmes atribuídos à França, animavam, centralmente, a articulação da exceção cultural e confundiam o aspecto comercial e cultural.¹³

Dessa forma, a Convenção sobre a Proteção e a Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, de 2005¹⁴ já não traria mais a oposição mercado e cultura. Embora reafirme a relação entre cultura e identidade, definindo conteúdo cultural como “caráter simbólico, dimensão artística e valores culturais que têm por origem ou expressam identidades culturais”, a Convenção está “convencida de que as atividades, bens e serviços culturais possuem dupla natureza, tanto econômica quanto cultural, uma vez que são portadores de identidades, valores e significados, não devendo, portanto, ser tratados como se tivessem valor meramente comercial” (Unesco, 2005).

Passemos a tratar do multiculturalismo, termo que descreve, em verdade, dois fenômenos que, seguindo Susan Mendus (2000), chamei de fatos e valor do multiculturalismo (Nicolau Netto, 2014a: 115 e ss). Os fatos do multiculturalismo devem ser entendidos ao mesmo tempo como uma situação e uma percepção. A percepção pode ser resumida nas afirmações de Will Kymlicka e Raphael Cohen-Almagor: “virtualmente todas as democracias liberais (...) podem ser descritas (...) como ‘multiculturais’” (Kymlicka; Cohen-Almagor, 2000: 229); ou de Charles Taylor: “todas as sociedades se tornam cada vez em maior medida mais multiculturais e mais permeáveis” (Taylor, 2009: 49)

Haveria, portanto, a presença de uma pluralidade de culturas nas sociedades, sendo que essa percepção se dá por uma situação: a imigração. Diz Gisella Welz que

a base de todos os multiculturalismos [é] que a imigração torna uma sociedade ‘diversa culturalmente’, na qual homens de diferentes origens, nações, etnias, regiões ou religiões levam suas próprias formas de modo de vida para a sociedade de adoção. É essa identificação dos imigrantes como ‘estrangeiro cultural’, que permite à migração ser entendida como um gatilho cultural de pluralização [...] (Welz, 1996: 17, 18, tradução livre).

13 Se nos atívéssemos às práticas do discurso da exceção cultural teríamos que compreender que seus praticantes se contrapunham à tese da liberalização comercial da cultura pela denegação do econômico, de forma bastante similar como artistas e escritores, tal qual analisou Bourdieu (2004), se contrapunham ao mercado.

14 Importante notar a hierarquia dos documentos. Enquanto a Declaração de 2001, como o nome diz, é meramente declaratória, a Convenção é vinculativa, obrigando os países signatários a implementarem as normas do documento.

Pensar a diferença enquanto objeto de discursos ajuda a entender que a situação da imigração leva à percepção da diferença. Isso se dá porque a imigração coloca em cheque o projeto unificador e homogeneizador do Estado-nação. Os historiadores não têm dúvida: o Estado-nação se constrói pela supremacia de uma etnia sobre as outras. Michael Mann nos lembra que o Tratado de Versailes “substituiu partes europeias e austro-húngaras dos impérios multinacionais russos e otomanos por uma dúzia de estados. Afora a Tchecoslováquia e Iugoslávia, cada um fora efetivamente atribuído a uma etnicidade dominante que abarcava pelo menos 65 por cento de sua população” (Mann, 2005: 67). A diferença percebida no discurso do multiculturalismo se dá quando a imigração desafia a homogeneização cultural na qual se fundava o Estado-nação e seus cidadãos passam a ter origens étnicas diversas.

A diversidade de origem étnica dos cidadãos que hoje habitam algumas grandes cidades europeias e dos Estados Unidos é inegável.¹⁵ A transformação disso em percepção da diferença e, por consequência, de uma sociedade multicultural é a consequência de uma forma de construção da diferença que transforma a origem étnica (e, cada vez mais, a afiliação religiosa) em índice suficiente para sua percepção e classificação dos indivíduos. A origem provincial no Século XIX na França, como sabe um leitor de Balzac, ou a origem proletária na Inglaterra da primeira metade do Século XX, como sabe um leitor de Hoggarth (1957), fortemente marcam a diferenciação dos indivíduos. Embora ainda o façam, uma sociedade não é percebida como multicultural por isso. O discurso do multiculturalismo constrói uma diferença específica, marcada pela origem étnica e religiosa de seus habitantes e pelo grau de distância percebida dessa origem com a religião e étnica dominantes.

Dessa forma, a definição de origens religiosas e étnicas, em geral supostamente vinculadas, carrega o índice de diferenciação do discurso do multiculturalismo. Não surpreende que esse discurso seja comumente articulado pela enumeração de etnias e religiões que vivem em uma cidade ou em um país.¹⁶ Essa forma de construção da diferença leva a conflitos que se tornaram cada vez mais visíveis conforme o multiculturalismo passava a ser mobilizado como

15 Como exemplo, 19,9% dos habitantes de Paris (dados de 1999), 33% dos de Londres (dados de 2008) e 36,2% dos de Nova Iorque (ano 2000) não eram nascidos nas nações em que estão essas cidades. Ver Nicolau Netto (2014a).

16 Ver: <<http://theculturetrip.com/north-america/usa/california/articles/the-10-most-multicultural-cities-in-the-world/>>. Acesso em: 30 dez. 2015. Trata-se de um artigo, acessado aleatoriamente, com as supostas dez cidades mais multiculturais do mundo. O leitor pode notar que o suposto multiculturalismo é baseado na enumeração de origens étnicas e religiosas.

o discurso de políticas e demandas sociais. Muito embora seu fato fosse amplamente percebido, seu valor era disputado. Kymlicka e Cohen-Almagor afirmam que uma “atitude negativa ao multiculturalismo que prevaleceu nos anos 1950 foi trocada nos anos 1980 por uma atitude positiva, que reconheceu que ambas as culturas, ocidental e oriental, são legítimas em uma sociedade” (Kymlicka; Cohen-Almagor, 2000: 233, tradução livre). Isso se nota pela proliferação de políticas, naquela década, que assumem a diferença como valor. Para lembrar algumas: a Constituição multinacional da Espanha, de 1978, do Canadá, de 1982, a Constituição Plurinacional da Bolívia, de 2009, o reconhecimento de onze línguas como oficiais na Constituição sul-africana, de 1996, e aceitação pela Constituição brasileira de 1988 das especificidades dos povos indígenas; a Agenda Nacional para a Austrália Multicultural, de 1989; as leis de “autodeterminação indígena” nos Estados Unidos, a partir da década de 1970; o ensino obrigatório, desde 2003, de História da África e Cultura Afro-brasileira nas escolas brasileiras etc. Dessa forma, no começo da década de 1990, aparece em vários países o “multiculturalismo como um modelo alternativo à assimilação e integração para se lidar com os direitos das minorias nacionais” (Unesco, 2000: 16).

O multiculturalismo torna-se, portanto, um valor, pelo qual se lutava, mas que cada vez mais era questionado. São várias as razões dos ataques ao multiculturalismo até que a primeira ministra da Alemanha Angela Merkel o considerasse uma aproximação “absolutamente fracassada”, em 2010.¹⁷ Aqui me foco, contudo, naquilo que há de produtivo da diferença no discurso do multiculturalismo que se relaciona com o apogeu do discurso da diversidade. Steven Vertovec notou que o fluxo migratório a partir da década de 2000 muda sua dinâmica. A migração que criou as bases de percepção do fato do multiculturalismo se caracterizou por uma grande movimentação populacional de poucos países não tidos como ocidentais para poucos países tidos como ocidentais. Dessa forma, o multiculturalismo é percebido pela grande quantidade de pessoas vistas como membros de grupos étnicos que vivem em outros países, como latinos nos EUA, magrebinos na França, caribenhos e indianos na Inglaterra, turcos na Alemanha etc. Essa dinâmica se modifica hoje e a marca da migração é a grande movimentação populacional que sai de vários países para vários países.¹⁸ Vertovec

17 SCHRADER, M. Merkel erklärt “Multikulti” für gescheitert. Disponível em: <<http://www.dw-world.de/dw/article/0,,6118143,00.html>>. Acesso em: 22 jul. 2011.

18 Muito embora tanto se discuta sobre a emigração de refugiados sírios para países europeus, a movimentação é muito mais diversa. Os mais de quatro milhões de sírios se espalharam por mais de quarenta países, entre Europa, Oriente-médio, África, Ásia, Oceania, América do Norte e América do Sul. Ver: <<http://www.unhcr.org/cgi-bin/texis/vtx/home>>. Acesso em: 4 jan. 2016.

nota que em 2001 pessoas de 179 nacionalidades viviam em Londres. A isso, o autor chama de superdiversidade, apontando que:

A Grã-Bretanha pode ser caracterizada por ‘superdiversidade’, uma noção pretendida para acentuar um nível e um tipo de complexidade que ultrapassam qualquer coisa que o país tenha experimentado anteriormente. Tal condição é distinta por uma interação dinâmica de variáveis entre um número aumentado de imigrantes novos, pequenos e dispersos, de múltiplas origens, conectados transnacionalmente, diferenciados socioeconomicamente e legalmente estratificados que chegaram na última década (Vertovec, 2007: 1024).

A pluralidade dos fluxos migratórios dificulta a percepção do multiculturalismo. Em primeiro lugar, porque vários grupos de migrantes podem não ser grandes o suficiente para serem reconhecidos como grupos singulares, ao mesmo tempo em que seus membros não se sentem à vontade para serem assimilados a outros grupos étnicos maiores. É o caso clássico dos brasileiros nos EUA que não se formam como grupo suficientemente coeso para garantir direitos, mas tampouco aceitam serem vistos como parte do megagrupo étnico latinos (Margolis, 1994; Dávila, 2001). De outro lado, as afiliações étnicas dos grupos que vão para vários países se dão sobre fronteiras transnacionais. Em outras palavras, esses grupos não se organizam como grandes grupos étnicos em uma nação (como aqueles citados há pouco), mas como grupos étnicos transnacionais (como os muçulmanos, os refugiados sírios, os recentes emigrantes haitianos etc.). Para um caso e para outro, um discurso que produz a diferença tendo por base a variação étnica em uma nação de outra etnia dominante não é produtivo.

Da mesma forma que os processos migratórios tornam complexa a produção da diferença sob essas bases, as formas de produção das identidades também a questionam. Aquilo que Stuart Hall chama de identidades pós-modernas (1998) chama atenção para um fenômeno contemporâneo no qual a produção da diferença nunca se estabiliza. Para cada signo produzido como diferente, agentes sociais tendem a se empenhar na fragmentação desse signo e na produção de novos, criando ciclos incessantes de produção da diferença. O muçulmano pode ser construído como diferente na Europa, para ser imediatamente fragmentado como muçulmana e muçulmano árabe; muçulmana não árabe, muçulmano não árabe etc. Isso se dá porque, assim como a classe não define o ser social, tampouco a etnia, e os indivíduos veem suas práticas atravessadas por múltiplos condicionamentos sociais, cujos impactos nessas práticas também são múltiplos. Assim, classe, etnia, gênero, idade são elementos que ao se

cruzarem questionam cada um como o elemento definidor das práticas. O discurso do multiculturalismo não dá conta dessas dinâmicas plurais de produção da diferença e é nesse sentido que surgiram léxicos alternativos, como o *inter* e o *transculturalismo*, sendo que ambos, a suas maneiras, apontam à dinâmica das culturas identitárias (ver sobre os termos Elberfeld (2007: 92-94); Schulte, (1993: 36-40)).

Exceção cultural e multiculturalismo se organizam como discursos cujas produções da diferença não dão conta de um processo contemporâneo no qual a diferença é incessantemente produzida, tendo o mercado como espaço central dessa produção. No momento em que ela se torna um valor e um elemento interno à globalização, os agentes dos mais variados interesses, das mais variadas origens sociais se engajam na sua produção. Essa produção, portanto, deve ser *diversa*.

O discurso da diversidade e a produção da diferença

O diverso é arbitrário, mas não é aleatório. Octavio Ianni afirmava que diversidades “sempre escondem desigualdades sociais, econômicas, políticas e culturais” (Ianni, 2004: 132; ver: Bastos, 2009). Isso deve ser entendido em dois aspectos. De um lado, que a produção da diferença se dá sob signos que se formam por desigualdades históricas e aquilo que se valoriza como diferença, em geral, foi construído como forma de opressão e dominação. Pensemos sobre a questão étnica. Na contemporaneidade, em certos mercados simbólicos a diferença adquire um valor que ao ser articulado por agentes sociais lhes garante benefícios em suas negociações nesses mercados. Nos meus estudos sobre o mercado da chamada World Music, um mercado que se define pela valorização da diferença na música, notei que a diferença é articulada pelos agentes (artistas, produtores, donos de selos) ao lhes serem atribuídos uma origem étnica que, uma vez afirmada incorpora nesses agentes aquilo que chamei de valor de diferenciação (Nicolau Netto, 2014a). Assim, um artista que tem a oportunidade de se atribuir uma origem étnica ligada ao Mali tende a ser apresentado (na imprensa, nos encartes dos discos, nos materiais promocionais de seus shows etc.) tendo essa suposta origem destacada. Isso não se dá apenas como informação, mas como forma de ganho simbólico nesse mercado. Muitos artistas têm várias “biografias” para escreverem e oportunidades para definirem suas origens étnicas, mas a insistência com que destacam certas origens étnicas e não outras demonstram que origens lhes dão vantagem nesse mercado.

Dessa forma, não é toda origem étnica que garante tal vantagem uma vez articulada discursivamente como elemento central da biografia dos agentes. Essa

vantagem apenas é transferida por origens étnicas que foram construídas como externas ao espaço do europeu e estadunidense, ou seja, no espaço do “Outro”, do “exótico” do Século XIX. Assim, um artista nascido na Inglaterra e que lá vive, se desejar operar no mercado de World Music, deverá construir sua biografia adotando, de alguma forma, uma relação com outra origem étnica, que lhe garante o valor de diferenciação que a Inglaterra não lhe dá. Demonstrei isso ao perceber que artistas da Inglaterra, França e Estados Unidos são aqueles que com mais frequência – no principal festival de World Music do mundo (Womex) – têm em suas biografias mais de uma origem étnica afirmadas. Em geral, ao lado dessas origens étnicas, que não representam ganho simbólico enquanto marcadores de diferença, estão origens que representam tal ganho: Mali, Tunísia, Marrocos etc. De fato, a diversidade se constrói de forma relacionada com a desigualdade.

Mas essa relação se dá em outro sentido também. A produção da diferença, agora já entendida como um arbitrário, depende das condições desigualmente distribuídas entre os agentes. A valorização da diferença no mercado simbólico faz com que ela seja mobilizada por interesses, que não se resumem ao econômico, mas adotam a lógica econômica da produtividade da diferença. Basta notar como signos produzidos como diferença no discurso da diversidade têm suas diferenças disputadas por agentes. Em torno da Copa do Mundo, analisei¹⁹ como a Embratur (Instituto Brasileiro de Turismo) disputava com outros agentes a produção simbólica do Brasil. Embora todos os agentes articulavam tal produção no discurso da diversidade, eles não coincidiam sobre a diferença produzida. Enquanto a Embratur tentava vincular a diversidade à modernidade, negando aquilo que agora se chama de clichês sobre o país, empresas multinacionais (FIFA, KIA Motors, Coca-Cola etc.), que usavam imagens do Brasil para valorizar seus produtos, produziam diferenças justamente baseadas naqueles clichês.²⁰

O discurso da diversidade é um discurso que se funda, então, na arbitrariedade da produção da diferença, mas não na aleatoriedade. Isso significa que *diferentes* diferenças podem ser produzidas nesse discurso e que a produção de certas diferenças e não outras depende dos agentes envolvidos em cada comunicação. Nisso, o discurso da diversidade se diferencia dos discursos da exceção cultural e do multiculturalismo, que se fundam na produção de uma diferença determinada pelos limites do próprio discurso: diferença como

19 Artigo no prelo, aprovado para publicação na revista Sociedade e Estado. Previsão de publicação: primeiro semestre de 2017.

20 Seria possível fazer o mesmo raciocínio analisando, contudo, outros agentes. Pode-se tomar, por exemplo, os descontentes com a Copa do Mundo para notar outra produção da diferença.

atribuição étnica/religiosa (multiculturalismo); dicotomia entre economia e cultura (exceção cultural). No discurso da diversidade não há nem o limite do multiculturalismo, nem a dicotomia da exceção cultural. Dessa forma, um representante da MPAA (Motion Picture Association of America), principal interessado na liberalização dos serviços audiovisuais na OMC e oponente da tese da exceção cultural, pode ser um defensor da diversidade cultural. “A América e a indústria americana do filme, ele diz, abraçam a diversidade cultural” (Richardson, 2004: 112, tradução livre). Em verdade, nada há no discurso da diversidade que negue o aspecto econômico da cultura e, em verdade, o valor que a diversidade hoje assume a torna um elemento de valorização de produtos e serviços, como já aponte aqui. Da mesma forma, pelo discurso da diversidade abarcam-se produções da diferença que não são étnicas ou religiosas. A articulação desse discurso pelo movimento LGBT deixa isso claro. Dificilmente a diferença produzida pelos agentes desse movimento poderia se dar pelo discurso do multiculturalismo.

O discurso da diversidade se forma como um discurso global que, para sua própria globalidade, produz a diferença como diversa. Mas isso não torna, como quer Matterlart, a diversidade um “conceito amorfo” (2005: 118). Dizer que a diferença é produzida como diversa, sendo isso que define a forma típica de produção da diferença na modernidade-mundo, é dizer que as formas da diferença – o que concretamente diferencia a percepção das coisas pelos sujeitos sociais – estão em constantes disputas empreendidas por praticantes em determinados contextos. A tentativa que se observa em se acompanhar o termo diversidade de termos como gerenciamento e governança (Unesco, 2009)²¹ dá conta de que a forma como percebemos a diferença, como a afirmamos ou negamos, é o resultado de disputas. Quando, por exemplo, um órgão de turismo como a Embratur define a diversidade como um elemento definidor da “qualidade turística” do Brasil, ela produz uma série de signos que entende como positivos a seu interesse de promoção do país, ao mesmo tempo em que nega tantos outros que entende como negativos (Nicolau Netto, 2014b). A diferença é diversa, mas não é plural, no sentido em que não é qualquer diferença que se afirma na diversidade. Cada diferença tem seus artífices em constante disputa na produção simbólica.

21 Neste relatório mundial da Unesco de 2009 nota-se a contínua aparição de termos como “gerenciamento da diversidade cultural”. Da mesma forma, tornam-se comuns livros e cursos na área de administração que seguem o mesmo tema (ver Nicolau Netto, 2014a: 156 - 166).

Referências

- ÁLVAREZ, Vera Cíntia. *Diversidade cultural e livre comércio: antagonismo ou oportunidade?* Brasília: Unesco, 2008.
- APPADURAI, Arjun. *Modernity at Large*. Minneapolis, University of Minnesota, 1996.
- BASTOS, Élide Rugai. Octavio Ianni: Diversidade e desigualdade. In BOTELHO, André; SCHWARCZ, Lília. *Um enigma chamado Brasil: 29 intérpretes e um país*. São Paulo: Campanha das Letras, 2009.
- BENEDICT, Ruth. Diversity of Cultures. In BENEDICT, Ruth. *Patterns of Culture*. New York: Mariner Books, 2005.
- BLACKING, John. *How music is man?* Seattle and London: University of Washington Press, 1995.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas linguísticas*. São Paulo: Edusp, 1996.
- BOURDIEU, Pierre. *A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos*. São Paulo: Zouk, 2004.
- BOURDIEU, Pierre. *Esboço de uma teoria da prática: precedido de três estudos de etnologia* Cabila. Oeiras: Celta Editora, 2002.
- BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. *A Reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino*. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.
- BRAMAN, Sandra. Trade and Information Policy. In: LEWIS, Justin; MILLER, Toby. *Critical cultural policy studies: a reader*. Malden: Blackwell, 2003, pp. 282-301.
- COMAROFF, John. L.; COMAROFF, Jean. *Ethnicity, Inc.* Chicago and London: The University of Chicago Press, 2009.
- DÁVILA, Arlene. *Latinos Inc.: the marketing and making of a people*. Berkeley: University of California Press, 2001.
- ELBERFELD, Rolf. Kultur, Kulturen, Interkulturalität - Kulturphilosophische Perspektiven der Gegenwart. In: HIEKEL. *Orientierungen: Wege im Pluralismus der Gegenwartsmusik*. Mainz: Schott Music, 2007.
- FERNANDES, Florestan. Cor e Estrutura Social em Mudança. In: FERNANDES, Florestan; BASTIDE, Roger. *Branco e Negro em São Paulo*. São Paulo: Global, 2008, pp. 91-153.
- FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- GOBINEAU, Arthur de. *An Essay on the Inequality of Human Races*. London: William Heinemann, 1915.
- GOFF, Patricia M. Invisible borders: economic liberalization and national identity. *International Studies Quarterly*, v. 44, 2000, 533-562.
- GRABER, Christoph. Audivisual media and the law of the WTO. In: GRABER, Christoph, et al. *Free Trade versus Cultural Diversity: WTO Negotiations in the Field of Audiovisual Services*. Zürich: Schulthess, 2004.

- HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro, DP&A, 1998.
- HOGGART, Richard. *The uses of literacy: aspects of working-class life with special references to publications and entertainments*. London: Chatto and Windus, 1957.
- IANNI, Octavio. Raça e povo. In: IANNI, Octavio. *Pensamento social no Brasil*. Bauru: EDUSC, 2004.
- INGRAM, Mark. A nationalist turn in French cultural policy. *The French Review*, v. 71, n. 5, 1998, pp. 797-808.
- JAMESON, Friedrich. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ática, 2004.
- KYMLICKA, Will; COHEN-ALMAGOR, Raphael. Ethnocultural minorities in liberal democracies. In: BAGHRAMIAN; INGRAM. *Pluralism: the philosophy and politics of diversity*. London and New York: Routledge, 2000.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Race and History*. Paris: UNESCO, 1952.
- MANN, Michael. *The Dark Side of Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- MARGOLIS, Maxine. *Little Brazil: an ethnography of Brazilian immigrants in New York City*. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- MATTELART, Armand. *Diversidade Cultural e Mundialização*. São Paulo: Parábola, 2005.
- MCGOWAN, John. *Postmodernism and its critics*. Ithaca: Cornell University, 1991.
- MENDUS, Susan. Pluralism and scepticism in a disenchanted world. In: BAGHRAMIAN; INGRAM. *Pluralism: the Philosophy and Politics of Diversity*. London and New York: Routledge, 2000.
- MERRIAM, Alan. P. *Anthropology of music*. United States: Northwestern University Press, 1964.
- MICHAELS, Walter Benn. *The trouble with diversity: how we learned to love identity and ignore inequality*. New York: Holt Paperback, 2006.
- NICOLAU NETTO, Michel. From exoticism to diversity. *Vibrant - Virtual Brazilian Anthropology*, v. 12, n. 1, 2015, pp. 7-36.
- . *O Discurso da Diversidade e a World Music*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2014a.
- . Os sentidos da diversidade e da modernidade nas campanhas promocionais contemporâneas da Embratur. In: CASTRO; SANTOS. *Diálogos Interdisciplinares: literatura e políticas culturais*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2014b, pp. 1-26.
- ORTIZ, Renato. Sobre o relativismo cultural. In: ORTIZ, Renato. *Universalismo e diversidade: contradições da modernidade-mundo*. São Paulo: Boitempo, 2015, pp. 89-112.
- PRADIP, Thomas. GATS and trade in audiovisuals: culture, politics and empire. *Economic and Political Weekly*, 2003, pp. 3485-3493.
- RICHARDSON, Bonnie J. Hollywood's vision of a clear, predictable trade framework consistent with cultural diversity. In: GRABER, Cristopher, et al. *Free trade versus*

- cultural diversity*: WTO Negotiations in the field of audiovisual services. Zürich: Schulthess, 2004, pp. 111-126.
- ROBERTS, Helen. Musical areas in Aboriginal North America. In: ROBERTS, Helen. *Yale University Publications in Anthropology, Number Eight to Thirteen*. New Haven: Yale University Press, 1936.
- ROMANO, Gaetano. Technologische, wirtschaftliche und kulturelle Entwicklungen der audiovisuellen Medienmärkte in den letzten Jahren. In: GRABER, Christopher, et al. *Free trade versus cultural diversity: WTO Negotiations in the field of audiovisual services*. Zürich: Schulthess, 2004, pp. 1-14.
- SASSEN, Saskia. *Territory, Authority, Rights: From Medieval to Global Assemblages*. New Jersey: Princeton University Press, 2006.
- SCHULTE, Bernd. *Die Dynamik des Interkulturellen in den postkolonialen Literaturen englischer Sprache*. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1993.
- SINGER, D. (1994, Janeiro 17). GATT and the shape of our dreams. *The Nation*, pp. 54-56.
- TAYLOR, Charles. *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009.
- THE ECONOMIST. Taking cultural exception. *The Economist*, v. 328, Setembro 1993, p. 61.
- UNESCO. Constitution of the United Nations Education, Scientific and Cultural Organization. In: UNESCO, *Basic Texts*. Paris: UNESCO, 2012, pp. 5-18.
- UNESCO. *Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions*. Paris: UNESCO, 2005.
- UNESCO. *Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural*. Paris: UNESCO, 2002.
- UNESCO. *UNESCO and the issue of cultural diversity: review and strategy, 1946-2000*. Paris: UNESCO, 2000.
- UNESCO. *UNESCO World Report: investing in cultural diversity and intercultural dialogue*. Paris: UNESCO, 2009.
- VERTOVEC, Steven. Super-diversity and its implications. *Ethnic and Racial Studies*, 2007, pp. 1024-1054.
- WELZ, Gisella. *Inszenierungen kultureller Vielfalt*. Frankfurt am Main, Akademie Verlag, 1996.
- WOOD, Peter. *Diversity: the invention of a concept*. San Francisco, Encounter Books, 2003.

Recebido em 28/11/2016

Aprovado em 20/12/2016

Como citar este artigo:

NICOLAU NETTO, Michel. A Diferença do Discurso da Diversidade. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 7, n. 1, jan. - jun. 2017, pp. 39-61.

Diversidade, Agendas de Cultura e Desenvolvimento e Mediações no Campo de Poder Global¹

Edson Farias²

Artur André Lins³

Resumo: A dinâmica de mundialização da ideia de cultura constitui o pano de fundo deste artigo. O emprego da abordagem figurativo-processual toma por objeto de conhecimento as mediações cujos efeitos tecem as agendas de cultura e desenvolvimento como figuras sociais em que a narrativa da diversidade cultural e a teoria do capital humano se engendram mutuamente, forjando um mecanismo contemporâneo de coordenação de relações sociais. O interesse que move o texto é esclarecer a posição ocupada por esse mecanismo no posicionamento do dueto Estado e mercado no campo de poder global.

Palavras-chaves: Diversidade Cultural; Agendas de Cultura e Desenvolvimento; Mediações; Campo de Poder Global.

Cultural Diversity, Cultural and Developmental Agendas and Mediations in Global Field of Power

- 1 Uma versão preliminar deste texto foi apresentada durante o Seminário “Práticas Culturais Contemporâneas” – no Centro de Pesquisa e Formação do SESC, 22/23 de outubro, São Paulo, 2015.
- 2 Departamento de Sociologia – Universidade de Brasília (UnB) – Pesquisador do CNPq/ pesquisador CMD/UnB – Brasília – Brasil – nilos@uol.com.br.
- 3 Graduando em ciências sociais – Universidade de Brasília (UnB) – Brasília – Brasil – aalins@hotmail.com.

Abstract: *The dynamics of the mundialization of the idea of culture is the backdrop for this paper. The adoption of figurational-process sociology assumes mediations as an object of knowledge whose effects weave the cultural and developmental agendas into social figures in which the accounts of the cultural diversity and the human capital theory engender each other forging a contemporary mechanism for coordination of social relations. The driving concern in the text is clarifying the position occupied by this very mechanism in the setting out of the State-market duet within the global field of power.*

Keywords: *Cultural Diversity; Cultural and Developmental Agendas; Mediations; Global Field of Power*

Escudados no trajeto da pesquisa e reflexão sobre processos estatais, realizado entre 2010 e 2013,⁴ neste artigo, ao esboçarmos o delineamento cartográfico do cruzamento funcional entre os órgãos federais de cultura, no Brasil, em algumas das suas interfaces com outras instâncias do mesmo Estado nacional,⁵ na última década, importa equacionar a posição ocupada pelas agendas de cultura e desenvolvimento executadas nessas instituições, mas à luz dos desdobramentos dos dois seguintes argumentos. Por um lado, a premissa sobre a transversalidade da questão cultural, no instante em que esta é concebida como um recurso no qual contracenam instâncias e agenciamentos entretidos no campo de poder global. De outro, identificadas como dispositivos discursivos e institucionais plasmados nesse espaço de poder, estamos convencidos de que as agendas de desenvolvimento ajudam a elucidar os meios pelos quais saberes e fazeres, ao lado de patrimônios artísticos e culturais, são vertidos em alavancas sustentáveis de desenvolvimento local, promovendo a metamorfose desses elementos e, por consequência, os seus agentes, em capitais humanos catalisados em circuitos comerciais translocais de bens da etnicidade e da diferença. Em última instância,

4 Referimo-nos à pesquisa *Agendas de Cultura e Desenvolvimento: Figuração da regulação estatal das diferenças sociossimbólicas*, desenvolvida (2011-2014) com apoio do CNPq, na modalidade bolsa de produtividade em pesquisa. Foram imprescindíveis, nesse percurso, o auxílio e as contribuições dos bolsistas de iniciação científica ProIC/UnB-CNPq Thais Rocha (2011-2012), Lucas Marquês (2011-2012), Quelian Silva (2011-2012), Artur Guimarães (2012-2013) e Lucas Facó (2012-2013).

5 Os procedimentos (envolvendo observação participante, realização de entrevistas de profundidades com técnicos e dirigentes, mais pesquisa documental) foram adotados na estadia nos seguintes órgãos: Ministério da Cultura, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e Fundação Palmares. Ainda, na Secretaria Nacional da Identidade e da Diversidade Cultural (SNIDC). Mas, também, na Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e nos Ministérios do Desenvolvimento Social e da Justiça.

a reflexão problematiza a natureza da coordenação das relações sociais derivada dessa disposição de bens e práticas culturais no enlaçamento mútuo entre Estado e mercados autorregulados, cujos limites vazam as fronteiras nacionais.

Três momentos compõem o itinerário expositivo e analítico do artigo, o qual obedece ao critério processual de atentar às interdependências funcionais que vão se estabelecendo e delineando as identidades dos termos que compõem a dinâmica sócio-histórica, na qual as agendas de cultura e desenvolvimento se inscrevem. De início, com o intuito de sinalizar a alteração recente no vínculo histórico na relação entre Estado e cultura no Brasil, esse debate será revisitado de modo sumário. A finalidade é cercar as linhas gerais dos condicionantes que ora organizam as convergências entre o ordenamento estatal de poder e os âmbitos de significados e identidades sociais no país. A ênfase estará depositada no lugar ocupado pela fala sobre as diversidades culturais na aproximação entre as lógicas culturalista e instrumental no quadro da razão estatal brasileira, a nosso ver, sintetizada no advento das agendas de cultura e desenvolvimento. Na sequência, a atenção às mesmas agendas consistirá no ponto de partida para observarmos algumas mediações que deixam no seu rastro a ingerência da narrativa da diversidade como elemento simbólico, discursivo e normativo capaz de soldar diferentes posições internas ao campo de poder global. O texto é encerrado levando em conta o papel estratégico dessas agendas no que toca ao entrecruzamento dos fatores de gerenciamento e de governança na qualificação das práticas culturais e seus agentes no perfil de capital humano.

Outro estágio na relação Estado e cultura?

O livro *Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos* é ilustrativo de remanejamentos sensíveis na relação entre Estado e cultura no Brasil, em ocorrência nas últimas décadas. Editada em 2003, a coletânea, que reúne textos de antropólogos, historiadores, sociólogos – entre os quais alguns lotados em órgãos estatais voltados ao tema da cultura, como o Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional (IPHAN) –, é contemporânea do momento em que a questão do patrimônio imaterial fazia eco nas políticas culturais no país, acompanhando uma tendência internacional. Na obra se evidencia espécie de redescoberta do problema em torno da memória social, em meio às inflexões pós-modernistas e desconstrutivistas⁶ estendidas à nação com suas prerrogativas originárias de homogeneizar segundo o marco da identidade e da cultura nacionais.

6 Em lugar de enfatizar a nação como uma ideologia ou mesmo um sistema cultural que determina os desempenhos, intérpretes vinculados aos chamados estudos pós-coloniais passaram a tomá-la como

De algum modo, o livro fazia evocar a proposição, propalada desde a década de 1990, de que, em lugar do Estado-nação, ganhava vulto o “Estado-nações”, na medida em que a diversidade étnico-cultural se imporia, inclusive no delineamento republicano do Estado democrático de direito (Cavalcanti, 1999: 33). Assinado pelos dois organizadores, o texto da “Introdução” identifica, no empenho conjunto de intelectuais e segmentos detentores de saberes tradicionais e locais da sociedade nacional, uma silenciosa revolução cujo desfecho atingiria em cheio a monofonia da narrativa épica da nação, no momento em que altera a concepção de patrimônio cultural pela tônica posta na intangibilidade. Ambos os autores acentuam que se desprenderiam dessa mediação polifônica de experiências outras de colecionamento, deixando patente a emergência do “exercício ao direito de voz” por parte de grupos que “tradicionalmente” teriam ocupado o “lugar de alteridades nas grandes narrativas nacionais”. (Abreu; Chagas, 2003: 13). Tais práticas museológicas e museográficas seriam a contrapartida de...

(...) narrativas urbanas, regionais e locais nas quais está em jogo a construção de uma identidade específica, capaz de articular outras tantas narrativas, em função de um eixo arbitrariamente construído. Esse eixo ordenador quer também exercer um papel na mediação em relação ao local, nacional e global (Abreu; Chagas, 2003:13).

Investidas com igual perfil, as premissas do direito e da afirmação cultural parecem encontrar respaldo nos dispositivos de políticas públicas que são acionados no âmbito federal do ordenamento público. Elaborado e votado mais tarde, em 2011, pelo Congresso Nacional, o Plano Nacional de Cultura (PNC) estabelece as metas a serem alcançadas até 2020, tendo por objetivo promover extensiva e democraticamente os direitos culturais. No texto de apresentação do PNC, a então ministra da Cultura Ana de Hollanda destaca, exatamente, na maior participação social, um dos fundamentos do documento:

O PNC foi escrito por milhares de mãos, por meio de diferentes instâncias e espaços de experimentação e participação. Um plano que reflete o esforço coletivo para assegurar o total exercício dos direitos culturais dos brasileiros e das brasileiras de todas as situações econômicas, localizações, origens étnicas e faixas etárias.

um fundo interpretativo inalienável da maneira como os valores que a compõem estão em concorrência com outros quadros de classificação pela coordenação das decisões individuais, assim acentuaram a ambivalência do discurso nacional, na “dupla face” da sua linguagem, articulando, no próprio vocabulário, subordinação e diálogo, reprodução e criatividade, integração e fraturas (Bhabha, 1990: 03).

Adicionado aos argumentos desenvolvidos por Abreu e Chagas, este trecho nos deixa diante de duas perguntas, a nosso ver, relacionadas entre si. De um lado, do ponto de vista institucional, em que se lastreia o “direito à voz” dessa polifonia? Sendo o Estado nacional o que proporciona o arcabouço jurídico-institucional de tal direito,⁷ como se dá a congruência entre a prerrogativa de imputação do sentido legítimo por parte do ordenamento público estatal e a evocação de autonomia relativa dessas vozes múltiplas, circulando igualmente distintas narrativas?

Na proposição de Abreu e Chagas, vimos, a polifonia das vozes consistiria numa mediação apta a aproximar os tantos e diferenciados componentes culturais, forjando uma identidade capaz de representar toda essa diversidade. Logo, no instante em que se reveste da autoridade de uma metaenunciação, urdida mediante a articulação promovida entre as diferenças culturais, a própria diversidade se converte num demiurgo narrativo que textualiza, ao apresentar os objetos a que se refere e ao posicionar os sujeitos que o enunciam. Torna-se hábil, portanto, na tradução dos díspares, porém, sem que a solda que ela realiza dissolva as singularidades (ver Oliveria, 2004; Vianna, 2003; Velho, 2006; Carvalho, 2006). Por sua vez, o pronunciamento de Ana de Holanda se antecipa na descrição da acomodação da cultura à razão estatal na medida mesma em que, uma vez mais, a diversidade é destacada na mediação realizada entre as muitas diferenças socioculturais, incluindo também o próprio Estado, durante a escrita do PNC (Reis, 2011:129-154).

Deixaremos para adiante problematizar a mediação exercida pelas séries de enunciados em torno da diversidade porque salta à vista como os dois pontos de vista apresentados revelam um deslize no entendimento das relações entre Estado e cultura no Brasil. Se tomarmos por paradigmático o evento político-institucional de 1930 e, na sua contrapartida, tanto o incremento do binômio composto por urbanização e industrialização, quanto o protagonismo da visão modernista empenhada na redescoberta do Brasil, com vista a erguer uma sociedade nacional moderna e original, mesmo em que pesem as nuances históricas, na sucessão de episódios abarcando, além da fase da ditadura varguista, o período da república populista, os governos militares até o período da redemocratização, na metade final dos anos 1980, a postura do ordenamento estatal

7 A constituição federal em vigor, desde 1988, no artigo 215 declara: “O Estado garantirá a todos o plexo exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.”

frente à sociedade, pela mediação da questão cultural, estará pautada pela tônica da unidade ideológica da nação (Oliven, 2002: 13-43).

No andamento da centralidade adquirida pela unidade nacional, ao se entronar como fiador e guardião por excelência da identidade pátria, no arranjo entre facções intelectuais e elites políticas, o coágulo de relações de forças sociais aninhado no Estado central, desde o mesmo episódio de 1930, não somente se reconhece legislador da demarcação do “próprio” e “alheio” ao seio da cultura brasileira, como, também, legisla sobre os limites entre os níveis culturais e do que lhe é, respectivamente, pertinente no que concerne aos símbolos, costumes e expressões. Quando atribui outro significado à tematização do nacional-popular no país, Renato Ortiz (1984) fornece uma síntese acerca do encadeamento entre Estado, cultura e sociedade no Brasil de acordo com a sintonia estabelecida entre cultura e identidade nacionais.

O autor retoma o problema segundo a base canônica do conceito de nacional-popular, assim, atualizando o raciocínio gramsciano a respeito da construção de uma hegemonia na sociedade, exercida pela ação dos grupos dominantes (detentores do excedente material e simbólico). Inserida no Estado, infere Ortiz, a fração intelectual desses grupos tornou-se arquiteta e construtora de um edifício cultural comum, a partir do qual se passou à constituição da consciência nacional. E, nesse processo, a heterogeneidade fragmentada do popular concorreu como matéria-prima crucial carreada à elaboração da alquimia ideológica cuja eficácia reside em transformar o disperso material das expressões das classes populares em representantes de um mesmo espírito nacional-popular.

Desse modo, afirma o autor, a problemática em torno da particularidade do popular, quando confrontada com a universalidade de uma memória nacional, no contexto da sociedade brasileira, foi resolvida pela compreensão da constante reelaboração discursiva do traço mestiço feito intrínseco à “cultura do povo. Logo, a heterogeneidade nela evidenciada pela presença de resquícios indígenas, negros e brancos torna-se, na trilha do pensamento de Gilberto Freyre, sinônimo de uma identidade plural, mas distinta de qualquer outra ao ser igual a si mesma (Ortiz, 1984: 138).

Em termos dos efeitos obtidos por uma sistematização institucional mais abrangente, a pressão legislativa por parte do Estado nacional sobre os modos de simbolização cultural irá ganhar maior fôlego no período da ditadura militar. Como adverte Sérgio Miceli (1984), até aquele momento inexistia uma política cultural oficial, afinal faltava linha de comando centralizado, metas definidas e aferição de resultados, exatamente na contramão do que já ocorria na área econômica. De acordo, ainda, com o autor, a passagem de

Ney Braga pelo Ministério da Educação, entre os anos de 1974 e 1978, marcou esse divisor de águas no momento em que asseverou a implantação da *Política Nacional de Cultura* – primeiro plano oficial movido pelo propósito de tornar a presença governamental ampla na área cultural. Conclui Miceli que fora essa a primeira vez, na história republicana, em que o governo formalizou um conjunto de diretrizes para orientar suas atividades na área cultural (Calabre, 2006:81-98; Botelho, 2001).

A conclusão se aproxima do diagnóstico de Gabriel Cohn (1984). Ele entende que, partir da década de 1970, paulatinamente se sistematiza uma política nacional federal com a finalidade de codificar e controlar o processo cultural. Portanto, a fase derradeira da ditadura pavimentou o caminho institucional que culminou com a criação do Ministério da Cultura, em 1985, já no início do processo de redemocratização do país. Ainda segundo Cohn, é, diante da relativa assonância cultural da esquerda no país, que o regime ditatorial respondeu à necessidade de formular uma política cultural própria. Nessa agenda, o ponto fundamental estava na formação de uma personalidade nacional forte e influente, isto ao se acreditar que, desenvolvendo a temática do cultural e do popular, o governo se colocaria à dianteira da construção de uma nova sociedade. A cultura, assim, constituía um subsídio irrefutável à formação e identificação da personalidade nacional, porque seria “(...) sua expressão mais alta, e sua defesa impõe-se tanto quanto a do território, dos céus e dos mares pátrios” (Cohn, 1984: 90). É nesses termos que, uma vez mais, propõe Ruben Oliven (1984: 51), o Estado se transforma no “criador e bastião da identidade nacional”, manipulando os símbolos nacionais no esforço de montar uma hegemonia.

Nota-se que, à luz desse sumário histórico apresentado, a fase definida pelo retorno gradual do país ao Estado democrático de direito, na metade final dos anos de 1970, guarda certa ambiguidade no tocante à correlação entre Estado e cultura. Se houve um reforço enorme da intervenção estatal nos âmbitos de produção, circulação e consumo de bens simbólicos, o período derradeiro do domínio ditatorial militar comportou uma virada na relação Estado e cultura, do ponto de vista institucional, estendida do chamado período da distensão política, atravessando a eleição indireta de um governo civil, passando pela instauração da Assembleia Constituinte, a qual vota o novo texto constitucional em 1988, tendo por desfecho a eleição de um presidente escolhido por voto popular. Isto, na medida em que é o terreno preparado à introdução, entre as obrigações estatais, de velar pelo direito à cultura dos cidadãos brasileiros, na sua dupla face de acesso aos bens culturais e de pertencimento, respectivo, a culturas específicas.

Suspeitamos que, desde esse momento, a dinâmica sócio-histórica que conduz à implantação do direito à cidadania cultural, no Brasil, tem-se reverberado em alterações funcionais estatais, particularmente, a função de imputação do sentido legítimo. Quer dizer, o direito à cidadania cultural, para se realizar, pressiona vários planos do ordenamento estatal público, pois requer crescentes esforços para equalizar demandas diversas de reconhecimento e juridificação de identidades coletivas e distribuição das diretrizes de soberania da máquina estatal (Arruti, 2005). Mas, por isso mesmo, por outro lado, parece-nos que, de modo simultâneo, a mesma normatividade em torno do direito cultural se insere como dispositivo entre os mecanismos de regulação populacional e coordenação social, ao fomentar a valoração dos elementos psíquicos (proposições identitárias) e as habilidades (saberes e fazeres) como recursos.

Deixemos para adiante os desdobramentos desse argumento. Por enquanto, daremos continuidade à exposição do cenário institucional no qual o Estado nacional incide sobre a questão cultural na perspectiva do arranjo promovido entre a diversidade cultural e a sustentabilidade. Para isso, retomamos os dados empíricos resultantes da nossa pesquisa, em que focalizamos o período dos oito anos da administração federal Lula da Silva.

Muito ilustrativa a respeito é a conceituação inerente à montagem do Sistema Nacional do Patrimônio Cultural (SNPC), a qual se impôs como prioridade na pauta do IPHAN, durante a segunda metade da década passada (Oliveira, 2008). Aqui não iremos nos ater às dificuldades e celeumas envolvendo conflitos interpretativos em torno dos marcos doutrinários deflagrados entre pontos de vistas relativos a distintas posições, seja no próprio órgão, seja no Ministério da Cultura e, ainda, em outros setores do governo.⁸ Importa-nos somente identificar os princípios advogados como chave à gestão do patrimônio cultural brasileiro (Sant'Anna, 1990; Gonçalves, 1996; Nogueira, 2007). Não é demais lembrar que, implantado em 2007, de acordo com a justificativa fornecida pelo IPHAN, o SNPC responde ao desafio de estabelecer relações intragovernamentais cujo desfecho fomenta diálogos e, assim, viabilize ações articuladas nacionalmente de gestão do patrimônio cultural. De acordo com o grupo de trabalho instalado para pensar o patrimônio cultural brasileiro, órgão consultor e parte do "Fórum Nacional do Patrimônio Cultural Brasileiro", os objetivos persegui-

8 Os desencontros entre interesses e perspectivas no interior do sistema MinC colocam, muitas das vezes, em posições opostas facções com tendências mais mercadológicas e outras defensoras da dimensão simbólica do patrimônio. Exemplar são as disputas em torno do artesanato e de outros patrimônios intangíveis, atualmente, envolvendo interesses no IPHAN frente aos defendidos pela então recém-criada Secretaria da Economia Criativa, a esse respeito consultar Marquês (2012: 11-16).

dos no SNPC se relacionam à reciprocidade entre os três seguintes eixos: coordenação, regulação e fomento.

Já como consequência da proposta de interlocução e articulação intragovernamental, em sintonia com a Casa Civil da Presidência da República, estabeleceu-se o Programa de Aceleração do Crescimento voltado às Cidades Históricas (PAC-Cidades Históricas). A finalidade desse programa é, em conjunto com setores da sociedade civil, preservar o patrimônio brasileiro, valorizar as culturas locais ou regionais e, a partir dessas, a cultura brasileira. E, ainda, promover o desenvolvimento econômico e social com sustentabilidade, assegurando a qualidade de vida aos moradores das localidades. Assim, articulando os ministérios do Turismo, da Educação e das Cidades, além da Petrobras, do BNDES, mas também a Caixa Econômica e o Banco do Nordeste, o PAC-Cidades Históricas se propõe a ampliar as políticas patrimoniais para as várias cidades históricas brasileiras, incluindo a parceria com o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) e o braço da Organização das Nações Unidas para Educação e Cultura (UNESCO), manifestado no programa “Monumenta” (Wertheim, 2002: 136-137;153-157).⁹

A contrapartida na execução do PAC-Cidades Históricas está no conceito de “educação patrimonial”. Este projeto pedagógico tem por objetivo disseminar um conhecimento a respeito do valor patrimonial dos bens entre as respectivas populações, incluindo grupos de cultura popular, artistas e demais habitantes dessas cidades e tornar o patrimônio um bem simbiótico aos respectivos mundos fenomenológicos e afetivos comunitários. Desse modo, ainda permanece postado no sítio na *Internet* do IPHAN:

O patrimônio cultural é o conjunto de manifestações, realizações e representações de um povo, de uma comunidade. Ele está presente em todos os lugares e atividades: nas ruas, em nossas casas, em nossas danças e músicas, nas artes, nos museus e escolas, igrejas e praças. Nos nossos modos de fazer, criar e trabalhar. Nos livros que escrevemos, na poesia que declamamos, nas

9 O “Monumenta” tem por coordenadoria o IPHAN e se volta aos centros históricos de cidades sob a guarda da instituição, com o objetivo de assegurar a sustentabilidade financeira do patrimônio cultural (Taddei Neto, 2003: 105-116). Para isso, a proposta visa conjugar interesses turísticos e educacionais. O programa opera mediante convênios firmados entre o MinC e as prefeituras/estados. Até agora 26 cidades estão integradas ao programa: Alcântara (MA), Belém (PA), Cachoeira (BA), Congonhas (MG), Corumbá (MS), Diamantina (MG), Goiás (GO), Icó (CE), Laranjeiras (SE), Lençóis (BA), Manaus (AM), Mariana (MG), Natividade (TO), Oeiras (PI), Olinda (PE), Ouro Preto (MG), Pelotas (RS), Penedo (AL), Porto Alegre (RS), Recife (PE), Rio de Janeiro (RJ), Salvador (BA), São Cristóvão (SE), São Francisco do Sul (SC), São Paulo (SP), Serro (MG).

brincadeiras que organizamos, nos cultos que professamos. Ele faz parte de nosso cotidiano e estabelece as identidades que determinam os valores que defendemos. *É ele que nos faz ser o que somos.* Quanto mais o país cresce e se educa, mais cresce e se diversifica o patrimônio cultural. O patrimônio cultural de cada comunidade é importante na formação da identidade de todos nós, brasileiros.

Na análise dos documentos referentes aos PNC e o PAC-Cidades Históricas, se evidenciam tentativas no sentido de efetivar conexões entre identidades, comunidades, patrimônio, valores culturais e sustentabilidade. No período focado na pesquisa, essa diretriz estatal estava direta ou indiretamente presente na execução de vários outros projetos e programas voltados para a questão cultural. Conexões, por sua vez, referenciadas pela interpelação do ordenamento estatal, no instante em que este se apresentava como mediador e avalista da singularidade étnico-histórica e afetiva das diferentes comunidades atendidas. Mas, ao mesmo tempo, quando tonificava e perseverava a favor da autossustentação do patrimônio cultural e, por esse viés, evocava a sustentabilidade dos legatários dos saberes e fazeres classificados como patrimônio intangível ou imaterial, os enunciados que partiam do órgão estatal reclamavam o reconhecimento da cultura como fator apto a gerar riqueza e renda. E, no anverso, identificava, nesses saberes/fazeres, recursos coletivos realizados pelos distintos membros de uma comunidade. Com isso, entendia esses fatores como alvos a serem potencializados mediante a ação dos instrumentos do Estado com ou sem a colaboração da iniciativa privada empresarial ou do terceiro setor, por meio da execução de políticas públicas.

Durante entrevista concedida em 2010, o então ministro da cultura Juca Ferreira alardeia a concepção de desenvolvimento humano em que a simbolização é parte inalienável da condição da espécie. Por essa perspectiva, ele ressalta o que entende ser uma reviravolta profunda na compreensão da nação brasileira, porque a complexidade cultural do país estaria sendo reconhecida como parte de um “projeto multidimensional” de desenvolvimento. Uma faceta do projeto estava, justamente, em integrar, ao cômputo da riqueza nacional, a economia relativa à diversidade sociocultural do Brasil, para além dos âmbitos artísticos identificados aos circuitos jurídicos formais (Almeida; Albernaz; Cerqueira, 2013: 212-213). A fala do ministro se mostra sintética e elucidativa, a um só tempo. Apreendida por sua transversalidade, a cultura ocupa lugar estratégico no projeto de desenvolvimento totalizador cujos braços alcançam, pondo-os em reciprocidade, os planos simbólicos e identitários com aquele da instrumentalidade

afim ao atendimento das carências sócio-humanas. O que se elucida é como a mesma transversalidade reveste a cultura do *status* de assegurar uma pauta de prioridades que se antecipa e, de modo simultâneo, atravessa as práticas do poder público estatal, dando-lhes unidade por lhes conferir diretriz.

Desse modo, o arranjo dessas práticas se constitui numa agenda definida pelo entrosamento mútuo de cultura e desenvolvimento. A síntese diz respeito à compilação de ideias nele contidas. A fala denuncia a longa continuidade de um comando colonial, que teria subjugado as partes majoritárias das matrizes culturais e grupos sócio-humanos que compõem a nação brasileira. Reclama, igualmente, dessa mesma linha de força por impor um modelo desenvolvimentista incapaz de potencializar esses elementos socioculturais do país, segundo o objetivo de equacionar uma economia, de um lado, descompromissada com a exportação de bens primários com poucos valores agregados; de outro, sintonizada com o estágio contemporâneo no qual a trama complexa da cultura constitui um setor de ponta na remuneração do capital, logo, decisivo na geração de valores financeiro-monetários e de alocação de trabalhos.

Os interesses que contracenam com a retórica política justificam o teor voluntarista do pronunciamento do ministro. Não se trata de negar a importância das medidas tomadas durante o período da administração Lula da Silva (Rubim, 2008). Contudo, um olhar retrospectivo relativiza o esforço de Juca Ferreira em assegurar o protagonismo de terem instituído a guinada da cultura no Brasil aos seus atos e do quadro político-partidário em que se inscreve, aliando-a ao tema do desenvolvimento socioeconômico. A posição que ele ocupou no alto comando da República, ela mesma detém uma memória de presenças e mediações que se revelaram cruciais, tanto ao *status* conferido à cultura, quanto à revisão na concepção de desenvolvimento.

Vozes culturais do desenvolvimento

Consignatário das Convenções do Patrimônio Mundial (1972), do Patrimônio Imaterial (2003) e da Diversidade das Expressões Culturais (2005), o Brasil tem se destacado entre os membros da Unesco quando o tema envolve as componentes bióticas e étnico-históricas, agora tomadas por signos da “riqueza” do planeta e da humanidade (Evangelista, 2003). Para alguns intérpretes, tal ativismo brasileiro seria a contrapartida da existência no território nacional de patrimônios que se estenderiam do Parque Natural das Cataratas do Iguaçu ao conjunto arquitetônico-urbanístico de Brasília. Outros, sem desconsiderar essa perspectiva, chamam a atenção para o fato de que o acelerado desenvolvimento

socioeconômico conhecido pelo país, ao longo do Século XX, trouxe o risco de dano e mesmo extinção de toda essa mesma diversidade. O segundo ponto de vista nos parece especialmente heurístico aos propósitos deste artigo pelos dois motivos a seguir explanados.

O primeiro aspecto corresponde ao fato de que o estabelecimento da correlação entre desenvolvimento e cultura está bem mais enraizado em certo imaginário acerca da história do país, especialmente no momento em que os efeitos da tecnificação da produção sob o protocolo do produtivismo capitalista se torna alvo de interesse crítico. Inflexão esta que se deu na passagem dos anos de 1970 para os anos 1980, quando, em meio ao declínio e estagnação das taxas de crescimento econômico, o primeiro grande ciclo da dinâmica urbano-industrial no país se encerrou. Foram vozes identificadas ao círculo ideológico das esquerdas políticas, aquelas que, ao fazerem o balanço do hercúleo esforço nacional em se industrializar com vistas a furar o teto do subdesenvolvimento, detectaram desvios e dilacerações na execução de um projeto de modernização entendido depreciativamente como dependente, colonial, tão somente movido pelo ímpeto mimético de repetir, aqui, o empenho de ativar as forças produtivas, portanto, sendo cego obediente à narrativa teleológica do progresso.

Desse modo, entre os reclamos de fundo existencialista acerca da insolvença da identidade nacional, no instante em que estaria incapacitada de ser, isto porque impedida de se autoperceber, discernindo o que lhe seria autêntico, pronunciamentos hastearam a bandeira do quanto se fazia crucial mover-se na direção do conúbio entre cultura e desenvolvimento. Como sintetiza o economista Celso Furtado:

No centro das indagações que aqui nos reúne está a interação da cultura como sistema de valores com o processo de desenvolvimento das forças produtivas, a interface entre a lógica dos fins, que rege a cultura, e a dos meios, razão instrumental inerente ao desenvolvimento da capacidade produtiva (Furtado, 2012: 40).

O posicionamento de Furtado parece amparar, no tocante ao plano histórico das práticas dos agentes envolvidos, a consideração de Gabriel sobre o temor do governo ditatorial militar no Brasil diante do avanço de segmentos de esquerda na área cultural, antes apresentada. Enuncia Celso Furtado a assertiva de que a última fase daquele regime enfrentou a crescente assonância das facções intelectuais de esquerda, que incitavam a desqualificação do estado de exceção autoritário instalado em 1964, pela denúncia do modelo de desenvolvimento

adotado com sua feição, tanto concentracionista de renda e de bens de produção, quanto pelo furor de esgotar os recursos naturais e desumanizar a sociedade.

Assim, a mesma tomada de posição por parte de Furtado nos leva a um segundo aspecto a ser descrito: a atribuição de *status* à questão cultural como fator relevante política e socioeconomicamente. Vale recordar que o trecho transcrito faz parte da conferência proferida pelo economista durante o I Encontro Nacional de Política Cultural, realizado em Belo Horizonte, em abril de 1984. Ou seja, o país já aspirava àquela atmosfera de redemocratização, anunciando o término do período da ditadura sob os ecos do movimento popular das “Diretas Já”. E, na mesma medida, teciam-se os acordos políticos que dariam suporte à nova arquitetura institucional, posteriormente denominada “Nova República”. Não deixa de ser curioso que a voz de Celso Furtado, nacional e internacionalmente respeitada por sua atuação histórica na Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL) no sentido de superar o subdesenvolvimento dessas regiões do Planeta, levante-se para refutar o modelo desenvolvimentista do qual, de alguma maneira, ele fora um dos mentores intelectuais (Mallorquin, 2012: 153-179). Na denúncia, ele recorre à evocação um tanto utópica da aliança entre cultura e economia. Mais ainda. Chama a atenção o fato de um evento sobre políticas culturais ocupar posição estratégica na manifestação de posicionamentos político-ideológicos que teriam sensível impacto sobre a virada institucional que o país vivia, mas também se desdobraria na consolidação desse novo estágio político-institucional da República brasileira. Não é demais recordar que, no primeiro governo desse estágio, a administração José Sarney, cria-se o Ministério da Cultura, e o mesmo Furtado será o segundo titular da pasta, entre 1986 e 1988.

Destaca-se a posição de mediador exercida, então, pelo economista entre distintos planos: aproximando o projeto histórico nacionalista da modernização industrial do país com a reflexão e o implante de um novo modelo de desenvolvimento, que aliava o simbólico e a instrumentalidade, a partir da adoção do triângulo composto por cultura, criatividade e desenvolvimento como parâmetro de reflexão e intervenção política. Por esse meio, tornou mútua a tônica heroica das esquerdas marxistas depositada no desenvolvimento das forças produtivas como fator revolucionário na emancipação das classes trabalhadoras e o descrédito no mesmo crédulo revolucionário desenvolvimentista por parte dos autores da teoria crítica da sociedade, ao denunciarem os efeitos deletérios do avanço da modernização técnico-instrumental e da própria sociedade industrial de massas sobre o espírito e à natureza idílica (Lins, 2014:13-19).

Para melhor entender a repercussão obtida por essas tomadas de posição, cabe situá-las. Tal como sugere Stuart Hall (1997), por volta dos anos de 1970, a questão da cultura adquire importância na estrutura empírica real e na organização das atividades, instituições e relações culturais na sociedade, mais que em qualquer momento histórico particular. Torna-se, também, epistemologicamente decisiva, porque a posição da cultura goza de ascendência, desde então, “em relação às questões de conhecimento e conceitualização, em que a cultura é usada para transformar nossa compreensão, explicação e modelos teóricos do mundo” (Hall, 1997: 01). Ainda de acordo com Hall, nesse mesmo movimento se fragiliza a disjunção marxista entre “super” e “infraestrutura” e, igualmente, dão-se remanejamentos estéticos e de gostos referidos a uma democratização cúmplice do delineamento de mundos múltiplos identitários e de modos e estilos de vida, em escala global. No rastro dessa interseccionalidade, evidencia-se “(...) a ascensão dos novos domínios, instituições e tecnologias associadas às indústrias culturais que transformaram as esferas tradicionais da economia, indústria, sociedade e da cultura em si; a cultura vista como uma força de mudança histórica global; a transformação cultural do cotidiano; a centralidade da cultura na formação das identidades pessoais e sociais” (Hall, 1997: 09). O cenário sociossimbólico decorrente desses cruzamentos esteve vinculado à envergadura adquirida pela mediação de vários processos exercida por um leque amplo de elementos e sua penetrabilidade em conjuntos sempre maiores da população planetária, consubstanciando uma mesma dinâmica histórica em que se define um mercado mundial de bens materiais e intangíveis, sobretudo o plano que abrange estes últimos bens, notadamente aqueles em interação com os esquemas das tecnologias digitais, que absorve capitais que antes se dirigiam a setores clássicos da industrialização – aço, ferro e petróleo.

Até agora temos feito uso da ideia de mediação sem o cuidado de descrevê-la. Entretanto, seu emprego requer precisarmos sua definição frente à exigência de aplicá-la nos desdobramentos da nossa análise acerca das tomadas de posição assinaladas anteriormente em meio a esse cenário social mais abrangente. Em ocasiões diferentes, no intuito mesmo de retomá-la como ferramenta nas suas pesquisas e reflexões, conferindo-lhe papel ativo, Raymond Williams (1979: 98-103) demonstrou as dificuldades de operar com a categoria mediação, a ponto de abandoná-la por definitivo. Para o autor, sempre ocupado com os problemas da teoria e análise cultural, a tendência em assinalar a disjunção entre o simbólico e o material consistia no maior obstáculo nessa recorrência, pois permaneceria inamovível a sentença segundo a qual mediar consiste em estabelecer a ponte entre ambas as dimensões, facultando aos símbolos serem

reflexos do real histórico. Aqui, o retorno ao tema serve à finalidade de tratar das mediações na dinâmica sócio-histórica de mundialização da ideia de cultura e como, nela, deu-se o advento da narrativa da diversidade cultural. Para isso, tomo de empréstimo, ao modelo do ator-rede latouriano (Latour, 2012: 333-344), a concepção de mediação, mas operando uma triagem, já que descarto o entrosamento mútuo entre as agências de humanos e não humanos. Retenho apenas a proposição de considerar os atos mediativos como agenciamentos que geram efeitos associativos nas redes em que se inscrevem.

Ao recorrermos à ideia de mediação, o que nos importa é observar como a sincronia de tomadas de posição acerca da relação entre simbólico e economia está no anverso de um movimento transnacional de circulação de ideias, respaldado em instituições coordenadas de maneira global, em que os efeitos gerados por atividades intelectuais, consultivas, administrativas e políticas compõem um mesmo tecido de saber e poder, plasmado, entre outras figuras, nas agendas de cultura e desenvolvimento. No entretido das mediações, a imaterialidade desses últimos dispositivos, por sua vez, concretiza-se em múltiplos gestos e falas. Enfim, nesse movimento se tece a rede de interdependências sociofuncionais em meio às quais, entre outros posicionamentos, aqueles de Furtado o fizeram um dos agentes, na medida em que frequentara instâncias como a própria Unesco e, igualmente, estivera no comando de espaços de poder internos ao sistema estatal brasileiro (Barbalho, 2011: 107-128).

Acreditamos que, atentando a trânsitos assim, por um lado, podemos acessar os canais pelos quais a razão do Estado nacional incorpora, certamente, de maneira seletiva, o dueto composto pelas ideias de cultura e desenvolvimento às atuações dos seus representantes no campo cultural doméstico. Por outro, somos instigados a supor os efeitos dessas mediações sobre a razão do ordenamento nacional de poder no instante em que traz implicações a respeito das prioridades das políticas públicas e, desse modo, interfere sobre a funcionalidade mesma da máquina estatal. Parece-nos ser este o ponto nevrálgico quando se dá atenção aos contornos do campo de poder global, pois nos obriga a retomar o debate sobre a ressignificação da função estatal de imputação de sentido legítimo, mas agora com o intuito de observar como, ao gozar do prestígio de ideia-força, entronada como recurso, a cultura ampliada na narrativa da diversidade se manifesta estratégica às questões da coordenação e regulação de populações.

Sob este ponto de vista, nossa aposta é situar a problemática em torno da diversidade cultural no escopo das mediações discursivas e institucionais inscritas em um campo de poder que transcende os estados nacionais, apesar de não os superar lógica e historicamente. Definindo-o como um campo de poder global,

tomamos de empréstimo a noção de campo de poder ao vocabulário conceitual de Pierre Bourdieu (2011: 103-171). Para este autor, objetivar esse espaço social corresponde ao exercício sociológico de taquigrafar a malha de cruzamentos, simultaneamente, estruturais e funcionais, forjando o espaço de posições de mando e de imposição do sentido legítimo, onde o que está em jogo é a luta pela conversão de diferentes e rivais capitais em capitais simbólicos, isto é, em raridades de sentido, enfim, em prestígio – movimento pelo qual se naturaliza o arbítrio do comando exercido. Em se tratando do campo de poder global, as lutas travadas em meio à sincronia de posições que o integra têm por alvo a definição e afirmação de sentidos dos fatores de regulação e coordenação das complexas relações sociais em escala planetária. Entendemos que os dispositivos geopolíticos do Estado nacional concorrem, ao tempo em que se aliam com as prerrogativas de visibilidade e vendabilidade dos bens culturais no campo de poder global.

Na genealogia executada à busca das fontes em que se assegura o peso conferido à cultura nas sociedades ocidentais, após a década de 1960, autores à maneira de Terry Eagleton (2005: 28) e Michel Denning (2006: 158-178) encontram, para além do credo nas bandeiras redistributivas, a participação de intelectuais integrados à esquerda político-ideológica comprometidos, de um modo ou de outro, com a importância ascendente de movimentos socioculturais, deflagrados entre a população trabalhadora, mas movidos, antes, por lutas por reconhecimento, à maneira de, entre outros, grupos feministas, homossexuais, imigrantes de antigas colônias europeias na Ásia e na África, jovens. Não estamos sugerindo estar, por trás dessa primazia, um complô orquestrado por esquerdistas que, abrindo mão da via revolucionária, tomaram o poder mundial mediante estratégia de guerrilha, apossando-se de cargos e posições em agências do porte da Unesco, de onde propagariam suas ideias. A questão é outra. Identificadas as vinculações de ideias, como as de cultura e desenvolvimento, com formações doutrinário-ideológicas à esquerda, de que modo poderemos entender suas presenças na agenda de órgãos como a Unesco, mas também o Banco Mundial e o BID? E, por outro lado, como encarar a adoção de igual ideário nas agendas que norteiam políticas públicas de diferentes Estados nacionais, tenham governos de direita, ou não?

Em se tratando da formação do campo de poder global, o período seguinte ao fim da Segunda Guerra Mundial, em especial a partir da década de 1960, na composição da malha de cruzamentos funcionais e estruturais faz contracenar, no trânsito e apropriações da ideia de cultura e diversidade cultural, uma rede com suas tantas ramificações rizomáticas composta por instituições internacionais, como a Unesco, organizações não governamentais, órgãos do poder

público (nacional, estadual e local) e grupos inscritos nos chamados segmentos étnico-populares. Elementos decisivos na instauração de um ambiente comunicacional, em que se dá visibilidade à Carta dos Direitos Humanos e, paulatinamente, conduz a interfaces com movimentos sociais comprometidos com as bandeiras de respeito às diferenças identitárias e culturais (Costa, 2006: 125).

A constelação sócio-histórica, sumariamente descrita, pode ser miniaturizada pela seguinte imagem. O número 62 da revista *Desafios do Desenvolvimento*, editada pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), oportunizando a realização em Brasília da 34ª. Reunião do Comitê do Patrimônio Mundial da Unesco, em 2010, relaciona a diversidade cultural e natural brasileira ao problema do desenvolvimento local e regional no país. Uma das seções do periódico é aberta com uma longa entrevista com Jurema Machado, que, na ocasião, ocupava o cargo de coordenadora de cultura da Unesco no Brasil – atualmente, ela é presidente do IPHAN. Na abertura, consta uma das frases da entrevistada – “No Brasil, as relações entre cultura e desenvolvimento são desafiadoras” – acompanhada da citação, indireta, do texto constitucional em que se garante o direito à cultura no país, desde 1988. Apesar de não existirem maiores afinidades entre a trajetória da arquiteta Jurema Machado e a do economista Celso Furtado, há certa familiaridade no fato de ambos ocuparem posições importantes mediando o relacionamento do governo brasileiro com a Unesco. Ainda que, nessa instituição, ele houvesse exercido funções consultivas e, ela, executivas, as afinidades entre ambos se alarga, observando que as enunciações de um e de outra primam em pôr em conexão o plano dos sentidos e valores com aquele da instrumentalidade, mas tomando por demiurgo a chave dos direitos humanos para sintonizar o valor da igualdade com a ênfase na diferencialidade dos modos de viver, agir e pensar como um traço universal humano.

Portanto, Furtado e Jurema compõem uma mesma linhagem intergeracional de intelectuais, circunstanciada em diferentes estágios, mas cujo trajeto dos seus atos se converteu em séries de mediações que contribuíram para subsidiar a dinâmica da mundialização da cultura, tendo por uma das consequências não programadas o relevo obtido pela narrativa da diversidade aninhada num circuito cosmopolita de interações em níveis graduais de institucionalidade (Matelart, 2005: 53-153; Nicolau Netto, 2014: 109-166). Quer dizer, os dois participam da sucessão de práticas pela qual se modela, com amparo de larga trama institucional, essa formação discursiva nodal à montagem do espaço simbólico, onde as regras de classificação das “coisas sociais” têm por parâmetro o respeito à dignidade e às tantas formas e feições assumidas pelas experiências humanas (Pitombo, 2011: 89-124).

Essas vozes da cultura conferem respaldo aos agentes governamentais e dos movimentos socioculturais, no momento mesmo em que evocam o movimento do pós-desenvolvimento com sua tenaz defesa de concepções não lineares de história universal, rechaçam a visão sucessória de estágios atrasados (incipientes e pulverizados) àqueles dos sistemas evoluídos e integrados (modernos). Mostram-se, logo, críticas a projetos modernizadores calcados nas premissas homogeneizantes de desenvolvimento socioeconômico (Rey, 2002; Escobar, 2005: 17-31).

Notamos o quanto a formação discursiva da diversidade cultural penetra, revolve e ressignifica a ideia de desenvolvimento, pressionando-a a integrar o tema das moralidades e, com isso, levando em consideração as proposições identitárias dos muitos coletivos humanos, tributários de memórias, saberes e fazeres singulares e, muitas vezes, irreduzíveis entre si (Alves, 2010: 539-560). Algo assim, pelo menos a princípio, se coloca à contramão dos marcos teóricos e doutrinários que nortearam os projetos desenvolvimentistas nacionais, quer liberais capitalistas, quer estatizantes socialistas, pois todos estavam comprometidos em fomentar a potencialidade produtiva dos seus respectivos países pela implantação de parques industriais, sob a promessa de autonomia no tabuleiro do sistema interestatal.¹⁰

As diferentes programações nacionais respondiam, portanto, à bula de um universalismo histórico para o qual estava em causa saturar todos os recursos humanos e “naturais” com a finalidade de alcançar um mesmo patamar de bem-estar coletivo. Mesmo não abrindo mão da instrumentalidade, o universalismo da diversidade, por sua vez, substituiu a potencialização produtiva pela sustentabilidade includente, estribada na identificação e respeito das condições ecológicas locais, para isto acolhendo a moção favorável à inserção dos tão diferenciados percursos étnico-históricos e sistemas sociossimbólicos mundo afora, reconhecendo saberes e fazeres próprios a esses nichos como insumos à transformação e melhoria das condições de vida dos muitos povos subalternizados (Sachs, 2008: 9-24; 69-110).

Capitais humanos da diversidade: texturas da mundialização?

Não devemos confundir, porém, a tônica depositada na diversidade com uma suposta recusa da potencialização econômica das diferenças culturais nas agendas de cultura e desenvolvimento. Temos a suspeita de que os mesmos

10 Nesse sentido, não concordamos com proposições de autores como Daniel Mato (2003: 61-72) que restringem à vertente neoliberal a matriz da tônica posta na diversidade e nas identidades étnicas.

trançados associativos gerados nas mediações descritas fomentaram, por vicissitudes, a interligação entre patrimônios materiais e imateriais e os mercados monetário-financeiros autorregulados. Isto, no tocante às conexões em que os traços diacríticos mais marcantes de um modo de ser e viver – acionados na delimitação de uma identidade local –, já agora diferenciados e sintetizados pela categoria de cultura, tornaram-se fundamentais para que tais patrimônios sejam reconhecidos e absorvidos na economia-mundo capitalista, cujas agências empresariais estão empenhadas em rastrear e agregar diferenças culturais aos catálogos de atrações obedientes aos propósitos de remuneração do capital. Mas que também encontram respaldo nos critérios definidores de políticas públicas executadas por diferentes membros do sistema interestatal, sobretudo aquelas voltadas para guarda e valorização dos patrimônios materiais e intangíveis.¹¹

O cruzamento de objetivos do Programa Artesanato Solidário com os do Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (Sebrae) é ilustrativo por permitir constatar o quanto as diretrizes de cultura e desenvolvimento já penetraram a coordenação de agenciamentos no dueto Estado e mercado contemporâneos, no país, de acordo com uma agenda transnacional.

Posto em execução durante a vigência da segunda administração federal Fernando Henrique Cardoso (1998-2002), o Programa Artesanato Solidário esteve embasado nas concepções comparativa, estruturalista e interpretativista do pensamento antropológico. Ou seja, de um lado a cultura é um modo de vida global e, de outro, um sistema de significação e, ainda, uma trama de significados que

11 A experiência artesanal no México, a partir da década de 1960, constitui-se numa espécie de laboratório. Situada na passagem socioestrutural em que a sociedade mexicana ingressava no esquema urbano-industrial, as malhas socioculturais do artesanato passaram a compor outro patamar de integração funcional, cada vez mais com os mercados autorregulados. Dinâmica acentuada durante a presidência da república foi ocupada por Luis Echeverría Álvarez (1970-1976) que, de posse de dividendos provenientes da receita gerada com exploração e exportação petrolífera, notadamente para os Estados Unidos, avançou na interferência estatal de indutor do desenvolvimento econômico e ampliou sua versão de estado providenciário. Uma das manifestações do entrosamento entre as duas vertentes se deu com a decisão governamental de implantar “El Fondo de Fomento a las Artesanías – FONART –”, em maio de 1974. A missão da FONART, desde então, é resumida nos seguintes termos: “Coordenar, integrar e alinhar as políticas públicas que promovem o desenvolvimento sustentável dos artesanatos mexicanos, de acordo com uma perspectiva multidimensional do fenômeno artesanal, quer dizer, que contempla seu caráter social, econômico, cultural e indígena.” A execução do fundo, no entanto, não pode ser desvinculado do interesse crescente que o setor financeiro estadunidense, naquele momento representado pela Fundação Rockefeller, passa a ter pela produção artesanal mexicana. Adquirindo peças na montagem de um vasto acervo, em sintonia com sua política de aquisição de bens artísticos, a atuação dessa instituição jogara decisivamente à construção do prestígio e do valor econômico da cultura popular artesanal mexicana. Repercutindo assim tanto nos modos de simbolização quanto na ressignificação da autoria que cada vez mais privilegiará a figura do gênio artístico em detrimento do anonimato comunitário (Canclini, 1983: 156-159; Novelo, 2007: 204-293).

informa e se dilata mediante agenciamentos. Obedientes a essa triangulação, mas definidas como uma ação social “embasada na valorização da cultura e das identidades culturais” (Sampaio, 2003: 45), as atividades do conselho gestor do programa tiveram por alvo, em especial, artesãos e artesãos populares localizados no norte do estado de Minas Gerais e na região nordestina do Brasil, encontrando respaldo no apoio financeiro da Superintendência para o Desenvolvimento da Região Nordeste (Sudene). Embasaram-se, também, nas Recomendações da Unesco para Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular, votada em 1989. Segundo a justificativa para o programa, um e outro apoio integram o objetivo de “revitalizar o artesanato tradicional como uma manifestação da cultura popular brasileira e, por meio desta revitalização, gerar renda” (Sampaio, 2003: 45). Sendo o artesanato popular apreendido como arte de um modo de vida que se recria intergeracionalmente, de maneira anônima e espontânea, a orientação do Artesanato Solidário era “interferir sem ferir”, o que significa evitar a intervenção alienígena, à maneira dos *designers*; contudo, caberia ajustar o produto artesanal ao “mercado consumidor”, com vistas a cumprir a finalidade de gerar rendas para os produtores locais.

Com isso, ao chegar a treze estados da Federação e aglutinar dois mil e quatrocentos oficiais, distribuídos em mais de quinhentos municípios, o esforço de formar recursos humanos hábeis em equalizar a criação coletiva local com padrões da demanda compradora norteou a realização do programa. Além do trabalho conjunto com as prefeituras locais, por meio de convênio, foram oferecidos cursos de gestão e planejamento de empreendimentos por técnicos das representações estaduais do Sebrae, com a finalidade de formar mão de obra autônoma e apta à autossustentabilidade.

A participação do Sebrae veio nos rastros de uma reorientação institucional que, em suas políticas, passava a considerar a cultura. Sem fins lucrativos, essa organização civil de fomento ao empreendedorismo deixava de lado o atendimento a empresas isoladas na medida em que enfatizava o ambiente em que se alocava o empreendimento. Desse modo, a parceria com o Artesanato Solidário contracenou com outras parcerias, principalmente com o Museu Casa do Pontal, no Rio de Janeiro – concretizada no Censo Nacional do Artesanato. Uma vez mais, as prerrogativas da preservação cultural e da valorização identitária foram sintonizadas com o ideário pós-desenvolvimentista em torno da sustentabilidade. Um conjunto de iniciativas foi acionado, entre os quais o de maior visibilidade foi o projeto “Cara Brasileira”. À defesa do projeto, argumentava-se que, posto que os produtos e serviços voltados para o atendimento às necessidades básicas já se encontravam num patamar de superação cada vez maior, o mercado abria-se para bens e atividades de “elevado conteúdo cultural”, identificados como

adequados ao preenchimento das zonas de lazer de potenciais consumidores desejosos por “enriquecimento da consciência e crescimento pessoal”, até então ainda pouco explorados em meio às vastas oportunidades proporcionadas pela globalização da economia e das comunicações (Braga, 2003: 55).

Nesse sentido, a proposta do Sebrae seria transformar a diversidade cultural brasileira em fonte de rendimentos. Um passo primeiro diria respeito a “mapear as tipicidades, ícones culturais, símbolos e as referências culturais do local” para que as respectivas comunidades reconhecessem o seu território. Este era um “mecanismo” de fortalecimento regional, afinal incluiria uma “personalidade diferenciada” e “uma visão de futuro” por parte de uma “sociedade local organizada”; na sequência, tratar-se-ia de angariar esforços com a finalidade de tornar esses “territórios competitivos” em espaços “mesorregionais”, nacionais e internacionais (Braga, 2003: 57).

Outra vez nos furtamos à tarefa de entrar no mérito das polêmicas que envolveram a execução dos objetivos descritos. No diálogo direto com a perspectiva de Foucault (2008: 297-327), o que nos importa reter do cruzamento descrito são insumos para propor serem as agendas de cultura e desenvolvimento mecanismos de coordenação de relações sociais internos ao regime de governamentalidade do biopoder, em que o conceito de capital humano ocupa posição estratégica. Propagada com base nas ideias surgidas na Escola de Economia da Universidade de Chicago, por volta dos anos de 1960, a vertente de governamentalidade neoliberal estadunidense tem por alvo um âmbito governamental desde sempre comprometido com as prerrogativas liberais. Parte das suas diretrizes (métodos e tipos de programação), a teoria do capital humano decorre da atenção voltada aos temas da criminalidade e da delinquência. Nessa formulação, a economia de mercado embasa o funcionamento e a dinâmica econômica, mas com o propósito de esclarecer fatos sociais que, pelo menos a princípio, não são classificados como econômicos.

A versão de economia política peculiar ao neoliberalismo estadunidense desloca, portanto, o foco do Estado para o conjunto da sociedade. No traslado, nota Foucault, as relações sociais, as interações intersubjetivas e os comportamentos dos indivíduos estão atravessados pelo mesmo desígnio, a saber, o mercado constitui a chave de inteligibilidade, tanto ontológica, quanto formal (epistêmico-cognitiva) da vida coletiva e pessoal. A teoria do capital humano focaliza o “humano” como o conjunto de “capacidades, destrezas e aptidões” inerentes aos indivíduos da espécie, mas tais atributos são convertidos em valores de troca a serem internalizados no movimento de remuneração do empreendimento privado.

A nosso ver, as agendas de cultura e desenvolvimento se manifestam de forma heurística ao entendimento de apropriações diversas do esquema do capital humano, no momento em que vocalizam disposições de fecundar as práticas significantes referidas a saberes e fazeres locais como alavancas sustentáveis de desenvolvimento local. A aplicação das agendas poderá contribuir na metamorfose dessas práticas e, por consequência, seus agentes em recursos a serem modalizados pelas tecnologias discursivas e cibernético-comunicacionais. Enfim, esses dispositivos ocupam estratégica posição na promoção da “conveniência” das culturas (Yudice, 2004). À luz desse diferencial, elas são sempre mais fomentadas em redes institucionais, que aliam governos locais, regionais, nacionais, ao lado de órgãos translaterais e ONGs, com vistas a darem suporte logístico, pedagógico e financeiro a toda sorte de atividades que compareçam como empreendedorismos nativos.

Incorporadas a um só tempo na condição de matéria-prima e de investidor, as agências humanas (suas destrezas e os saberes que portam) são pressionadas a se autorregular em como suficientemente hábeis para se converterem ante os regramentos de instâncias estatais ou não governamentais, mas igualmente em frente aos desígnios dos mercados que se tornam seus novos demandantes, caso obtenham êxito na conversão. Portanto, mediante a sistemática de instâncias que a torna atuante nas relações de forças sociossimbólicas contemporâneas, a intervenção das agendas de cultura e desenvolvimento cobra a autotradução em capitais dos conteúdos diversos da *bios* humana, quando perfilados em diferenças culturais.

Por certo, causa estranheza anotar a vinculação estreita, senão simbiótica, entre a teoria neoliberal do capital humano e as premissas neodesenvolvimentistas calcadas nos postulados da cumplicidade estabelecida entre diversidade cultural e sustentabilidade. Afinal, os autores dos Departamentos de Economia quanto da Escola de Administração da Universidade de Chicago, Milton Friedman, Theodor Schultz e George Stigler, propuseram a teoria do capital humano no combate aos modelos keynesianos e neokeynesianos. Por sua vez, as frações intelectuais propositoras do neodesenvolvimentismo ocupavam posições à centro-esquerda e à esquerda no espectro político-ideológico. Portanto, não é adequado fazer uma derivação automática da base canônica doutrinária da teoria do capital humano para esclarecer sua inserção nas agendas de cultura e desenvolvimento.

Embora não possamos entrar amiúde, aqui, no cruzado de trajetórias que a possibilitaram, importa assinalar se tratar de uma tradução dos objetivos dessa gramática cognitiva, pois, se estava em jogo, a princípio, potencializar as habilidades e destrezas individuais, segundo a finalidade do empresariamento

capitalista, ao ser transfigurado, sem perder de vista a dimensão pessoal, o ideário do capital humano incorporou a tônica nos legados intergeracionais de saberes e fazeres já textualizados como tradições culturais. Resultante do concerto desses condicionamentos, emerge um tipo específico de produção de subjetividades que delimita a posição de sujeito da cultura e o faz, exatamente, pela assunção corporal de assegurar a sustentabilidade pessoal, comunitária e da herança sociossimbólica atualizada.

Os resultados das nossas pesquisas deixam ver o quão crucial tem sido a atuação estatal nos rumos tomados pela tradução que incorpora a gramática cognitiva do capital humano nas agendas de cultura e desenvolvimento. De fato, no encadeamento sumariamente descrito neste artigo, define-se outra mediação. A mediação em questão, agora, consiste naquela em que se requisita a funcionalidade dos estados nacionais para o cerne do campo de poder global. Há aspectos para além do fornecimento de meios logísticos e técnicos necessários à conversão dos patrimônios comunitários em bens e serviços aptos a pôr valor de troca. Vejamos de que modo. Redefinidas e articuladas ao emaranhado normativo-institucional das convenções e tratados internacionais, as linhas funcionais de regulação de populações e coordenação social dessas unidades sociais geopolíticas, em especial os arranjos jurídicos e aqueles voltados à área cultural, viabilizam, aos diferentes agenciamentos étnico-históricos, o entrosamento do direito à propriedade intelectual, fundamental ao regime individualista de autoria, com os dispositivos de reconhecimento e visibilidade não somente da singularidade dos bens-expressão culturais comunitários, mas, sobretudo, da sua competência em irem adiante da condição de idiosincrasia local ou regional, mesmo nacional (Farias, 2010: 11-41; Michetti, 2015: 208-210).

Faço outro empréstimo junto a Foucault (2009: 449-487). Para o autor, o Estado nacional centralizado se define da perspectiva da razão estatal cuja governamentalidade que lhe especifica pela administração de populações. Quer dizer, embora ocupando um território legado, direta ou indiretamente, pelo emprego da força bruta e estando essa superfície territorial limitada por outras unidades sociopolíticas congêneres, a dominação da razão estatal se exerce na medida em que desloca o foco das práticas e ferramentas da segurança pública na direção dos estoques heterogêneos entre si de pessoas e grupos, mas que estão distribuídos no interior do seu espaço vital de soberania. O uso da ideia de uma governamentalidade exercida mediante a administração de populações, porém, supõe não a anulação do recurso à força bruta, mas, sim, o aumento intensivo na seletividade desse uso, devido a outras fórmulas. A nosso ver, no mundo contemporâneo, entre as alternativas consta aquela calcada no relevo obtido

pelo reconhecimento e qualificação de proposições identitárias e autoimagens grupais por áreas da razão estatal.

A metanarrativa da diversidade cultural se situa no interstício das respectivas coordenações exercidas pela díade Estado e mercado. Mais que isso, posiciona a funcionalidade de ambos no campo de poder global. Do ponto de vista do Estado, enquanto efeito de sincronia relativo à regulação de heterogeneidades sociossimbólicas, a coordenação se realiza na continuidade da função estatal de assegurar (ou negar) o *status* público (nacional) das culturas. Classificação que se dará na concessão de direitos coletivos e no fornecimento de meios à visibilização cosmopolita e à sustentabilidade do bem cultural e de sua comunidade. Já da perspectiva do mercado, a coordenação repercute a identificação estabelecida entre o ser, saber e fazer culturais com o protocolo instrumental e financeiro que normatiza o trânsito do bem simbólico pelos fóruns nos quais o seu valor de diferença irredutível se consagra uma raridade diante das demandas de sentidos genuínos e autênticos. O recíproco engendramento das coordenadas exercidas por mercado e Estado parece, então, estar indissociável das operações de textualização das diferenças culturais em que contextos geoculturais locais, regionais, nacionais e transnacionais tornam-se permeáveis entre si. Deixam-se ver, nas múltiplas texturas, modulações igualmente mútuas do singular com o mesmo, do simbólico com a materialidade, do cultural com a mercadoria, mas também do comunitário com o cosmopolita, enfim, do extemporâneo com o moderno.

Referências

- ABREU, Regina; CHAGAS, Mário. *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP & A, 2003.
- ALMEIDA, Armando; ALBERNAZ, Maria B.; SIQUEIRA, Maurício (Orgs.). *Cultura pela Palavra: Coletiva de artigos, entrevistas e discursos dos ministros da cultura 2003-2004*. Rio de Janeiro: Versal, 2013.
- ALVES, Elder P. Maia. Diversidade cultural, patrimônio cultural material e cultura popular: a UNESCO e a construção de um universalismo global. *Revista Sociedade e Estado*, volume 25, n. 03, setembro-dezembro, 2010.
- ARRUTI, José Maurício. *Mocambo. Antropologia e História do Processo de Formação Quilombola*. São Paulo: Anpocs, 2005.
- BARBALHO, Alexandre. A Política Cultural segundo Celso Furtado. In: Alexandre Barbalho, Lia Calabre, Paulo Miguez e Renata Rocha (Orgs.): *Cultura e Desenvolvimento: perspectivas políticas e econômicas*. Salvador: EdUFBA, 2011.

- BHABHA, Homi K. Introduction: narrating the nation. In: *Nation and Narration*. London e New York: Routledge, 1990.
- BOTELHO, Isaura. *Romance de Formação. A Funarte e a Política Cultural 1976/1990*. Rio de Janeiro, MinC/Ed. Casa de Ruy Barbosa, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. Da casa do Rei à Razão de Estado: um modelo da gênese do campo burocrático. In: WACQUANT, Loic (org.): *O Mistério do Ministério: Pierre Bourdieu e a política Democrática*. Rio de Janeiro: Revan, 2005.
- . *Homo Academicus*. Florianópolis: UFSC, 2011.
- BRAGA, Christiano. A Cultura nas Políticas Públicas e Programas do Sebrae. In: *Políticas Culturais para o Desenvolvimento: uma base para a cultura*. Brasília: UNESCO Brasil, 2003.
- CALABRE, Lia. O conselho Federal de Cultura, 1971-1974. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 37, janeiro-junho de 2006, p. 81-98.
- CANCLINI, Néstor García. *As Culturas Populares no Capitalismo*. SP: Brasiliense, 1983.
- CARVALHO, José Jorge. Culturas populares: contra a pirâmide e por ações afirmativas. *Seminário de Políticas Públicas para as Culturas Populares*. São Paulo: Pólis, 2006.
- CAVALCANTI, Maria Laura V. C. *O Rito e o Tempo: ensaios sobre o carnaval*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- CAVALCANTI, Maria Laura V. C.; FONSECA, Maria Cecília Londres. *Patrimônio Imaterial no Brasil: legislação e políticas estaduais*. Brasília: UNESCO, 2008.
- COHN, Gabriel. A Concepção Oficial da Política Cultural nos Anos 70. In: MICELI, SÉRGIO (org.): *Estado e Cultura no Brasil*. São Paulo: DIFEL, 1984.
- COSTA, Sérgio. *Dois Atlânticos: teoria social, antirracismo cosmopolitismo*. Belo Horizonte: UFMG, 2006.
- DENNING, Michael. *A Cultura na Era dos Três Mundos*. São Paulo: Francis, 2006.
- DURAND, José Carlos. A cultura como objeto de política pública. *São Paulo em Perspectiva*, vol. 15 n. 2, São Paulo Apr./June 2001.
- EAGLETON, Terry. *Depois da Teoria: um olhar sobre os estudos culturais e o pós-modernismo*. RJ: Civilização Brasileira, 2005.
- ELIAS, Norbert. *Introdução à Sociologia*. Lisboa: Edições 70, 2008.
- ESCOBAR, Arturo. El 'Postdesarrollo' como Concepto y Práctica Social. In: Daniel Mato (coord.): *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*. Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, 2005, p. 17-31.
- EVANGELISTA, Ely G. dos. *A UNESCO e o Mundo da Cultura*. Brasília (DF): UNESCO – Goiânia: UFG, 2003.

- FALCÃO, Joaquim Arruda. Política Cultural e Democracia: A Preservação do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. In: MICELI, Sergio (org.): *Estado e Cultura no Brasil*. São Paulo: DIFEL, 1984.
- FARIAS, Edson. O Que Pode a Triangulação entre Dinheiro, Expressões Culturais e Esfera Pública nos Dizer sobre Diversidade e Universalidade? In: CASTRO, Ana Lúcia (Org.): *Cultura Contemporânea, Identidades e Sociabilidades: olhares sobre corpo, mídia e novas tecnologias*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010.
- FONSECA, Maria Cecília Londres. Referências Culturais: base para novas políticas de patrimônio In: *Inventário Nacional de Referências Culturais – Manual de Aplicação*. Brasília: IPHAN, 2000.
- FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- _____. *Nascimento da Biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FURTADO, Celso. *Ensaio sobre Cultura e o Ministério da Cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto – Centro Documental Celso Furtado, 2012 (Arquivos Celso Furtado).
- GONÇALVES, José Reginaldo S. *A Retórica da Perda: discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996.
- HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. *Educação & realidade* 22.2 (1997): 15-46.
- _____. *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. Organização: Liv Sovik. Belo Horizonte: UFMG; Brasília: UNESCO, 2003.
- IPHAN. *Coletânea de leis sobre preservação do Patrimônio*. Rio de Janeiro: IPHAN, 2006.
- _____. *Os sambas, as rodas, os bumbas, os meus e os bois: a trajetória da salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil*. Brasília: IPHAN/DPI, 2006a.
- LATOUR, Bruno. Reagregando o Social: uma introdução à teoria do ator-rede. Salvador: EdUFBA; Bauru: EDUSC, 2012.
- LINS, Artur André. Cultura, Criatividade e Desenvolvimento: a contribuição de Celso Furtado. Programa de Iniciação Científica – Relatório Final, ProIC/UnB-CNPq, 2013/2014.
- KUPPER, Adam. *Cultura: a visão dos antropólogos*. Bauru: EDUSC, 2002.
- MACHADO, Mario Brockmann. *Notas sobre Política Cultural no Brasil*. In: MICELI, SERGIO (org.): *Estado e Cultura no Brasil*. São Paulo: DIFEL, 1984.
- MALLORQUIN, Carlos. Repensando la Noción de ‘Heterogeneidad’ en la Concepción Estructuralista Latinoamericana. In: CVARRUBIAS, H. M.; ESQUIVEL, R. S.; LAU, E. Z. (coord.): *Visiones del Desarrollo*. Universidad Autónoma de Zacateca, 2012.
- MARQUÊS, Lucas Mendonça. Agendas para Atuação de Órgãos Públicos e Cultura Popular. Programa de Iniciação Científica – Relatório Final, ProIC/UnB-CNPq, 2011/2012.

- MATO, Daniel. Actores Sociales Transnacionales, Organizaciones Indígenas, Antropólogos y Otros Profesionales en la Producción de Representaciones de 'cultura y Desarrollo'. In: Daniel Mato (Org.): *Políticas de Identidades y Diferencias Sociales en Tiempos de Globalización*. Caracas: FACES, 2003.
- MATTELART, Armand. *Diversidade Cultural e Mundialização*. São Paulo: Parábola, 2005.
- MICELI, Sérgio. O Processo de "Construção Institucional" na Área Cultural Federal (Anos 70) In: MICELI, Sergio (org.): *Estado e Cultura no Brasil*. São Paulo: DIFEL, 1984b.
- MICHETTI, Miqueli. *Moda Brasileira e Mundialização*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2015.
- NICOLAU NETTO, Michel. *O Discurso da Diversidade e a World Music*. São Paulo: Annablume/ FAPESP, 2014.
- NOGUEIRA, Antônio Gilberto Ramos. Inventário e patrimônio cultural no Brasil. História, 2007.
- NOVELO, Victoria. *Artesanos, Artesanías y Arte Popular de México*: una historia ilustrada. México (DF): Consejo Nacional para Cultura y Artes, 2007.
- OLIVEIRA, Almir Félix Batista de. O IPHAN e o seu papel na construção/ampliação do conceito de patrimônio histórico/cultural no Brasil. *Cadernos do CEOM*, ano 21, n. 29, 2008.
- OLIVEIRA, Ana Guita. Diversidade Cultural como Categoria Organizadora de Políticas Públicas In: CARVALHO, Marcus Vinícius; GUSMÃO, Rita e TEIXEIRA, João Gabriel (Orgs): *Patrimônio imaterial, performance cultural e (re)tradicionalização*. Brasília (DF): TRANSE/UnB, 2004.
- OLIVEN, Ruben George. Patrimônio intangível: considerações iniciais. In: ABREU, Regina e CHAGAS, Mário (Orgs.): *Memória e Patrimônio*: ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.
- OLIVEN, Ruben George. Rio Grande do Sul: um estado de fronteira. *Revista Eletrônica CELPCYRO*, 2002.
- OLIVEN, Ruben George. A Relação Estado e Cultura no Brasil: cortes ou continuidade? In: MICELI, Sergio (org.): *Estado e Cultura no Brasil*. São Paulo DIFEL, 1984.
- ORTIZ, Renato. *Universalismo e Diversidade*. São Paulo: Boitempo, 2015.
- . *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- PITOMBO, Mariella. A diferença como Um Bem Universal: a noção de diversidade cultural no discurso da UNESCO. In: ALVES, Elder P. Maia (Org.): *Políticas Culturais para as Culturas Populares no Brasil Contemporâneo*. Macéio: Edufal, 2011.
- REIS, Paula Félix. Política Cultural no Brasil: análise do sistema e do Plano Nacional de Cultura. In: Alexandre Barbalho, Lia Calabre, Paulo Miguez e Renata Rocha (Orgs.): *Cultura e Desenvolvimento: perspectivas políticas e econômicas*. Salvador: EdUFBA, 2011.

- REY, Germán. Cultura y Desarrollo Humano: Unas relaciones que se trasladan. *Pensar Hibernoamérica – Revista de Cultura*, n. o, febrero de 2002.
- RUBIM, Antônio Albino C. Políticas Culturais do Governo Lula/Gil: desafios e enfrentamentos In: RUBIM, Antônio Albino C. & BAYARDO, Rubens (Orgs.): *Políticas Culturais na Ibero-América*. Salvador: Edufba, 2008.
- SACHS, Ignacy. *Desenvolvimento: incluyente, sustentável sustentado*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.
- SAMPAIO, Helena. A experiência do Artesanato Solidário. In: *Políticas Culturais para o Desenvolvimento: uma base para a cultura*. Brasília: UNESCO Brasil, 2003.
- SANT'ANNA, Márcia. A preservação de sítios históricos no Brasil (1937-1990), 1990. Disponível em: <<http://www2.archi.fr/SIRCHAL/seminair/SirchalQ/marcia.htm>>. Acesso em: 23 abr. 2017.
- SANTIAGO, Silviano. O Intelectual Modernista Revisitado. *Nas Malhas da Letra*. São PAULO, Companhia das Letras. 1989.
- VELHO, Gilberto. Patrimônio, negociação e conflito. *Mana*, abril, 2006.
- VIANNA, Leticia Costa R. Pluralidade Cultural e Identidade Nacional: experiências recentes de políticas no Brasil. In: CARVALHO, Marcus Vinícius; GUSMÃO, Rita e TADDEI NETO, Pedro. Preservação Sustentada de Sítios Históricos: a experiência do Programa Monumenta. In: *Políticas Culturais para o Desenvolvimento: uma base para a cultura*. Brasília: UNESCO Brasil, 2003.
- YUDICE, George. *A Conveniência da Cultura – Usos da Cultura na Era Global*. Belo Horizonte: UFMG, 2004.
- WERTHEIN, Jorge. *A Construção & Identidades: as ideias da UNESCO no Brasil*. Brasília: UNESCO, 2002.
- WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e Literatura*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

Recebido em 11/11/2016

Aprovado em 19/12/2016

Como citar este artigo:

FARIAS, Edson; LINS, Artur André. Diversidade, Agendas de Cultura e Desenvolvimento e Mediações no Campo de Poder Global. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 7, n. 1, jan. - jun. 2017, pp. 63-90.

Diversidade cultural, território e tradição: a nova agenda do desenvolvimento local no Brasil

Elder P. Maia Alves¹

Resumo: Diversos são os usos e agenciamentos exercidos sobre os territórios e seus lugares. O núcleo desses interesses repousa sobre as potencialidades simbólico-econômicas dos produtos e artefatos que materializam a diversidade cultural e as tradições histórico-culturais dos lugares. Não obstante, a valorização dos saberes locais e suas materialidades só seria possível sem a execução de determinadas políticas de desenvolvimento local, como as Indicações Geográficas (IGs), capitaneadas por agentes estatais de mercado, como o SEBRAE. São esses agentes que têm delineado a nova agenda do desenvolvimento local no Brasil.

Palavras-chave: Diversidade cultural; desenvolvimento local; tradições histórico-culturais; indicações geográficas; agenciamentos.

Cultural diversity, territory and tradition: the new agenda of local development in Brazil.

Abstract: *There are several uses and assemblages exercised over the territories and their places. The core of these interests rests on the symbolic and economic potential of products and artifacts that embody the cultural diversity and the historical*

¹ Programa de Pós-Graduação em Sociologia - Universidade Federal de Alagoas (UFAL) – Maceió – Brasil – epmaia@hotmail.com.

and cultural traditions of the places. Nevertheless, the use of local knowledge and its material issues are possible without the implementation of specific local development policies, such as geographical indications (GIs), captained by market-state actors, as SEBRAE. These are agents that have outlined the new agenda of local development in Brazil.

Keywords: *Cultural diversity; local development; historical and cultural traditions; geographical indications; assemblages.*

Introdução

Inúmeras são as localidades, os territórios e as regiões brasileiras e globais que, nos últimos vinte anos, lançaram mão de tecnologias, políticas culturais, políticas de desenvolvimento regional e da criação de arranjos organizacionais para valorizar os imaginários, as tradições, as criações culturais, os aspectos naturais, as expressões e as narrativas indenitárias de determinados lugares e territórios. No Brasil, especialmente nos últimos dez anos, diferentes políticas, formuladas e executadas por distintos agentes estatais e governamentais, como o Ministério da Cultura, o Ministério do Desenvolvimento, Indústria e Comércio, o Serviço de Apoio à Micro e Pequenas Empresa (SEBRAE) e o Instituto Nacional de Propriedade Industrial (INPI), construíram afinidades eletivas que aproximam e justapõem as categorias-valor de *diversidade cultural, identidade, tradição, criatividade, inovação, empreendedorismo, território e desenvolvimento*. É um dos desafios deste trabalho evidenciar como essas categorias/valor se aproximaram, alinhavando uma nova rede de justificação que criou as condições para a estruturação dos negócios da diversidade/identidade nos e dos territórios. Tais negócios estão ancorados fundamentalmente no *valor de autenticidade* que os consumidores reputam a determinadas expressões, rituais, festas, celebrações, alimentos, bebidas, artesanatos, utensílios, joias, objetos etc. O *valor da autenticidade* é resultado de uma negociação complexa, que decorre das formas de retenção de poder simbólico e cultural realizado por variados grupos de interesse. Todavia, são as demandas de consumo por novas sensações, emoções, vibrações, fantasias, autoexpressão, autorealização e experiências “autênticas” (Bauman, 2008: 121; Taylor, 2011: 21; Lipovetsky, 2015: 41; Canclini, 2013: 63), que dinamizam os negócios da “autenticidade”.

Um dos dispositivos legais que potencializa diretamente o valor de autenticidade/tradição das criações histórico-culturais dos territórios é a Indicação Geográfica (IG). Única modalidade de propriedade intelectual de uso coletivo

no âmbito da propriedade intelectual global, a Indicação Geográfica protege os direitos do uso comercial, publicitário e simbólico dos produtos e serviços consagrados como originários e procedentes do processo de formação histórico, cultural e natural de determinados lugares e territórios. As Indicações Geográficas (IGs) são utilizadas como recurso jurídico, econômico e simbólico pelos detentores coletivos desse direito, invariavelmente formados por associações, cooperativas e sindicatos. Os usos variados e os agenciamentos simbólico-econômicos das IGs, no entanto, geram ativos que dinamizam os negócios de uma intrincada e assimétrica rede de empresas (pequenas, médias e grandes), que fomentam postos muito específicos de trabalho, emprego e renda.

O reconhecimento das Indicações Geográficas brasileiras é feito pelo Instituto Nacional de Propriedade Industrial (INPI), ligado ao Ministério do Desenvolvimento, Indústria e Comércio (MDIC); decorre de um longo e complexo processo de estudos técnicos, mobilização de competências científicas, engajamentos políticos, interesses econômicos e alianças interinstitucionais por parte de diferentes agentes estatais, governamentais, empresariais, associativos e comunitários.

Estamos diante de uma nova agenda político-econômica que tem duas frentes empíricas bastante recentes. De um lado, as principais metodologias e mecanismos de governança utilizados para a elaboração das políticas de desenvolvimento local (como a criação dos arranjos produtivos locais, APLs, e a incubação de empresas) cada vez mais incorporam a justificativa da cultura como alavanca para o desenvolvimento; de outro lado, os principais agentes político-institucionais implicados nessas governanças passam a adotar programas e projetos voltados à inclusão produtiva, ao empreendedorismo criativo, ao aprimoramento da competitividade e inovação tendo em conta a oferta de produtos histórico-culturais que dinamizam o fluxo turístico e os negócios vinculados à diversidade cultural e à valorização das identidades locais. A primeira frente será explorada na primeira parte deste trabalho; já a segunda será objeto da seção seguinte, onde a ênfase recairá sobre o caso da Indicação Geográfica do bordado Filé, do Estado de Alagoas.

Diversidade, identidade e produto: o território como novo ativo simbólico-econômico – a atuação dos agentes estatais de mercado (AEM).

No centro da nova agenda político-econômica que cria as condições práticas para a profusão das Indicações Geográficas (IG), das incubadoras de empresas culturais e dos arranjos produtivos locais (APLs) intensivos em cultura, estão os agentes estatais de mercado (AEM). São esses os responsáveis pela elaboração

de uma nova e densa teia discursiva, capaz de instaurar um novo regime de verdade (Foucault, 1988: 88). Os agentes estatais de mercado (AEM) correspondem aos órgãos governamentais dos três níveis político-administrativos, tanto da administração direta quanto indireta do poder executivo, assim como bancos públicos, fundações estaduais de pesquisa, empresas estatais (federais e estaduais), universidades (estaduais e federais), órgãos de estímulo ao empreendedorismo, entre outros.

Os AEM são instituições que, no Brasil e em diversas partes do globo, elaboram políticas, executam ações e mobilizam recursos imprescindíveis para a construção dos mais variados mercados. Assim como as empresas privadas e os consumidores, os agentes estatais de mercado (AEM) integram o núcleo dos principais mercados capitalistas globais. Além das infraestruturas públicas, das logísticas e dos empréstimos financeiros que dinamizam os mercados, bem como dos dispositivos legais de controle e regulação, em países como o Brasil as instituições estatais também são uma das principais responsáveis pela disseminação da ética empreendedora, pela transmissão da pedagogia da competitividade e pelos arranjos organizacionais/institucionais que estimulam a inovação.

Os agentes estatais de mercado (AEM) não substituem os agentes privados de mercado (as empresas privadas e as grandes corporações – nacionais e multinacionais), ao contrário, criam as condições econômicas e políticas para que os agentes privados de mercado (APM) se disseminem e cresçam e, assim, gerem trabalho, emprego e renda, mas, sobretudo, mercadorias, produtos e serviços, e, com isso, possam elevar os níveis financeiros de arrecadação tributária do próprio Estado. Os agentes estatais de mercado (AEM) não possuem a mesma racionalidade empresarial praticada pelos agentes privados de mercado, marcada pelo cumprimento de metas comerciais, estratégias de marketing e resultados financeiros definidos. No entanto, as políticas de estímulos ao empreendedorismo, à liberação de empréstimos financeiros para determinados setores, os incentivos à inovação e à profusão do discurso da competitividade, presente nas ações de muitas agências estatais, órgãos governamentais e fóruns políticos, reforça, consolida e atualiza parte dos conteúdos que integram as racionalidades empresariais praticadas pelas corporações privadas. Esse aspecto é tanto mais forte entre as micro e pequenas empresas.

As transformações político-conceituais envolvendo o binômio cultura e desenvolvimento explicam parte das mudanças envolvendo o advento de uma nova rede semântico-discursiva que sustenta e organiza a nova gramática do desenvolvimento local. Entre os anos 40 e 70 do século passado, os teóricos da modernização e as agências estatais de desenvolvimento regional, como a brasileira

SUDENE (Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste), foram informados pelos dois registros conceituais mais correntes da noção de cultura: a cultura como totalidade dos costumes, crença, hábitos, tradições e visões de mundo e a acultura como linguagem expressiva e manifestações simbólicas. Os dois registros se cruzavam e se retroalimentaram, plasmando a seguinte assertiva: as tradições histórico-culturais da periferia do capitalismo eram refratárias ao desenvolvimento. Ora, como as tradições histórico-culturais dos territórios se tornam uma poderosa justificativa para o desenvolvimento se até pouco tempo eram vistas como um dos grandes entraves para se alcançar esse mesmo desenvolvimento?

Os conceitos de cultura e desenvolvimento expandiram seus núcleos de significação, justificação e operacionalização político-econômica nas duas últimas décadas. O alargamento do conceito de cultura incorporou a noção de cultura como experiência vivida e saber informal acumulado, valorizando as noções de *diversidade, identidade, memória, tradição, história e patrimônio imaterial*. De outro lado, também passou a depositar grande ênfase na noção de cultura enquanto produção técnico-artística especializada, inserida nos mercados globais de circulação e fruição de bens e serviços culturais. Por seu turno, a noção desenvolvimento também sofreu um acentuado deslocamento. Seu conteúdo econômico foi atenuado, os antigos índices macroeconômicos foram revistos a partir de sua relação com as condições de vida das populações mais pobres. O desenvolvimento econômico-industrial passou a ser visto como uma das dimensões do desenvolvimento humano. Assim, no decurso das décadas de 1980 e 1990, as categorias de cultura e desenvolvimento se aproximaram e se interpenetraram, acomodando suas antigas antinomias. Em face das mudanças na noção de desenvolvimento, aquilo que, entre os anos de 1940 e 1970, era visto como um dos grandes obstáculos para se alcançar o desenvolvimento econômico-material, passou a constituir um dos substratos fundamentais do desenvolvimento, pois é reputada como a grande fonte da criatividade e potencial geradora da inclusão produtiva por meio da riqueza histórico-cultural e natural dos territórios.

Hoje se reconhece que quanto mais denso, diverso e rico o conteúdo cultural de uma sociedade, maiores as suas possibilidades de desenvolvimento. O vigor das manifestações culturais mais enraizadas permite sua preservação e difusão e pode representar uma significativa alternativa de inclusão produtiva (Coutinho, 2011: 22).

Trata-se de uma mudança bastante significativa o fato de o Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES) positivar, hoje, o caráter das

“manifestações culturais mais enraizadas”, celebrando os atributos e as potencialidades de desenvolvimento diretamente vinculado ao maior grau de densidade, diversidade e riqueza cultural de uma sociedade, justamente os fatores que o receituário clássico do desenvolvimentismo julgava como obstáculos. Segundo o IBGE, entre 2006 e 2014 ocorreu um aumento expressivo dos municípios que possuem secretarias dedicadas exclusivamente ao tema da cultura. Em 2006, os municípios com secretarias exclusivas para a cultura correspondiam a 4,3% do total, ao passo que em 2014 esse percentual saltou para 20,4%. De acordo com o IBGE, em 2014, 14 estados brasileiros, do total de 27 (incluindo o Distrito Federal), informaram que, no âmbito das suas políticas culturais, um dos objetivos centrais era a integração da cultura ao desenvolvimento local. Na primeira pesquisa realizada pelo IBGE, em 2006, esse objetivo foi muito pouco citado e documentado. Já no âmbito dos 5572 municípios brasileiros, 32,5% afirmaram que um dos principais objetivos das suas políticas culturais era integrar a cultura ao desenvolvimento local. Em 2006, esse percentual era de 27%. Ainda mais relevante é o fato de que um acervo novo de ações e programas ligados ao desenvolvimento local, sustentabilidade e empreendedorismo criativo emergiu com bastante força no mesmo levantamento realizado pelo IBGE. De acordo com o instituto, em 2014, 18 Estados da Federação afirmaram desenvolver ações e programas específicos dirigidos à produção cultural local autossustentável; 15 salientaram que desenvolvem programas destinados à formação, capacitação e qualificação de competências criativas; 14 sustentaram que mantêm programas de articulação e estímulo ao fomento de empreendimentos criativos e 12 informaram que mantêm ações regulares destinadas a criação, produção, circulação ou distribuição de bens e serviços criativos. No âmbito dos municípios, 26,9% do total dos municípios brasileiros afirmaram que mantêm programas para a produção cultural local sustentável; 13,8% informaram que desenvolvem ações permanentes de estímulo ao fomento de empreendimentos criativos e 13,4% sustentaram que executam ações de formação, capacitação e qualificação para as competências criativas (IBGE, 2015).

Especialmente por meio dos aspectos envolvendo cultura e desenvolvimento presentes no Plano Nacional de Cultura (PNC) e no Sistema Nacional de Cultura, o Ministério da Cultura (MINC) foi o principal responsável pela institucionalização da integração da cultura ao desenvolvimento local junto à administração cultural pública brasileira. Foi também o MINC o principal artífice do processo de institucionalização e legitimação dos programas direcionados à formação, capacitação e qualificação de competências criativas; às ações de estímulo ao fomento de empreendimentos criativos e aos programas de criação, produção,

circulação ou distribuição de bens e serviços criativos locais. O tema da economia criativa, acompanhado da constatação de que a cultura – tanto no que se refere às tradições histórico-culturais, quanto no que diz respeito a geração de serviços, atividades e bens simbólicos – é um fator central do novo desenvolvimento regional, abriu uma nova frente de atuação para o Ministério da Cultura.

Desde 2003 o MINC passou a estabelecer parcerias institucionais com organizações que esposavam poucos interesses pelas atividades simbólico-culturais ou pelo tema da cultura de um modo geral. Passam a orbitar as ações e programas do MINC agentes como o IBGE, o IPEA (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada), o SEBRAE, o Ministério de Ciência, Tecnologia e Inovação (MCTI), o Ministério do Desenvolvimento, Indústria e Comércio Exterior (MDIC) e a Secretaria da Micro e Pequena Empresa (SMPE). Em 2013, o Ministério do Desenvolvimento, Indústria e Comércio Exterior (MDIC), em parceria com o MINC, divulgou o Chamamento Público n. 03/2013, destinado à seleção de 27 arranjos produtivos locais (APLs) intensivos em cultura, um em cada unidade da Federação. Um dos propósitos da parceria foi inserir os APLs intensivos em cultura no âmbito da nova Política Nacional de Desenvolvimento Regional (PNDR, 2011). Em 2014 foi criada a Rede Incubadora Brasil Criativo, parceria da SEC/MINC com alguns governos estaduais, entre eles Mato Grosso, Bahia, Pará, Acre, Minas Gerais, Goiás, Ceará, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul, Pernambuco e Distrito Federal. A meta central a ser alcançada seria a criação de centros estaduais de incubação de empresas culturais, que receberiam assessoria técnica de órgãos e empresas especializadas, financiadas pelos governos estaduais e o Ministério da Cultura (MINC).

Tanto a instalação dos APLs intensivos em cultura, quanto a criação dos centros estaduais de incubação de empresas culturais, derivam da força política e teórica que o conceito/tema de *economia criativa/ indústrias criativas* tem logrado no ambiente empresarial, governamental e acadêmico brasileiro. Diante do seu pendor normativo e pouco reflexivo, categorias como as de economia criativa não possuem estatuto propriamente analítico e explicativo, posto que condensa muito mais o resultado de lutas, disputas, agenciamentos e interesses políticos, corporativos e técnicos. O conceito de *economia criativa* é muito mais o resultado das interfaces e interesses envolvendo a produção intelectual de prestigiadas escolas de negócios globais, os objetivos econômicos de alguns governos nacionais e a atuação político-normativa de agências transnacionais, como a UNCTAD e UNESCO. Como corolário, trata-se de uma *formulação nativa*, cunhada, manejada, aplicada e legitimada por determinados agentes político-institucionais.

Desse modo, importa tomar o conceito não como uma *categoria analítica* e explicativa, mas como uma *categoria nativa* (um meta-discurso) mobilizada por poderosos agentes econômico-culturais para justificar ações e legitimar novas estratégias e oportunidades de negócios. Interessa, pois, muito mais os usos práticos do conceito e as suas implicações político-econômicas e muito menos o eventual potencial explicativo e interpretativo que o conceito contém. Os dados extraídos do IBGE, constatando a institucionalização do temário e do léxico da *economia criativa* no interior da administração pública brasileira, demonstra a fecundidade metodológica de se operar por meio dessa perspectiva.

As parcerias do Ministério da Cultura junto aos órgãos mencionados anteriormente sedimentam uma face inteiramente nova do MINC: um ministério que também valoriza, difunde e estimula o empreendedorismo cultural. Essa face o torna um agente estatal de mercado (AEM) decisivo para a construção dos mercados culturais, especialmente para a consecução do *valor da autenticidade*. Esse aspecto se consolida ainda mais quando se põe em tela, por exemplo, a execução de programas de maior impacto econômico, como o Vale Cultura e o Fundo setorial do Audiovisual (FSA).

O primeiro, coordenado pela secretaria de Incentivo e Fomento à Cultura do MINC, é como primeiro grande programa de indução direta de formação de consumidores de bens culturais. Por meio da concessão de um vale destinado ao consumo de mais de 30 atividades, serviços e bens culturais, os trabalhadores que recebem até cinco salários mínimos recebem o valor de R\$ 50,00 mensais destinado exclusivamente ao consumo de conteúdos culturais. O modelo foi inspirado na concessão dos vales transporte e alimentação, direto consagrado dos trabalhadores brasileiros. No caso do vale cultura, a empresa cadastrada arca com a maior parte do custo; o governo, por sua vez, concede às empresas que aderem ao programa descontos fiscais e tributários. O programa foi criado em 2013, até o fim de 2015 mais de mil empresas já haviam aderido ao programa, alcançando cerca de 500 mil trabalhadores detentores do vale, o que corresponde a um consumo de aproximadamente R\$ 200 milhões (MINC, 2015). A expectativa do Ministério da Cultura é que, nos próximos dez anos, cerca de R\$15 bilhões sejam injetados nos mercados culturais e suas cadeias de valor por conta do vale cultura. Já o Fundo Setorial do Audiovisual (FSA) evidencia ainda mais a condição do sistema MINC como um agente estatal de mercado específico. O FSA foi criado em 2001, quando da criação da Agência nacional de Cinema (ANCINE), ligada ao Ministério da Cultura, mas, de fato, somente passou a impactar diretamente o mercado audiovisual a partir de 2011, com a aprovação e regulamentação da Lei 12.485 (nova lei da TV por assinatura). Essa

lei estabeleceu que o CODECINE (contribuição tributária para o desenvolvimento da indústria cinematográfica brasileira) passasse a incidir sobre todos os serviços de telecomunicações e telefonia móvel. Como as principais operadoras de telefonia móvel passaram a atuar na TV por assinatura, e essa, por sua vez, logrou um avassalador crescimento da sua base de assinantes, saindo de pouco mais de 9 milhões de assinantes, em 2010, para quase 20 milhões de assinantes em 2014, a arrecadação do CODECINE saltou de pouco mais de R\$ 43 milhões em 2010, para mais de R\$ 1 bilhão em 2015. Com esses recursos, a ANCINE, por meio de convênio com o BNDES, criou diversas linhas de financiamento para as empresas que atuam na cadeia produtiva do audiovisual (produtoras, distribuidoras e exibidoras).

De acordo com o Tesouro Nacional, entre 2003 e 2014, os recursos orçamentários para a cultura (excluindo-se as leis de incentivo) cresceram aproximadamente 300%. Mesmo descontando-se a inflação acumulada no período, 97% (IPCA), o crescimento se mantém bastante elevado. Essa elevação orçamentária se deveu, sobretudo, ao crescimento dos gastos realizados pela União. Em 2013 esse ente federativo respondia por apenas 10% da totalidade dos recursos destinados à administração cultural, ao passo que em 2014 alcançou o percentual de 20%, algo em torno de R\$ 1,76 bilhões. Embora o aumento do orçamento destinado às políticas culturais revele a consolidação de um domínio temático específico no interior do ordenamento estatal brasileiro, não é, todavia, esse o principal aspecto que faz do sistema MINC um agente estatal de mercado (AEM). O que o torna um AEM específico é o fato de que, hoje, o sistema federal de cultura tem elaborado e executado políticas que buscam dinamizar os negócios culturais, estimulando a criação e a expansão das empresas de cultura – sejam micro, pequenas, médias ou grandes.

A intensificação da globalização na última década do Século XX instilou a percepção de que o mundo estaria passando por um processo acelerado de homogeneização e padronização cultural. Foi em nome da defesa e da promoção da diversidade cultural que muitos governos, entidades da sociedade civil, associações de artistas, intelectuais e instituições transnacionais passaram a defender a elaboração de novas políticas de cultura. Essas mobilizações culminaram na aprovação da Convenção Sobre a Proteção e a Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, em 2005, e a Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imateriais, em 2003, ambas sob os auspícios da UNESCO. Dificilmente os territórios teriam se convertido em ativos simbólico-econômicos sem a criação de uma rede de políticas destinadas a salvaguardar, valorizar e estimular a diversidade cultural e as tradições histórico-culturais dos lugares.

Nesse caso, salta aos olhos a institucionalização da política do patrimônio imaterial no Brasil, especialmente as ações levadas a cabo pelo Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI), conduzido pelo Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP) e pelo Departamento de Patrimônio Imaterial (DPI), ambos diretamente ligados ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN.

Criado em 2000, por meio do Decreto n. 3.551/00, o PNPI consiste em criar ações com vistas à proteção e promoção do patrimônio cultural imaterial brasileiro. Informado por olhar conceitual que busca mitigar os aspectos físicos e arquitetônicos da noção de patrimônio, responsável pelo tombamento de diversos sítios históricos e arquitetônicos ao longo do Século XX, o programa contribuiu para difundir uma nova noção de patrimônio, que retira o seu substrato das formas de fazeres, saberes, modos de expressão e celebrações inscritas nas memórias, nas identidades, nas tradições e nas práticas populares. O núcleo central do programa corresponde ao processo de indicação e reconhecimento do registro/título de Patrimônio Cultural Imaterial Brasileiro, que se ampara em um longo e complexo processo de pesquisa histórico-antropológico, que se inicia com a feitura de um dossiê e pode culminar com a concessão do registro. O pedido de concessão do registro pode ser desencadeado por entidades da sociedade civil, pelos poderes públicos locais e estaduais, por meio dos grupos culturais e demais instituições interessadas.

Nos últimos 13 anos, 35 bens foram registrados como Patrimônio Cultural Imaterial Brasileiro. Desses, 16 estão situados na Região Nordeste; 9 na região Sudeste; 9 na região Norte e um na região Centro-Oeste. Do total, 3 também são Indicações Geográficas – as panelas de barro de Goiabeiras, ES; o queijo de Minas, da região do Serro e a Renda Irlandesa, do município de Divina Pastora, SE. São expressões, festas, rituais, gêneros musicais, ofícios, práticas e lugares divididos em quatro livros de registro: Livro de Registro dos Saberes; Livro de Registro das Celebrações; Livro de Registro das Formas de Expressão; Livro de Registro dos Lugares. Embora a maioria dos bens envolva diversas materialidades (bolo de acarajé, panelas, queijo, sinos, tambores, praças, tecidos, entre tantos outros), o registro consiste em reconhecer a imaterialidade das práticas e o seu complexo de saberes, fazeres e expressões, resultado de um longo processo histórico-cultural de aprendizado informal e transmissão intergeracional das memórias coletivas.

Os 35 bens registrados como Patrimônio Cultural Imaterial Brasileiro se inscrevem na esfera conceitual daquilo que, até a década de 1980 do Século XX, era nomeado como cultura popular. Por sua vez, para muitos dos formuladores das

políticas culturais, gestores e grupos de pressão, as culturas populares tradicionais constituem a fonte mais vibrante da diversidade cultural. De acordo com a MUNIC/IBGE, todos os estados brasileiros mantêm políticas específicas para o que a pesquisa designou como campo da diversidade cultural. O levantamento considerou as ações e programas para treze segmentos: culturas populares (realizadas em todos os estados); comunidades indígenas (implementadas em 20 estados); comunidades afro-religiosas (desenvolvidas por 20 estados); quilombolas (executadas por 19 estados); crianças e adolescentes (realizadas por 18 estados); jovens (executadas em 18 estados); além de outras comunidades tradicionais. Já no âmbito dos municípios, o levantamento identificou que 53,9% do total executam ações para as culturas populares.

O fundamento teórico-conceitual do Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI) é fornecido pela antropologia cultural, especialmente a partir das noções de *memória, imaterialidade, diversidade, tradição, comunidade, identidade, cultura popular, fazeres e saberes* – categorias que ingressaram em novas arenas político-econômicas. O registro do patrimônio imaterial é uma conquista político-cultural dos portadores dos fazeres, dos saberes e das formas de expressão, são títulos que trazem reconhecimento e dignidade para os seus detentores, mas também se tornaram selos e marcas distintivas que potencializam a geração de valor simbólico-econômico. Como atesta a MUNIC/IBGE 2014, nos últimos dez anos as políticas para o patrimônio imaterial experimentaram um forte processo de institucionalização no Brasil. Em 2006, apenas 2,5% dos municípios brasileiros possuíam políticas específicas para o patrimônio cultural imaterial, já em 2014 eram 11,6%. No âmbito dos estados, em 2014 16 unidades da federação mantinham políticas dirigidas ao patrimônio imaterial; em 2006 eram apenas 7, com destaque para estados como a Bahia, que possui duas leis e um decreto de defesa e valorização do seu patrimônio imaterial; Ceará (três leis e um decreto), Pernambuco (uma lei e três decretos); e Rio de Janeiro (duas leis).

De acordo com o IBGE, a legislação de defesa do patrimônio material e imaterial também aumentou em todas as categorias de municípios, com destaque para aqueles situados na região Sudeste, que saíram de 39,2%, em 2006, para 55,5% em 2014. Tanto o patrimônio material quanto o imaterial estão umbilicalmente vinculados ao turismo cultural e seus negócios. O primeiro já abriga essa vinculação há bastante tempo, todavia, nos últimos dez anos as ações de recuperação e requalificação dos bens histórico-arquitetônicos tombados se intensificaram. Um exemplo é o programa PAC (Programa de Aceleração do Crescimento) das Cidades Históricas, que, desde 2013, conta com recursos da Caixa

Econômica Federal (CEF), da ordem de R\$ 1,6 bilhões, destinados à restauração e à recuperação de 425 edifícios e espaços públicos (IPHAN, 2014). Coube ao IPHAN conceber todo o projeto do PAC das Cidades Históricas, assim como coordenar a construção de uma rede de sinergias locais entre universidades, governos municipais, estaduais e entidades locais. Não é preciso assinalar que, nesse e em outros casos, órgãos estatais como o IPHAN, além de cumprirem as suas funções de regulação e disciplinamento, também atuam como agentes estatais de mercado (AEM), mesmo que esse não seja o propósito.

A escolha das cidades, dos equipamentos e, por conseguinte, a concessão dos recursos redonda em toda sorte de negócios que se criam no rastro do aumento das visitas e do crescimento do fluxo de turistas em consequência da ampliação da oferta de bens artístico-arquitetônicos nos sítios históricos. O percentual de municípios que passaram a implementar programas e ações voltados ao turismo cultural cresceu de 26,2%, em 2006, para 61%, em 2014 – crescimento de quase 250% (IBGE, 2014). Essa extensa rede de municípios intensificou as suas ações para a formação de guias e roteiros, para o fomento de festividades e eventos (feiras gastronômicas; mostras de cinema; festas literárias; festivais de música; eventos religiosos; feiras de artesanato, entre outros) e para a promoção de seus patrimônios materiais e imateriais. Estados e prefeituras criam as condições diretas para a profusão dos negócios turístico-culturais, dinamizando, entre outros aspectos, o processo de turistificação e culturalização dos territórios (Urry, 1996: 123). O que secunda a nossa hipótese de que os agentes estatais de mercado (AEM) são decisivos para a expansão dos mercados turísticos e culturais.

No que toca ao patrimônio cultural imaterial, a relação com o turismo cultural e os negócios dos e nos territórios é menos pronunciada, suas tramas de interdependência são mais sutis e sinuosas. Na maioria esmagadora dos casos, a solicitação inicial para a obtenção do registro/título de Patrimônio Cultural Imaterial Brasileiro não foi estimulada por uma razão utilitária econômica, longe disso. Tampouco o IPHAN e o seu Departamento de Patrimônio Imaterial (DPI) agem como agentes estatais de mercado, que buscam criar as condições para a profusão das empresas e seus empreendimentos. Ocorre que a concessão/conquista do registro/título, que chancela uma imaterialidade específica, profundamente ligada à dinâmica cultural dos lugares e suas tradições, logo se torna um ativo econômico.

A construção desse ativo depende do grau de agenciamento e interesses dos agentes estatais de mercado locais (secretaria de cultura, fundações, secretarias de turismo, SEBRAEs etc.) e, sobretudo, dos agenciamentos e usos econômicos

que as empresas locais (agências de viagens, redes de restaurantes, associações de comerciantes, hotéis, empresas de transporte etc.) fazem do registro/título de patrimônio imaterial. Logo, a defesa e valorização das tradições culturais locais, da sua diversidade, identidade e imaterialidade, traduzida em um selo/registo (patrimônio cultural imaterial), torna-se uma marca distintiva, um recurso simbólico que, conjugado a outros, corrobora para a construção da oferta dos destinos, lugares e territórios que podem oferecer o consumo do “genuíno”, do “autêntico”, do diverso e raro. São essas as categorias-força essencializadoras que os agentes (empresas, governos, grupos culturais e imprensa) utilizam para emprestar aos seus territórios e às suas identidades dignidade e reconhecimento.

Talvez o principal agente estatal de mercado (AEM) no Brasil seja o sistema SEBRAE. Criado em 1972, é uma entidade pertencente ao sistema S – designação das contribuições tributárias arrecadadas pela União e repassadas a onze entidades patronais, trabalhistas e corporativas. O SEBRAE tem sido um dos grandes responsáveis pela transmissão da pedagogia do empreendedorismo e da ética da competitividade no Brasil. A noção de empreendedorismo e o seu léxico correspondente constituem o núcleo de uma nova gramática corporativa e colaborativa que organiza as racionalidades empresariais, disseminadas, em maior ou menor grau, por redes, instituições, empresas, governos, regiões, territórios e cidades. Trata-se de um princípio prático, ideológico, discursivo e também uma ética mobilizadora que anima e orienta a pedagogia institucional do SEBRAE. No Brasil, a cada ano, são abertas 316 mil novas empresas. Dessas, aproximadamente 85% são micro e pequenos empreendimentos, que, em 2013, representavam 96% das empresas brasileiras e 26% do Produto Interno Bruto (PIB). De acordo com o Ministério do Trabalho e Emprego (MTE), existiam, em 2012, 6,3 milhões de estabelecimentos que figuravam como micro e pequenas empresas, responsáveis pelo estoque de 15,6 milhões de empregos formais privados não-agrícolas. Esses números posicionam o Brasil a frente de países como Alemanha, Índia e Itália. O SEBRAE é um dos principais artífices desse processo.

De acordo com o BNDES, em 2012, 94% dos empregos criativos estavam concentrados nas micro e pequenas empresas. Não por acaso, o SEBRAE tem sido um dos principais agentes de disseminação e legitimação do conceito de *economia criativa*, do tema do empreendedorismo cultural e da justificação da promoção do desenvolvimento local por meio da cultura. Em 2015 o SEBRAE nacional lançou um volumoso guia explicativo-prático acerca da cadeia produtiva da música – *Música tocando negócios: um guia para ajudar a você empreender na música*. Direcionado para os profissionais e empresas que atuam no

mercado musical, em pouco tempo o guia já se tornou uma importante referência didática e prática.

O SEBRAE nacional e os SEBRAEs estaduais, definem, manejam e aplicam o conceito/tema da economia criativa de acordo com os seus interesses institucionais e conveniências político-organizacionais. Por exemplo, à luz da sua atuação junto às micro e pequenas empresas, lançou, em 2012, um documento balizador, denominado *Termo de Referência - Atuação do Sistema SEBRAE na Economia Criativa*. Nele estabelece os seguintes eixos norteadores: 1) desenvolvimento setorial das atividades que compõem os segmentos da economia criativa; 2) desenvolvimento territorial estimulando a valorização das redes, dos costumes, das tradições e vocação local; 3) desenvolvimento transversal, levando componentes da economia criativa a todos os segmentos e setores da economia, de forma a gerar valor, diferenciais e estimular a competitividade das empresas (SEBRAE, 2012). O segundo eixo é o que tem catalisado boa parte das ações do SEBRAE junto aos territórios. Em razão da sua grande capilaridade, penetração nacional, competência técnica especializada e poder de mobilização, o SEBRAE reúne mais recursos e conveniências para imprimir ao seu discurso e às suas técnicas um forte acento culturalista, que concorre diretamente para fomentar negócios e empreendimentos em torno dos produtos e serviços que encarnam a diversidade e as tradições histórico-culturais dos lugares, e, assim, fazer de signos, marcas e selos – como o título de Patrimônio Cultural Imaterial e o selo de Indicação Geográfica – ativos simbólico-econômicos dos e nos territórios.

Como se pode inferir, a atuação dos agentes estatais de mercado tem sido decisiva para a conversão do território em um valioso ativo simbólico-econômico. Esses processos são recorrentes e integram uma das dinâmicas mais complexas dos mercados culturais globais. No entanto, a atuação desses agentes ocorre de modo bastante diferenciado. Se o MINC, após 2003, se tornou um agente estatal de mercado (AEM) paulatinamente, o SEBRAE já o é há bastante tempo. A novidade é que o sistema SEBRAE incorporou em seu ambiente político-institucional o empreendedorismo cultural há pouco tempo. É preciso acentuar que, durante o período de hegemonia das leis de incentivo fiscais (federais, estaduais e municipais), entre 1995 e 2003, o sistema MINC não agia como um agente estatal de mercado (AEM), porquanto não favorecia o surgimento de empresas culturais especializadas, pois eram as empresas não especializadas em cultura (PETROBRAS, Vale, Natura, BRADESCO, ITAÚ, entre tantas outras) que se beneficiavam e lançavam (e ainda lançam) mão das leis de incentivo. Mesmo que essas empresas contratassem os serviços culturais de empresas especializadas para a realização de eventos e atividades artístico-culturais, o número de

empresas culturais propriamente ditas cresceu pouco entre 1995 e 2003. O crescimento dessa modalidade de empresas e o trabalho a elas associado, só se acentuou mesmo a partir de 2003. De acordo com o IPEA, o número de indivíduos que exerciam empregos culturais, em 2003, era de 1,5 milhões, ao passo que, em 2009, já era de 2 milhões, representando, em 6 anos, um crescimento de 33%, o que significou uma variação líquida positiva de 432,8 mil ocupações.

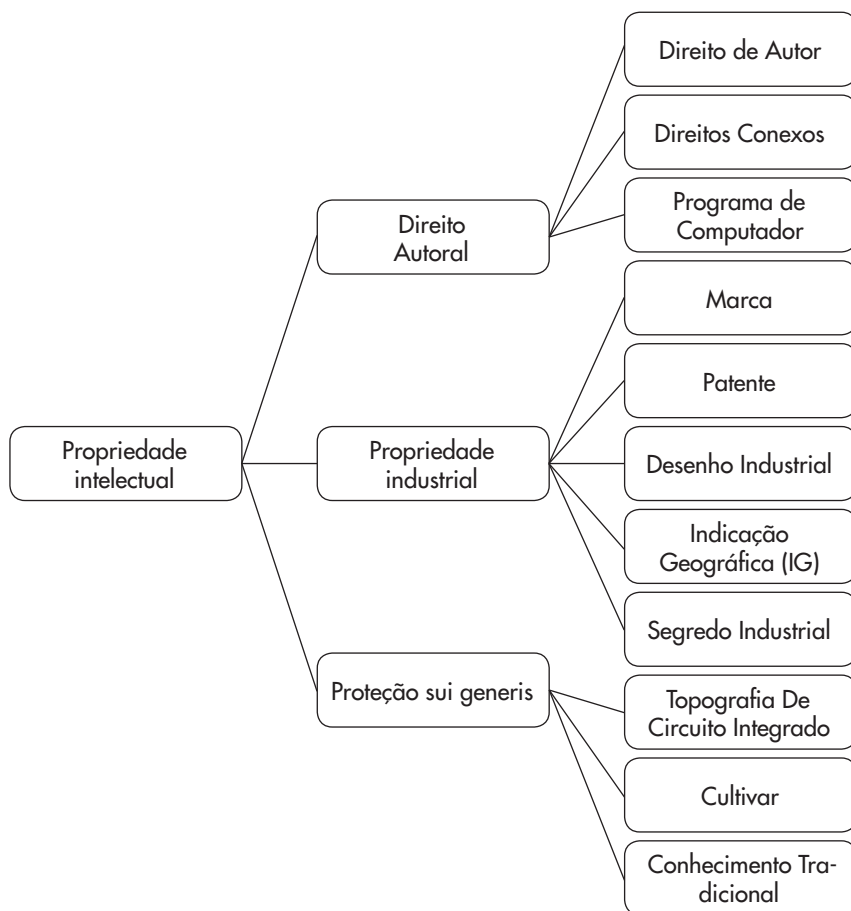
É imperioso assinalar também que, tanto a expansão das empresas culturais quanto dos profissionais culturais, só ocorreu porque o consumo simbólico-cultural das famílias experimentou um crescimento significativo. Em 2003, o gasto total das famílias brasileiras com cultura representava 3% do orçamento familiar; já em 2010 esse mesmo gasto alcançou o percentual de 5%, quase o dobro. O crescimento no intervalo de oito anos representou um substancial volume de recursos gastos com bens, serviços e atividades simbólico-culturais, aproximadamente R\$ 65 bilhões, cerca de 55% do chamado PIB da cultura (IPEA, 2012). Por seu turno, o crescimento dos gastos culturais das famílias durante o período supracitado só foi possível em razão da expansão geral do estoque de empregos formais entre 2004 e 2014, em função da valorização real do salário mínimo e da disponibilidade de crédito. Portanto, como já assinalamos em outra oportunidade, a conversão de determinadas instituições públicas em agentes estatais de mercado (como o MINC e o BNDES), especialmente no âmbito dos mercados culturais, ocorreram mais pelas pressões e tensões estruturais, como a elevação geral do consumo, e menos pela capacidade de antever ou criar tendências. No decurso dessas pressões, é bem verdade, notadamente entre 2005 e 2014, tais instituições foram adequando seus programas, ações e projetos às novas exigências estruturais – isto é, foram se tornando, paulatinamente, agentes estatais de mercado (AEM).

Diversidade, cultura, história e natureza – as Indicações Geográficas (IGs) e a construção do valor/selo de autenticidade

As Indicações Geográficas (IGs) estão inscritas na teia jurídico-normativa dos direitos intelectuais que, após a Rodada do Uruguai (1994), criou o arcabouço legal do Acordo Relativo aos Aspectos do Direito da Propriedade Intelectual Relacionados com o Comércio (ADPIC), também conhecido internacionalmente como acordo TRIP's. No Brasil, a Indicação Geográfica ganhou forma e densidade jurídica por meio da Lei de Propriedade Industrial n. 9.279/1996, que, entre os artigos 176 e 182, dispõe sobre os usos, as formas de proteção e concessão das Indicações Geográficas (IG). No âmbito

da supracitada legislação, a IG é tratada como uma modalidade da produção industrial, semelhante à patente e à marca industrial, trazendo, no entanto, a especificidade das marcas coletivas. De acordo com a Organização Mundial da Propriedade Intelectual, na média global de trinta países pesquisados, os registros e usos do *copyright* correspondem a 5,4% do Produto Interno Bruto (PIB) global.

Figura 1- Estrutura da propriedade intelectual



Fonte: INPI, *apud* SILVA, 2015.

As mudanças no regime de produção, acumulação e geração de valor no capitalismo pós-industrial têm deslocado para os setores de serviços as principais atividades econômicas e os seus respectivos processos de inovação, diferenciação e competição, que têm no registro jurídico da propriedade intelectual uma reserva permanente de ganhos financeiros. Embora concentrem

recursos e reforcem assimetrias entre corporações, regiões, países e classes sociais, a propriedade intelectual também permite o uso dos seus dispositivos para mitigar essas mesmas assimetrias. Em 2014, o INPI, em parceria com o SEBRAE, publicou a 4ª edição do catálogo de Indicações Geográficas Brasileiras. Distribuídas ao longo de 259 páginas, o catálogo traz um alentado material informativo, um rico acervo fotográfico e iconográfico, além de aspectos conceituais, jurídicos e documentais acerca das indicações geográficas brasileiras. Escrito em português e inglês, o catálogo está dividido em duas grandes partes – indicações de procedência (IP) e denominação de origem (DO). A modalidade de Indicação de Procedência “valoriza a história e a tradição produtiva de um determinado produto, protege a relação entre o produto e a sua reputação, em razão da sua origem geográfica específica” (INPI; SEBRAE, 2014). Já a Denominação de Origem, estabelece que se trata do reconhecimento de que “uma determinada área tenha um produto cujas qualidades sofrem influência exclusiva ou essencial por causa das características daquele lugar, incluídos fatores naturais e humanos”. Conforme o SEBRAE/PNPI, “As Indicações Geográficas são ferramentas coletivas de valorização de produtos tradicionais vinculados a determinados territórios. As Indicações Geográficas devem promover os produtos e sua herança histórico-cultural, que é intransferível”.

Até o final de 2011 havia no Brasil apenas 18 IGs; no início de 2016 esse número saltou para 54. Um crescimento de 200% em quatro anos. Na Europa, onde o registro da IG remonta ao início da década de 1990, existe mais de 3000 indicações geográficas, com destaques para Espanha, França e Itália. As indicações Geográficas (IGs) potencializam as cadeias de significação e valorização simbólico-material dos territórios, irrigam de sentido as materialidades dos lugares, dotando-os de novos atributos e competências estético-naturais e histórico-culturais, promovendo e implementando as tecnologias da autenticidade, na forma de selos jurídicos e marcas públicas que cancelam a origem e procedências dos produtos. O reconhecimento e o depósito legal das indicações geográficas exige uma consistente justificativa culturalista, ancorada na demonstração de que o produto em questão possui uma densa vinculação com os processos histórico-culturais e naturais de formação dos territórios, de seus lugares e memórias. O lastro teórico dessa justificação é tomado de empréstimo da antropologia cultural e da história, que definem a cultura como uma totalidade de práticas, crenças, expressões, costumes, formas de pertencimento e identidade, códigos morais, tradições religiosas, saberes e fazeres. Essa justificativa necessita evidenciar que o produto/bem aspirante

ao selo/reconhecimento de Indicação Geográfica (IG) é parte integrante e resultado da dimensão cultural, histórica e natural dos territórios. Subjaz a esse regime de justificação, a seguinte percepção, esposada pelo SEBRAE e o INPI - onde há território habitado, há também história, tradição e cultura, e, logo, pode haver a valorização exitosa de produtos e serviços, que poderão se tornar uma IG específica. Com efeito, todos os territórios abrigam potenciais Indicações Geográficas (IG).

Tal justificativa reforça a expectativa do fluxo de consumidores que buscam experiências e sensações “genuínas” e diferenciadas, proporcionadas, em grande medida, pela fruição da gastronomia (comidas, bebidas e iguarias), pelo uso do artesanato (roupas, joias e adornos), o consumo de produtos agroalimentares (mel, carnes, vinhos, queijos, café, etc.) e pelo manuseio de artefatos e objetos consagrados com o selo de Indicação Geográfica. A justificativa culturalista preenche, direta ou indiretamente, a demanda pelo consumo do “autêntico”, do “singular” e do “genuíno”. Cotejando a experiência da IG na Europa e no Brasil, Froehlich e Dullius assinalam: “Esta forma de reconhecimento permitiu a valorização dos atributos locais específicos; buscam associar, no imaginário do consumidor, as relações de produção com a cultura e a tradição, tipicidade e qualidade” (Froehlich e Dullius, 2012: 21). Desse modo, a rede de proteção legal, valorização governamental, empresarial, comunitária, associativa e estatal que se tece com vistas à obtenção do selo/marca da IG é motivada também (e, em alguns casos, principalmente) para atender demanda por bens que traduzam a totalidade histórico-cultural-natural dos territórios e seus lugares.

- Artesanato, moda e valor: a IG do bordado Filé de Alagoas.

As IGs brasileiras estão divididas em 5 grupos: a) bebidas (vinhos, cajuína, espumantes, café, aguardentes e cachaças), com 20 registros; b) produtos agroalimentares (carnes, queijos, doces, mel, presunto, linguiça e arroz...), que contam com 11 registros; c) frutas, vegetais e animais (melão, uva, cacau, algodão colorido, extratos de própolis, camarão, peixes e açafrão), que contam com 6 registros; d) produtos semi-industrializados (calçados, couro, biscoitos e serviços tecnológicos), que contam com 5 indicações; e) artesanato (bordados, joias e *design* de pedras), que contam com 13 indicações. Salta aos olhos o caso do artesanato, que, de apenas 2 indicações, em 2011, passou a contar com 13 indicações, em 2016, entre o artesanato de joias, pedras, bordados e rendas. As atividades e serviços artesanais são aquelas com

maior capilaridade no território brasileiro entre os setores criativos. Essa presença, no entanto, não é homogênea. Entre 2006 e 2014, ocorreu uma redução no artesanato de tapeçaria, couro, barro e madeira; ao passo que os artesanatos de tecelagem, material reciclável e vidro lograram crescimento. O destaque cabe, contudo, ao artesanato de bordado e à culinária típica. O primeiro está presente em 76,2% dos municípios brasileiros (esse percentual era de 75,4% em 2006); já a culinária típica saltou de 18,1%, em 2006, para 30,3%, em 2014. Um e outro cresceram no mesmo movimento de expansão dos programas voltados ao turismo cultural no âmbito dos estados e municípios, notadamente no que diz respeito ao crescimento dos festivais de gastronomia e das feiras de artesanato.

No Brasil, o Estado de Alagoas é um dos que mais tem se destacado nas modalidades do chamado artesanato tradicional, especialmente o artesanato de bordados, rendas, fios e culinária típica. O território alagoano tem sido concebido pelos principais agentes político-institucionais do Estado como o território por excelência do artesanato tradicional e de referência cultural. Em abril de 2016, o INPI concedeu o registro de Indicação de Procedência (IP) para o bordado Filé, de Alagoas, tornando-se assim uma IG específica, referida aos limites do Complexo Territorial Estuarino Lagunar Munadú-Manguaba (território das Lagoas Mundaú-Manguaba – CTELM), abarcando os municípios nos quais o ofício do bordado Filé foi catalogado e cultivado pelas comunidades locais: Maceió (Bairro do Pontal da Barra), Marechal Deodoro, Santa Luzia do Norte, Coqueiro Seco, Pilar, Satuba e Rio Largo. O bordado Filé reúne aspectos na sua composição (multiplicidade de combinação de pontos e cores, rigoroso acabamento manual e *design* sinuoso e vibrante) que tem atraído consumidores e mobilizado as energias criativas de muitas artesãs.

Alagoas é o Estado brasileiro que possui o maior número de artesãos e artesãs cadastrados junto ao Programa do Artesanato Brasileiro (PAB), criado em 2013 e coordenado pela Secretaria da Micro e Pequena Empresa, vinculada à Presidência da República (SMPE/PR). Do total de artesãos no Estado, 86% são mulheres, 92% têm casa própria e a grande maioria (87%) contribuem para a previdência social, mediante recolhimento assegurado pela Carteira do Artesão, documento expedido pelo PAB/AL. A maioria dos artesãos (67%) dedica de 4 a 5 horas diárias para as atividades artesanais, sendo que 91% do total de trabalhadores criativos do artesanato alagoano utilizam a própria casa como oficina e, muitas vezes, também como local de venda e comercialização. Do total cadastrado, 86% apontam o artesanato como a

sua atividade principal e como a mais importante fonte da renda familiar. Segundo o Ministério do Desenvolvimento, Indústria e Comércio (MDIC), em 2008, o Brasil possuía 8,5 milhões de artesãos, que movimentavam anualmente um volume financeiro de R\$ 28 bilhões, próximo a segmentos industriais, como o setor automobilístico.

Em 2014 o bordado Filé foi registrado como Patrimônio Cultural Imaterial do Estado de Alagoas junto ao Conselho de Cultura do Estado. Na ocasião, a gerente da Unidade de Turismo e Economia Criativa do SEBRAE-AL, Vanessa Fagá, declarou que “esse reconhecimento do Conselho de Cultura do Estado representa um passo importantíssimo para cada artesã que produz o Bordado Filé. É o registro de um patrimônio que vem sendo feito com dedicação, arte e criatividade há gerações” (Gazetaweb, 2015). Também tramita no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) a solicitação de registro do bordado Filé como patrimônio imaterial da cultura brasileira, inscrito no livro de fazeres. Em muitos casos, a obtenção do registro/título de patrimônio cultural imaterial estadual se tornou uma condição, parte de um protocolo maior para a obtenção/conquista da IG. Junto a essas ações foi concluída a realização da justificativa sócio-histórica e cultural acerca das evidências de singularidade do bordado Filé na região das lagoas, conduzida pelos pesquisadores da Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Também nessa direção, foi concluído o estudo de delimitação geográfica da região de ocorrência do Bordado Filé, levado a cabo pela equipe de estudos de georreferenciamento da UFAL. Seguindo esse diapasão, foi criado o Instituto Bordado Filé (nome da associação de filezeiras e filezeiros), que será o depositário dos direitos intelectuais coletivos do selo da Indicação Geográfica (IG). Em 2015 o Instituto Bordado Filé, em parceria com o SEBRAE-AL e a Prefeitura Municipal de Maceió, lançou o Caderno de Instruções do Filé, que traz informações acerca do processo histórico-criativo de consecução do Filé. De acordo com Vânia Amorim, assessora da SEPLAND-AL, a expectativa é que a conquista da IG resulte em um aumento de cerca de 30% nas vendas dos artesãos e artesãs dedicados (as) ao Filé. Como ressalta Sônia Normande, coordenadora do Programa do Artesanato Brasileiro (PAB) em Alagoas: “o Filé alagoano terá valor superior aos que não apresentam origem definida e os compradores têm a segurança de adquirir um produto que tem tradição e qualidade comprovadas” (SEPLANDE-AL).

Tabela 1 - Rede de atuação dos agentes político-institucionais locais em torno da solicitação da IG do bordado Filé – Alagoas.

AGENTES	ESFERA DE AÇÃO	NATUREZA INSTITUCIONAL
SEBRAE-AL	Processo de IG do bordado Filé	Entidade Paraestatal
	Articulação dos Arranjos Produtivos Locais (APLs)	
	Capacitações	
	Unidade de Turismo e Economia Criativa (UTEC)	
	Lançamento do Termo de Referência da Economia Criativa	
	Pesquisa sobre Desenvolvimento Territorial Sustentável no Pontal da Barra	
	Incentivo à formalização	
	Formação de Microempreendedores Individuais	
SEDETUR-AL	Processo de IG do bordado Filé	Órgão Público do executivo estadual
	Diretoria de Design e Artesanato	
	Diretoria dos Arranjos Produtivos Locais	
	Diretoria de Micro e Pequenos Negócios	
	Superintendência de Desenvolvimento Regional	
	Coordenação do PAB em Alagoas	
	Inserção dos Artesãos em Feiras e Eventos	
	Concessão da Carteira Nacional do Artesão e Carteira Nacional do Trabalhador Manual	
UFAL	Processo de IG do bordado Filé	Universidade Federal de Alagoas. Autarquia federal.
	Mapeamento da ocorrência do bordado Filé no CELMM	
	Pesquisa sobre a origem e a atividade do Filé no CELMM	
SECULT-AL	Conselho Estadual de Cultura	Órgão Público do poder executivo estadual
	Política de Patrimônio Cultural Imaterial	
FMAC	Engajamento na construção da sede do Instituto do Bordado Filé	Órgão Público do poder executivo municipal (Maceió)
SEMPTUR	Divulgação turística do bordado Filé e do bairro do Pontal da Barra – Maceió	Órgão Público do poder executivo estadual
BRASKEM	Possível parceria na construção da sede do Instituto Bordado Filé	Empresa Privada
	Manutenção do Cinturão Verde	
	Projeto Lagoa Viva	
	Construção e manutenção da Área de Esporte, Lazer, Eventos do bairro do Pontal da Barra – Maceió	
	Construção do Pórtico de Entrada do Pontal da Barra (Maceió)	
AMA	Principal evento de divulgação do artesanato em Alagoas	Associação de prefeituras do Estado de Alagoas
INSTITUTO DO BORDADO FILÉ	Fomento da atividade artesanal do Filé no CELMM	Associação de artesãos e artesãos
	Beneficiamento dos municípios do CELMM	

Fonte: Silva, 2015.

A Tabela 1 evidencia as interfaces políticas, técnicas e institucionais da rede montada para a obtenção/conquista da indicação geográfica do bordado Filé de Alagoas. No interior dessa rede há disputas políticas, controles, usos, agenciamentos e uma evidente divisão do trabalho técnico-político. Nessa rede se inscrevem relevantes agentes estatais de mercado, como o SEBRAE-AL e a Secretaria de Turismo de Alagoas (SEDETUR). Por meio da construção político-institucionais de redes como essa se constata como são frágeis as supostas polaridades empíricas entre os interesses dos órgãos estatais (sobretudo da administração direta, vinculados ao poder executivo) e os interesses das organizações privadas. Mercado e Estado compõem um amálgama, composto por um complexo e assimétrico feixe de interdependências socioeconômicas (Elias, 1997). Em muitos casos, como no reconhecimento e nos diversos usos da IG, os principais agentes estatais de mercado (SEBRAE e INPI) são também os principais responsáveis pela construção socioeconômica de mercados bem específicos. Essa sustentação retira parte de sua força da assertiva cunhada por Bourdieu por ocasião da sua pesquisa sobre o mercado da casa própria na França: “é uma das funções do Estado construir mercados” (Bourdieu, 2001). Mesmo em um Estado com baixa capacidade de mobilização de recursos políticos, institucionais e simbólicos, com pouca densidade empresarial e assolado pelos piores índices de desenvolvimento humano do país, além de uma desigualdade socioeconômica atroz, como é o caso de Alagoas, os interesses de parcela dos agentes estatais de mercado (AEM) e dos agentes privados de mercado (APM) se cruzam e se acomodam.

A simples notícia do processo de solicitação de registro do bordado Filé vicejou na imprensa local e nacional matérias e reportagens a respeito. Na *Revista Brasil Almanaque de Cultura Popular*, n. 174, de outubro de 2013, distribuída gratuitamente pela Companhia Aérea TAM, figura uma reportagem acerca das rendas e bordados nordestinos. Intitulada *Design popular brasileiro*, a reportagem traz informações e imagens sobre a Renda Irlandesa de Divina Pastora, a Renda Renascença do Cariri Paraibano (ambas reconhecidas como Indicações Geográficas) e o bordado Filé de Alagoas e do Ceará. Na fotografia que exhibe o Bordado Filé na supracitada revista, a legenda diz apenas que esse artesanato pode ser encontrado nos Estados de Alagoas e Ceará. Na imagem do Filé apresentada na referida revista, notamos que ela exhibe o trançado, a trama e as combinações de cores e texturas que têm notabilizado o Filé alagoano. Esse aspecto evidencia que, no âmbito da imprensa escrita e de parte do segmento editorial brasileiro, há uma indistinção envolvendo o Bordado Filé alagoano e o Filé cearense. No entanto, no maior acervo digital icônico do planeta (o portal Google

Imagem), uma vez digitada a expressão “Filé alagoano”, tem-se acesso a uma plêiade de imagens de peças (vestidos, toalhas, colchas, camisetas, batas etc.), recobertas pelo bordado alagoano; ao passo que, feito o mesmo procedimento para o filé cearense, não se vê na tela qualquer imagem de artesanato. Este exemplo atesta a projeção e visibilidade que o Filé alagoano tem experimentado, confirmando a pujança do processo recente de valorização simbólico-material do artesanato alagoano e as suas interfaces com as políticas culturais de empreendedorismo cultural e desenvolvimento local.

A publicação intitulada *Economia da Cultura e da moda no Brasil: um estudo para políticas públicas* (2012), realizada pelo Conselho Nacional de Políticas Culturais (CNPC/MINC), aponta como as principais forças e potencialidades da moda brasileira: “o valor cultural local e a detenção dos saberes tradicionais”. Como primeira diretriz para a adoção das políticas culturais para a moda, o documento traz a seguinte proposta: “reconhecer e promover a moda como bem cultural e patrimônio nacional, considerando a sua diversidade e os seus repertórios” (CNPC, 2012). O Brasil foi o país que apresentou o maior crescimento percentual no mercado global da moda. Durante esse período, as empresas do setor aumentaram o seu faturamento em 400%, alcançando R\$ 140 bilhões. Nesse mesmo período, o Brasil saiu da 14ª colocação global para a 8ª posição entre os maiores mercados mundiais (Exame, 2013). No caderno de economia do Jornal Gazeta de Alagoas (jornal de maior circulação no Estado), do dia 25 de agosto de 2013, na primeira página interna do suplemento, foi publicada uma longa matéria, coalhada de fotografias e imagens de modelos desfilando e exibindo as criações da parceria da marca *Cantão* com as artesãs do Filé alagoano. Trata-se de um exemplo da ampla cobertura dispensada a um dos principais eventos de moda do Nordeste, o Alagoas Trend House, que fez correr para a capital alagoana diversos estilistas, produtores e muitos executivos das principais marcas nacionais. De acordo com a matéria citada, um dos instantes mais emocionantes do evento foi a homenagem prestada a algumas das artesãs que confeccionaram o bordado Filé especialmente para os cortes e modelos criados pelas estilistas da Cantão.

Durante o evento em Maceió, a grife Cantão apresentou para o público a nova coleção, intitulada *4 Cantos*, cujo grande destaque coube às peças que recebem aplicação do bordado Filé, sendo 15 criações no total. Estiveram presentes ao desfile trinta das mais de duzentas artesãs que trabalharam e contribuíram diretamente para a criação e adequação do bordado às peças mencionadas. À medida que as modelos desfilavam com as criações, um vídeo exibia o modo específico de se tramar o Filé e os usos nas peças em exposição no corpo da

modelo. Na mesma edição do referido jornal, o Caderno Maré (revista de arte e cultura do suplemento) trouxe uma longa matéria de capa sobre a singularidade da moda alagoana, cujo traço distintivo é conferido pela interface com o artesanato local, especialmente o Filé, que aparece cobrindo o corpo das modelos que se apresentaram no Alagoas Trend House.

O interesse da marca Cantão pelo bordado Filé iniciou-se em fevereiro de 2013. Após tomar contato com o bordado, mediante uma publicação local (*Mestres Artesãos*), enviado por uma franquiada da marca em Maceió, a estilista Lanza Mazza (coordenadora de etilo da Cantão), iniciou uma pesquisa no bairro do Pontal da Barra (Maceió) e no município de Marechal Deodoro. Após a pesquisa, a equipe de criação da grife carioca iniciou o processo de divisão de tarefas, encomenda das criações e o processo criativo de preparação e escolha dos *designs* que seriam aplicados nas peças e modelos. Para tanto, foram contratadas mais de 200 artesãs do perímetro compreendido pelo complexo estuarino Mundaú-Manguaba, mediante uma parceria que envolveu as cooperativas locais, o SEBRAE-AL e a Secretaria de Turismo de Maceió. O resultado chegou às lojas de todo país em novembro de 2013, como consequência da pesquisa realizada entre fevereiro e março do mesmo ano e do apoio dados pelos executivos da marca, que julgaram a ideia bastante apropriada e fiel à proposta da grife: “eles ficaram empolgados porque a Cantão é uma marca genuinamente brasileira, que valoriza a expressão cultural do nosso povo” (Gazeta de Alagoas, 25/08/2013). Ainda segundo a coordenadora de criação da Cantão, a coleção traz, em todas as suas peças, uma *tag* (etiqueta) especial, descrevendo o processo do Filé e contendo o nome da artesã que confeccionou o bordado aplicado na peça, “são peças muito especiais, requer uma atenção maior. A *tag* faz a gente conseguir esse ciclo todo que envolve costureira, bordadeira, até a cliente final, que vai saber o nome dessa artesã” (Gazeta de Alagoas, 25/08/2013).

A coleção *4 Cantos do Mundo*, que tem o Filé alagoano como a principal nuance estético-criativa, foi distribuída em mais de 50 lojas da marca e cerca de 1100 multimarcas associadas, presentes no Brasil e no exterior. Desde os anos de 1970, a marca se posicionou no ascendente mercado brasileiro como uma tendência que buscava imprimir sutileza e despojamento a um público feminino dinâmico, singelo e contestador, cunhando o lema *Flower Power* (poder da flor). A partir da década de 1990, a marca se destaca no varejo especializado brasileiro, abarcando um conjunto de produtos (mochilas, tênis etc.), mas, sobretudo, assumindo a liderança na venda de vestidos e batas. No endereço eletrônico da marca se lê: “mulher que veste a marca tem personalidade marcante, é espontânea e autêntica, prefere revelar de forma natural e despojada a

sua sensualidade. Sem ser refém dos clichês da moda” (Cantão, 2017). A Cantão possui um dos melhores posicionamentos mercadológicos entre as marcas que se dedicam ao público feminino entre 18 e 35 anos, notadamente entre os estratos de classe média e média alta. De acordo com as consultorias especializadas, o capital financeiro para a instalação da loja franquiada varia entre R\$ 90 e 230 mil, sendo a taxa de franquia de R\$ 35 mil. O uso do artesanato sinaliza o modo como a Cantão negocia e consolida a sua imagem de marca jovem, comprometida com valores, como *diversidade cultural*, *sustentabilidade ambiental* e a *valorização das expressões artesanais*, ao mesmo tempo em que está comprometida com a inovação de produtos, cujo acabamento e a natureza dos detalhes são fundamentais para a afirmação de um estilo corporativo-imagético.

O repertório criativo do chamado artesanato cultural e tradicional (SEBRAE, 2011) tem emprestado legitimidade estética e dignidade cultural às campanhas contemporâneas das grandes marcas da moda brasileira. Certamente, se a indicação geográfica do bordado Filé alagoano, do território Mundau-Manguaba, já estivesse oficializada quando do lançamento da coleção *4 Cantos*, da marca Cantão, os ganhos materiais para as detentoras dos direitos (artesãs e artesãos) seriam bem maiores. Com efeito, fica patente que, assim como no caso do registro do patrimônio imaterial e também com a IG, se instaura um sistema de usos e contra usos recíprocos que envolvem não só os detentores imediatos dos direitos e títulos (comunidades, criadores, portadores de saberes e fazeres, sindicatos, associações, cooperativas etc.), mas uma série variada de agentes situados nos territórios e fora deles: empresas, marcas, corporações transacionais, governos, órgãos estatais e consumidores – locais e globais.

Considerações finais

Os interesses e os investimentos simbólico-materiais sobre o território têm se renovado. Localiza-se e defende-se uma potencialidade que escapa, na contemporaneidade, aos domínios convencionais da agropecuária e do agronegócio. A consecução do valor das mercadorias, serviços e produtos passa, cada vez mais, pela dimensão simbólico-cultural dos territórios e suas identidades locais e menos pela dimensão propriamente física do espaço. Para a construção do valor econômico, importa muito mais a tessitura de uma narrativa de pertencimento histórico-cultural, ancorada na valorização dos saberes/fazeres locais, secundada em categorias-força-prestígio, como as de *diversidade cultural*, *patrimônio imaterial*, *identidade*, *tradição* e *autenticidade*, que emprestam legitimidade a novos produtos e artefatos, borrando os limites entre a dimensão

física e simbólica dos territórios. Como corolário, a busca por reconhecimento jurídico, singularidade e autenticidade histórico-cultural têm desencadeado novos mecanismos de competição econômica, especialização técnica e tensão política entre os territórios e seus lugares, resultado do processo de culturalização e turistificação dos territórios.

Referências

- BAUMAN, Zygmunt. *Vida para consumo*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2008.
- BOURDIEU, Pierre. *As estruturas sociais da economia*. Lisboa, Instituto Pieget, 2001.
- CANCLINI, Nestor Garcia. *A sociedade sem relato*. São Paulo, Edusp, 2013.
- ELIAS, Norbert. *Os alemães*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1997.
- FOUCAULT, Michael. *Arqueologia do saber*, Rio de Janeiro, Forense, 1988.
- FROEHLICH, José Marcos; DULLIUS, Paulo Roberto. *As experiências de indicações geográficas no Brasil*, in FROEHLICH e DULLIUS (orgs.), *Desenvolvimento territorial: produção, identidade e consumo*. Porto Alegre, UFRGS, 2012, pp. 21-46.
- IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Pesquisa de informações básicas estaduais. Pesquisa de informações básicas municipais*. Brasília, 2014.
- INPI – Instituto Nacional de Propriedade Industrial; SEBRAE – Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequena Empresa. *Indicações Geográficas brasileiras. Catálogo Nacional de Indicações Geográficas*. Brasília, 2014.
- IPEA – Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Disponível em: <<http://www.ipea.gov.br/portal/>>. Acesso em: 11 abr. 2013.
- IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/>>. Acesso em: 22 ago. 2016.
- JORNAL Gazeta de Alagoas. Caderno de Economia, ed. 25 ago. 2013.
- _____. Caderno Mare. Disponível em: <<http://gazetaweb.globo.com/portal/>>. Acesso em: 16 nov. 2014.
- LIPOVETSKY, Gilles ; SERROY, Jean. *A estetização do mundo: viver na era do capitalismo artista*. São Pulo: Cia das Letras, 2015.
- MDIC – Ministério da Indústria, Comércio Exterior e Serviços. Disponível em: <<http://www.mdic.gov.br/>>. Acesso em: 25 maio 2014.
- MINC – Ministério da Cultura. Plano da Secretaria da Economia Criativa. Brasília, 2011.
- _____. Disponível em: <<http://www.cultura.gov.br/>>. Acesso em: 23 jun. 2016.
- _____. *Economia da Cultura e da moda no Brasil: um estudo para políticas públicas*, realizada pelo Conselho Nacional de Políticas Culturais (CNPC/MINC). Brasília, 2012.
- ORTIZ, Renato. *Universalismo e diversidade*. São Paulo, Boitempo, 2015.

- PNDR – Política Nacional de Desenvolvimento Regional. Ministério da Integração Nacional. Brasília, 2011.
- REVISTA Brasil Almanaque de Cultura Popular, n. 174, outubro 2013.
- SEBRAE. Termo de referência, atuação do sistema SEBRAE na economia criativa. Brasília, 2012.
- _____. *Música tocando negócios: um guia para ajudar a você empreender na música*. Brasília, 2015.
- _____. *Termo de Referência - Atuação do Sistema SEBRAE na Economia Criativa*. Brasília, 2012.
- SEPLANDE – Secretaria de Planejamento e Desenvolvimento Econômico. Disponível em; <<http://www.seplande.al.gov.br/>>. Acesso em: 14 jun. 2014.
- SILVA, Bruno Gabriel Passos. Entre tramas e rendas: a construção de uma agenda política para o artesanato e a economia criativa em Alagoas. 2015. Dissertação (Mestrado em Mestrado em sociologia) - Universidade Federal de Alagoas (UFAL).
- TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo, Realização Editora, 2011.
- UNESCO. *Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imateriais*. Paris, 2003.
- _____. *Convenção Sobre a Proteção e a Promoção da Diversidade das Expressões Culturais*. Paris, 2005.
- URRY, John. *O olhar do turista: lazer e viagens nas sociedades contemporâneas*. São Paulo, Editora Studio Nobel/SESC, 1996.
- YUDICE, Georg. *A conveniência da cultura: usos da cultura na era global*. Belo Horizonte, UFMG, 2004.

Recebido em 25/11/2016

Aprovado em 20/12/2016

Como citar este artigo:

ALVES, Elder P. Maia. Diversidade cultural, território e tradição: a nova agenda do desenvolvimento local no Brasil. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 7, n. 1, jan.- jun. 2017, pp. 91-117.

O discurso da diversidade no universo corporativo: “institutos” empresariais de cultura e a conversão de capital econômico em poder político¹

Miqueli Michetti²

Resumo: O artigo analisa as múltiplas maneiras pelas quais o discurso da diversidade tem sido enunciado no mundo corporativo. Tal discurso tem sido concebido como *capital ou recurso humano*, aparece como *ativo simbólico na esfera das trocas comerciais globais* e é ainda operado como uma espécie de *lastro que legitima a conversão de capital econômico em capital/poder político*. A hipótese é a de que, embora não seja a via exclusiva, o discurso da diversidade é um dos meios pelos quais se busca legitimar o exercício do poder público por agentes privados, cujo capital é inicialmente econômico, como institutos empresariais de cultura.

Palavras-chave: discurso da diversidade; institutos empresariais de cultura; conversão de capital econômico em poder político; Brasil contemporâneo.

1 A autora agradece ao GVPesquisa, pela bolsa de apoio à pesquisa no Brasil, e à FAPESP, pela bolsa que financiou o pós-doutorado realizado no *Institute of Latin American Studies*, da *Columbia University*. Agradeço a ambas instituições pelo suporte à pesquisa que deu origem a este artigo, bem como ao ILAS/*Columbia University*.

2 Fundação Getúlio Vargas, Escola de Administração de Empresas de São Paulo (FGV/EAESP) – São Paulo – Brasil – miqueli.michetti@fgv.br.

The Discourse of Diversity in the Corporate Domain: Business Foundations and Institutes in the Field of Culture and the Conversion of Economic Capital into Political Power

Abstract: *The paper analyzes the multiple ways in which the discourse of diversity has been enunciated in the corporate realm. Such discourse is currently stated as human capital or human resource, it appears as a symbolic asset in the sphere of global trade and it is also operated as a kind of ballast that legitimizes the conversion of economic capital into political capital or political power. Although it is not the only way, the discourse of diversity is one of the means by which the exercising of public power by private agents, which capital is initially economic, has been legitimized, as in the case of nonprofit corporate institutes in the field of culture.*

Keywords: *discourse of diversity; nonprofit corporate institutes in the field of culture; conversion of economic capital into political power; contemporary Brazil.*

Apresentação: as múltiplas frentes de enunciação do discurso da diversidade

O discurso da diversidade se faz presente em diferentes esferas da realidade social, nas quais é enunciado por agentes distintos com interesses variados em meio a determinados jogos de forças. Ele é evocado por Estados quando do estabelecimento de políticas multiculturais e também por movimentos sociais que organizam suas demandas por direitos com base na noção de diversidade. Tal discurso é declinado ainda na esfera do mercado. Dada a centralidade que essa instância social adquire na contemporaneidade, nas páginas a seguir nos ocuparemos de descrever e analisar as maneiras pelas quais ele vem sendo operado no mundo corporativo e, de maneira correlata, no âmbito de institutos e fundações empresariais de cultura. Para analisar essas organizações de quase-mercado (Dardot; Laval, 2010), perpassaremos também a importância assumida pelo discurso da diversidade no seio de agências governamentais nacionais e de instituições transnacionais de cultura.

O estudo se debruça sobre três frentes de enunciação do discurso da diversidade, todas elas ligadas ao mundo corporativo, algumas de forma mais imediata, outras de modo mais mediado. Na primeira das frentes, a diversidade é concebida como *recurso* ou *capital humano*. Na segunda, a diversidade cultural aparece como *ativo simbólico* com valor econômico na esfera das trocas comerciais globais. Na terceira, a mais importante para os propósitos do artigo,

a diversidade cultural é operada como uma espécie de *lastro simbólico* que legitima a conversão de capital econômico em capital e poder políticos. O recurso a tal discurso é um dos caminhos que agências privadas ligadas a grandes corporações trilham para atuar de forma pública, fazer uso de recursos públicos e influenciar a agenda das políticas públicas de cultura. Embora não seja a via exclusiva,³ o discurso da diversidade é um dos meios pelos quais se busca justificar o exercício do poder público – no sentido da atuação pública e da influência dos rumos das políticas públicas do país – por agentes privados cujo capital é inicialmente econômico.

Em termos metodológicos, a pesquisa exploratória e qualitativa que baseou o artigo consistiu em revisão e análise bibliográfica, em investigação de dados quantitativos sobre a distribuição de recursos públicos para o fomento à cultura no país via leis de incentivo e em pesquisa exploratória sobre a atuação de fundações e institutos corporativos na área da cultura no Brasil contemporâneo. O cerne do estudo consistiu na análise de discurso de teor sociológico realizada a partir de materiais produzidos pelas instituições examinadas.

O artigo inicia-se com uma breve discussão sobre as relações entre diversidade e mercado, segue com a análise do forjamento histórico da diversidade como valor corporativo e recurso humano e passa em seguida à segunda face dos usos do discurso da diversidade, que a constrói como mercadoria simbólica no mercado mundial. O texto chega, então, a sua argumentação principal ao investigar as vias de legitimação da atuação pública de agentes privados por meio da agenda da diversidade cultural. Os usos do discurso da diversidade cultural por institutos empresariais de cultura se apresenta, então, como uma das formas pelas quais tais agências têm transformado capital econômico em poder político. A conclusão do artigo estabelece considerações a respeito do caráter potencialmente conservador do discurso da diversidade, uma vez que, em grande medida, ele foi construído historicamente como avesso ao conflito e refratário à luta política e tem sido operado atualmente como capital humano na esfera corporativa, como ativo econômico nas trocas comerciais mundiais e como capital simbólico e político na disputa desigual pelo poder.

3 Para uma análise de outros aspectos dessa conversão de capital econômico em capital e poder políticos consultar, da autora, o artigo A Definição Privada do Bem Público: a atuação de institutos empresariais na esfera da cultura, Caderno CRH, Salvador, v. 29, n. 78, Set./Dez. 2016, pp. 513-534.

Diversidade e mercado

É comum que nos deparemos com a afirmação de que a diversidade vem sendo cada vez mais incorporada pelo mercado. Essa espécie de clichê presente no senso comum baseia-se em um duplo postulado: por um lado, assume-se que o mercado seria o reino da homogeneidade, por outro, que a diversidade seria caracterizada por uma espécie de *essência* plural e heterogênea independente das forças econômicas. Carregadas de valores, tais premissas dividem as duas esferas, mercado e diversidade, em reinos antagônicos e supõem que o mercado macularia a diversidade. Essa argumentação, além de simplista, é equivocada por obliterar os processos sociais que colocaram a preocupação com a diversidade na proa da história. Conforme demonstraremos na sequência, a diversidade não repousava tranquila em sua imaculada pluralidade até que o “raio homogeneizador” do mercado a tenha atingido. Isso não quer dizer que o mercado seja um agente de promoção da diversidade, argumento enunciado por outras vozes, mas também recorrente no mundo contemporâneo.

As relações entre diversidade e mercado são mais complexas que isso. A própria noção de diversidade só adquire urgência histórica no bojo de disputas econômicas e políticas que ocorrem em diferentes âmbitos, alguns dos quais referidos ao que chamaremos de mercado. Contudo, além de o mercado não ser a única instância de enunciação do discurso da diversidade, a operação de tal discurso na esfera econômica não será monolítica. Ao contrário, ele será enunciado de diferentes maneiras, por atores distintos, com vários objetivos. Os discursos são práticas sociais que se enraízam socialmente e que ao mesmo tempo constroem o mundo social (Foucault, 2007; Fairclough, 2001). Nesse sentido, a construção da diversidade como valor e sua simultânea transformação em discurso hegemônico global envolvem forças sociais concretas, como veremos a seguir.

Diversidade como valor corporativo e recurso humano: do limão à limonada

A ideia de se “integrar a diversidade” aparece como uma resposta do mundo corporativo norte-americano às políticas de ação afirmativa que derivaram das lutas por direitos civis nos EUA, nas décadas de 1960 e 1970. Quando a contratação das chamadas “minorias” se tornou inevitável, a esfera da empresa buscou ultrapassar o conflito, absorvendo-o por meio do que passou a organizar como “gestão da diversidade”. A voz política que as minorias adquiriram a partir da década de 1960 não pode ser negligenciada nesse processo, nem os avanços sociais e políticos condicionados por ele. Ao mesmo tempo, não podemos esquecer que

as disputas políticas se dão em tensão entre forças frequentemente desiguais. Se, por um lado, tais disputas levaram à instituição de leis e de políticas afirmativas que objetivavam garantir o espaço das minorias na sociedade, por outro lado esse processo despertará iniciativas no sentido de sua despolitização.

O desafio que se colocava para o mundo empresarial diante desse quadro era o de “deslocar a questão de um conflito político, incontrolável, para uma variável interna, funcional e controlável” (Alves; Galeão-Silva, 2004). Dá-se uma passagem da política à gestão. A diferença e a desigualdade entre indivíduos e grupos passam a ser concebidas como *diversidade*, que será operada, então, como uma dimensão técnica do mundo do trabalho, supostamente neutra politicamente (Roelofs, 2003; Löwy, 2008). Em face do argumento de que as ações afirmativas feriam o princípio meritocrático fundamental à livre-iniciativa, não tardou que aparecessem manuais dedicados a ensinar como a diversidade deveria ser gerida enquanto “recurso humano”, nos quais ela passou, então, a ser louvada como produtora, estratégica, lucrativa... As publicações da área da gestão asseveravam que a incorporação da diversidade aos recursos humanos da empresa significaria redução dos custos com rotatividade e absenteísmo, atração de talentos, sensibilização para as novas culturas que formam o mercado; aumento da criatividade e da inovação na empresa, da capacidade de resolução de problemas, da flexibilidade administrativa... No momento em que o chamado “capital humano” passa a figurar como o principal ativo econômico (Foucault, 2004; Lopez-Ruiz, 2007; Gorz, 2005), a diversidade concorreria para o melhor desempenho dos negócios (Cox Jr. e Blake, *apud* Alves; Galeão Silva, 2004). Os argumentos são antes técnicos do que éticos ou políticos.

No contexto das implicações sociais das lutas políticas por direitos civis, da descolonização, da crise de legitimação das grandes corporações quando do declínio do regime de acumulação fordista (Harvey, 1992), da contracultura e dos “novos movimentos sociais”, bem como da agenda do multiculturalismo que acompanhará a “virada neoliberal”, a gestão da diversidade será uma das frentes da nova atuação corporativa, em cuja pauta a noção de Responsabilidade Social, a partir de então, figurará. É nesse movimento que a diversidade passará a ser enunciada como valor no mundo corporativo. Nos EUA, o argumento em favor da diversidade a colocou como algo que enriqueceria a sociedade como um todo. Na conjuntura em que as empresas buscarão ser vistas como “cidadãs”, como socialmente responsáveis, como benéficas não apenas aos seus *shareholders*, mas também aos seus *stakeholders* (Fontenelle, 2013), a diversidade será vislumbrada também como um elemento de melhoria da imagem das empresas.

Em alguma medida, a contratação de trabalhadores negros, mulheres e deficientes – para nomearmos algumas das categorias sociais remetidas ao estatuto de “diversas” – será exigida por lei. E já que a lei precisa ser cumprida, porque não fazer disso uma “oportunidade”? Ademais, o mercado não funciona restringido apenas por leis, mas também por padrões, normas e regras, o que faz com que práticas e discursos ligados à conotação positiva da diversidade passem a povoar o imaginário e o cotidiano corporativo em setores tão distintos, como Recursos Humanos, Marketing e Responsabilidade Social Corporativa. Na busca por diferenciar-se dos competidores, o recurso à diversidade poderia ser conveniente. Ainda, na busca por adequar-se a normas, discursos e práticas em uso no mercado, a adesão à diversidade chega a ser uma injunção para as empresas.

O discurso passa a ser tão disseminado no mundo corporativo que mesmo faculdades de administração, especialmente as que pretendem estar no topo de *rankings* globais, instituirão departamentos ou secretarias para “lidar com a diversidade”. O mundo anglo-saxão inaugura tais práticas, mas em razão da crescente isomorfia institucional global, a inserção e a gestão da diversidade acabarão por dar as caras inclusive em instituições educacionais de países nos quais a “integração do outro” fora historicamente concebida como benéfica somente para aqueles que são considerados *outros* ou *diversos* com relação a uma *norma*. Dito de outro modo, incentivada por normas de agências de atuação supranacional, como acreditadoras de *business schools*, uma espécie de padrão global de valorização da diversidade entrará em vigor mesmo em sociedades como a brasileira, em que a integração de minorias era concebida mais como ação caritativa do que como busca de determinado recurso humano.

Alguns exemplos são úteis para termos uma ideia mais clara de como a valorização da diversidade é atualmente enunciada no mundo corporativo global. Os *websites* da Microsoft e da Goldman Sachs, empresas selecionadas por operarem mundialmente e serem de áreas centrais no regime de acumulação atual, respectivamente tecnologia e finanças, nos fornecem elementos elucidativos. No *website* da empresa de tecnologia há uma parte chamada *Global Diversity and Inclusion* na qual se lê, ao lado da figura de uma jovem negra vestida com roupas coloridas, as frases “Come as you are. Do what you love. Maximazing the contribution of every individual allows us to infuse diverse thought as a natural part of the way we innovate”. Logo abaixo, há um link “Meet Migela”, que abre a página com a história da funcionária da Microsoft. Abaixo, há ainda um link para acessar dados sobre a demografia da mão de obra da empresa e, na sequência, apresenta-se a equação: “Diversity + Inclusion = Success”, sob a qual se lê “In over 20 years of committed diversity and inclusion efforts we’ve learned that

diversity is not a finite goal; it is a journey that requires constant self-assessment and recommitment".⁴ Na sessão *The Business of Inclusion* pode-se ler: "*We strive to create an environment that helps Microsoft capitalize on the diversity of our people and the inclusion of ideas and solutions to meet the needs of our increasingly global and diverse customer base*". Na sequência, apresenta-se o link para uma sessão chamada "*follow our diversity journey*".⁵

No website da Goldman Sachs exhibe-se um vídeo intitulado "*Diversity - Making an Impact*" abaixo do qual apresenta-se o seguinte texto:

Our culture, built on teamwork, excellence and diversity, provides opportunities for everyone to have an important impact on the building of our businesses. As a global business, our people come from all over the world and represent different nationalities, educational backgrounds and life experiences. We welcome their unique perspectives, their energy and ideas and their willingness to learn as well as to teach. We believe that working towards a more diverse workplace will both benefit the firm and help us to more successfully meet the needs of our clients. Our ongoing diversity efforts include a commitment to recruiting women, students from historically under-represented backgrounds, the lesbian, gay, bisexual and transgender (LGBT) population and those with disabilities. We also seek candidates from a broad array of academic disciplines and concentrations, such as liberal arts, applied math, sciences, and engineering. We have also established programs, internships, and scholarships designed to increase awareness of the firm and our industry among these groups. These programs vary by region. Please select a region to learn more.⁶

Na sequência há a opção de conhecer os programas nas Américas, Ásia e Europa, Oriente Médio e África. Ao clicar, descobrimos que a empresa conta com iniciativas como o *University & Business School Programs*, que incluem *scholarships* e *fellowships* com o intuito professado de "*helping to attract Black, Hispanic and Native American undergraduate students to careers at Goldman Sachs*" e de "*increase the level of interest in and awareness of careers in the financial services industry among Black, Hispanic and Native American 1st-Year business*

4 Disponível em: <<http://www.microsoft.com/en-us/diversity>>. Acesso em: 17 set. 2015.

5 Disponível em: <<http://www.microsoft.com/en-us/diversity/business-of-inclusion/default.aspx>>. Acesso em: 18 set. 2015.

6 Disponível em: <<http://www.goldmansachs.com/careers/why-goldman-sachs/diversity/index.html>>. Acesso em: 18 set. 2015.

school students”, por exemplo.⁷ A “inclusão da diversidade” passa a ser inclusive objeto de premiações.⁸ E a lista de *diversity awards* da Goldman Sachs é longa. A premiação mais recente nos serve de ilustração: “*Vault: Top 50 Banking Employers (September 2014)*” - #1 Best Banking Companies For Diversity; #1 Best Banking Companies for Individuals with Disabilities; #1 Best Banking Companies for LGBT Individuals.⁹

Como uma das implicações da globalização econômica é a instauração de padrões e normas mundialmente válidos (Michetti, 2015), a atuação das maiores empresas acaba definindo a regra para o mercado mundial. A autoridade exercida pelo padrão global faz com que, além de empresas de atuação global, empresas menores, de escopo nacional ou regional, também se vejam na incumbência de dançar de acordo com os passos marcados pelas maiores. Se no mercado mundial a diversidade é um valor, empresas brasileiras buscarão se adequar às práticas e discursos globais. Instituições como o Grupo de Institutos, Fundações e Empresas (GIFE) e o Instituto Ethos são alguns dos atores que buscarão disseminar tais práticas globais de responsabilidade empresarial e valorização da diversidade entre empresas brasileiras.

Como um exemplo de como isso tem se dado, podemos lembrar que, na virada do milênio, o Instituto Ethos lançou a publicação intitulada “Como as Empresas podem (e devem) valorizar a Diversidade”. Distribuída gratuitamente aos associados do Ethos, a cartilha é sintomaticamente encontrada também no *website* do Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES),¹⁰ principal agente público de fomento da atividade empresarial no Brasil. À época do lançamento do que foi chamado como “manual da diversidade”, a revista de economia e negócios Exame noticiou o fato com a matéria “Ensinando a ser diferente”. O trecho abaixo é válido pela nitidez com que dá a ver a enunciação do discurso global da diversidade no mundo corporativo brasileiro:

7 Disponível em: <<http://www.goldmansachs.com/careers/why-goldman-sachs/diversity/diversity-us.html>>. Acesso em: 19 set. 2015.

8 É interessante para nossa argumentação apontar que, durante a redação desse artigo, foi divulgada a primeira “lista de diversidade global”, organizada pela *Global Diversity Awards* e apoiada pela revista *The Economist*. A lista é assim apresentada: “The Global Diversity List, a comprehensive guide to the individuals who are putting diversity at the heart of human resources within the world’s biggest organisations”. Disponível em: <<http://www.globaldiversitylist.com/>>. Acesso em: 11 maio 2015.

9 Disponível em: <<http://www.goldmansachs.com/who-we-are/awards/diversity-awards.html>>. Acesso em: 14 maio 2017.

10 Disponível em: <http://www.bndes.gov.br/SiteBNDES/export/sites/default/bndes_pt/Institucional/BNDES_Transparente/Pro-equidade_de_genero/diversidade.pdf>. Acesso em: 14 maio 2017. O manual pode ser encontrado na íntegra também no website do Instituto Ethos.

O Instituto Ethos está lançando esta semana o seu manual da diversidade nas empresas. Diversidade, para quem não leu a recente reportagem de capa de EXAME sobre o assunto, é o incentivo à diferença dentro das organizações, pela contratação e valorização de representantes de diferentes grupos da comunidade, o que torna a empresa mais parecida com a sociedade à sua volta. O mundo corporativo vem investindo na busca da diversidade, nos últimos anos. Por vários motivos, entre eles dois em especial: 1) porque as empresas estão mais preocupadas com sua imagem, tanto interna quanto externamente; e 2) porque dá lucro. O manual do Ethos, uma organização sem fins lucrativos que visa promover a ética nas empresas, tem a pretensão de fornecer um roteiro para a busca dessa diversidade. Por um terceiro motivo, talvez o mais importante: porque é o certo. Leia alguns dos tópicos mais interessantes da publicação do Ethos, intitulada *Como as Empresas Podem (e Devem) Valorizar a Diversidade*: 60% dos casos de discriminação e racismo ocorrem no ambiente de trabalho, segundo estudo feito em São Paulo. Uma empresa americana que passou a empregar pessoas com deficiência viu a rotatividade no emprego cair de 80% para menos de 5% e a produtividade crescer de 70% para 95%. As 100 empresas dos Estados Unidos com melhores práticas de igualdade no emprego tiveram retornos de 18,3% ao ano, enquanto as 100 com as piores práticas tiveram retornos de 7,9%, segundo estudo de 1993. O programa de diversidade não deve ser concebido como uma iniciativa isolada. Ele pode ir contra interesses e gerar situações de resistência. Como a empresa pode incentivar a diversidade? O primeiro passo, segundo o manual, é acompanhar as informações sobre seus empregados, identificando as diferenças de tratamento sofridas por mulheres, negros ou outros grupos. Outra sugestão é avaliar os funcionários também pelo modo como conseguem trabalhar produtivamente com diferentes tipos de pessoas. Para medir os resultados do programa, é preciso definir os indicadores para poder ter dados confiáveis. Esses dados podem incluir: taxa de absenteísmo, taxas de rotatividade e retenção de talentos e custos associados a novas contratações; proporção de ofertas de empregos entre mulheres, negros ou outros grupos relevantes na região; penetração dos produtos da empresa em segmentos diversos do mercado; satisfação do cliente; produtividade; taxa de inovações (como o número de idéias propostas por empregados); custos de ações judiciais. (Como se vê, quase todos os itens têm impacto direto na lucratividade da empresa.) Que categorias de diversidade devem ser contempladas? O manual do Ethos

sugere algumas: gênero (discriminação contra mulheres), etnia (aí incluindo as discriminações contra imigrantes ou nordestinos), crenças e opiniões, idade e preconceito contra portadores de deficiência.¹¹

Percebe-se que, também no Brasil, a diversidade é endereçada em termos antes técnicos e estratégicos do que éticos ou políticos. Ela seria bem-vinda e necessária porque representaria ganhos de imagem e de capital, além de ser “o certo”. No corpo do próprio manual, cuja leitura integral é bastante elucidativa acerca das formas pelas quais a esfera corporativa concebe a diversidade, lê-se ainda:

Para as empresas, implementar eficazmente estratégias de diversidade da mão-de-obra pode ser um fator crítico para o sucesso dos negócios. As políticas de diversidade incrementam a competitividade, ao possibilitar às empresas usufruírem de todo o potencial resultante das diferenças positivas entre seus empregados. Também é crescente a tendência de valorização de marcas e bens produzidos por organizações que projetam uma imagem pluralista e de responsabilidade social.

O discurso é normativo e mesmo mandatário: as empresas não só podem, mas devem valorizar a diversidade sob pena de colocar em risco o próprio sucesso dos negócios. Afinal, as diferenças dos empregados, adjetivadas como “positivas”, seriam benéficas para a competitividade e para a valorização das marcas, em razão da “imagem pluralista” que as “estratégias de diversidade” permitiriam que as empresas “projetassem”.

Assim, com a iniciativa do Instituto Ethos, começa-se a perceber que também a esfera das organizações sem fins lucrativos ligadas ao mundo corporativo incorpora a pauta da diversidade como recurso humano. Esse fenômeno não se restringe ao Brasil, pelo contrário. Como um exemplo não exaustivo de como essa questão está inserida no cotidiano das fundações americanas, é suficiente apontar que um dos diretores de programa de uma importante fundação estadunidense com atuação global nos revelou em entrevista¹² que a fundação adota, há cerca de uma década, medidas formais para incentivar e *medir* a diversidade do seu quadro de funcionários, das pessoas e instituições que recebem as doações feitas pela fundação e ainda das pessoas beneficiadas pela atuação de tais instituições. Uma das medidas é o preenchimento obrigatório de formulários,

11 Disponível em: <<http://exame.abril.com.br/revista-exame/edicoes/724/noticias/ensinando-a-ser-diferente-moo45661>>. Acesso em: 14 maio 2017.

12 Os nomes não podem ser divulgados porque a entrevista, realizada em Nova York, em outubro de 2015, foi concedida à autora com a condição de permanecer confidencial.

que ele apelidou de “*diversity sheets*”, para todos os projetos financiados. Em tom de autocrítica, ele nos confiou que a fundação não faz nada com os formulários ou com os dados coletados e medidos, que o angariamento de informações sobre diversidade acaba sendo um procedimento formal, quase algo que se justificaria em si mesmo.

Para voltarmos à nossa caracterização das maneiras como o discurso da diversidade como recurso humano é enunciado pelo mundo corporativo no Brasil e, ainda, para tomarmos o exemplo de uma empresa específica, podemos recorrer ao caso da Petrobrás, constituída de capital público e privado. Em seu *website* há uma sessão chamada “Valorizando a diversidade” na qual se afirma que:

A Petrobras é movida pelo trabalho de pessoas de todos os continentes. Contamos com a diversidade de culturas, conhecimentos e talentos. Os valores adquiridos ao longo da nossa trajetória são uma de nossas maiores riquezas, às quais damos o nome de ativos intangíveis. São os fatores essenciais às empresas para criação de valor e diferencial competitivo, classificados como capital humano, organizacional, de relacionamento e domínio tecnológico. O respeito à diversidade humana e cultural e a não-discriminação são princípios essenciais para nós. Garantimos o direito à diferença, assegurando a cada trabalhador, independente de suas características, condições plenas para desenvolver seus talentos e potencialidades.¹³

Abaixo desses dizeres, é anunciado que “seguimos os princípios do pacto global da ONU”, sem especificar mais do que isso. Disso se depreende que grandes empresas, inclusive, nesse caso, em parte públicas, enunciam o mesmo discurso e parecem seguir uma espécie de padrão global acerca do valor da diversidade. Instâncias transnacionais, como a ONU, costumam ser evocadas pela esfera empresarial pois, por serem ao mesmo tempo globais e alheias à esfera estrita do mercado, elas emprestariam sua legitimidade às empresas que subcrevem seus princípios.

É patente, portanto, que a diversidade como recurso ou capital humano é professada como um valor positivo em várias instâncias do mundo corporativo. Ao mesmo tempo em que esse fenômeno é sintoma de um processo social real em que indivíduos e grupos historicamente discriminados podem aumentar seu espaço no mundo do trabalho, ele também indica a transformação da diversidade em discurso hegemônico e consensual, que tende a atrofiar a

13 Disponível em: <<http://www.petrobras.com/pt/meio-ambiente-e-sociedade/valorizando-a-diversidade/>>. Acesso em: 05 out. 2015.

face política da luta por igualdade e justiça social. Se a questão da diferença e, sobretudo, da desigualdade, contém um elemento potencialmente disruptivo para a organização da economia de mercado, a aposta corporativa na gestão da diversidade, ao “conter” – nos dois sentidos do verbo – a diversidade, acaba por neutralizar politicamente a pauta da desigualdade e da exclusão social.

Ademais, se as lutas políticas contra a exclusão, a discriminação e a desigualdade pretendem alcançar uma situação em que os historicamente discriminados e excluídos galguem espaços em condições equânimes e igualitárias – o que não implica a negação de especificidades –, o pressuposto da inserção via discurso da diversidade é que eles têm espaço justamente na medida em que são diferentes, já que sem a manutenção de sua diferença, sempre com relação a uma norma tácita, não haveria diversificação. Inclusive, a premissa é a de que pessoas de cores, fés ou órgãos genitais diferentes pensem de maneiras distintas e sejam dotadas de habilidades diferentes, aceção em si mesma bastante problemática. Ora, se a inserção se dá em razão e na medida de uma diferença vista como essencial, ela segue classificatória com relação a uma norma. Mas o problema social da diferença não é a diferença em si, senão o fato de que, como a diferença só é construída em relação, por oposição a um outro, sobre as diferenças é instaurada uma classificação social frequentemente hierárquica. Como a “gestão da diversidade” busca integrar a diversidade enquanto diversidade, essa concepção tende a rebatizar a diferença essencializada e hierarquizada como diversidade.

Logo, contrariamente ao que é assumido por concepções que acreditam que o mercado é avesso à diversidade, temos que o mercado busca promover a diversidade, ou, antes, a diversidade é o discurso de que o mercado lança mão para “conter” a diferença em seus próprios termos, absorvendo seu teor político, ao mesmo tempo pacificando-a e transformando-a em ativo econômico.

Diversidade cultural: anti-mercado ou anti-commodity?

O discurso mais específico da *diversidade cultural* também é enunciado em algumas instâncias de mercado, bem como por instituições públicas e por entidades de quase-mercado (Dardot; Laval, 2010). A noção de diversidade cultural adquire relevância histórica no seio de disputas sobre a liberalização do comércio global. Não que ela surja nesse momento. A antropologia cultural, ao tomar por tema o contato entre diferentes culturas, já tinha cunhado o termo décadas antes que as disputas econômico-culturais travadas a respeito do setor de cultura se acirrassem com o avançar do processo de globalização (Nicolau Netto, 2014).

Na década de 1990, diante das assimetrias comerciais implicadas na “globalização do mercado cultural”, países como França e Canadá buscaram proteger seus respectivos mercados domésticos da “supremacia cultural americana” lançando mão da ideia de “exceção cultural”, segundo a qual a cultura seria um setor *sui generis*, caracterizado não apenas pelo seu valor comercial, mas sobretudo por sua importância simbólica. A “tese da exceção cultural”, que marcou a “Rodada do Uruguai”, garantiu que o setor de audiovisual fosse excluído da Organização Mundial de Comércio (OMC). Contudo, a tese da exceção cultural era defensiva (Miguez; Barros; Kauark, 2014), tendo sido sucedida pela afirmação, mais propositiva, da diversidade cultural como valor positivo e inegociável. Esse processo de negociação acerca dos bens e serviços culturais no âmbito das instituições multilaterais de comércio é bem conhecido (Mattelard, 2007; Nicolau Netto, 2014; Lopes, 2015) e o que nos interessa destacar dele é que é justamente no âmbito de disputas econômicas que a noção de diversidade cultural viceja globalmente.

Desses embates ecoam a Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural e a Convenção de Proteção e Promoção da Diversidade Cultural, lançados pela UNESCO respectivamente em 2001 e 2005, dos quais os EUA, maior exportador de bens e serviços culturais do planeta e, portanto, o maior interessado na liberalização do comércio cultural global, não seriam signatários (Chan-Tibergien, 2006; Vieira, 2009). Os documentos da UNESCO são sintomáticos do que Renato Ortiz (2007, 2015) chama de “uma virada de humor dos tempos”. No contexto contemporâneo, os universais serão contestados e, de maneira aparentemente paradoxal, a diversidade será estabelecida como valor universal. Na situação de globalização/mundialização (Ortiz, 1994), a homogeneidade será concebida como ameaça, o que recrudescerá o fenômeno de valorização da diversidade. No mesmo momento, os mercados de consumo cada vez mais buscam diferenciar-se. O “negócio da diversidade” pode trazer dividendos não negligenciáveis, na medida em que a diversidade cultural será oferecida como anti-commodity no mercado mundial de bens e serviços simbólicos. Isso pode ser percebido ao menos desde a virada do século em setores como moda (Michetti, 2009, 2015) e música (Nicolau Netto, 2009), por exemplo.

É importante retomarmos de modo mais sistematizado essas formas de operação do discurso da diversidade no âmbito do mercado para percebermos sua generalização e, ao mesmo tempo, suas especificidades. Contudo, nos interessa ainda explorar um outro fenômeno em andamento. Atualmente, o discurso da diversidade cultural tem sido um dos vetores a partir do qual alguns agentes têm transformado capital econômico em capital e poder políticos. Isso, entretanto, não ocorre sem mediações.

A conversão de capital econômico em poder político

Em sociedades que se pretendem democráticas, o exercício do poder precisa ser legítimo. A concentração de capital econômico tende a possibilitar alguma monta de poder sobre a vida pública, mas esse poder não é imediatamente legítimo, ao contrário. *Lobbies*, financiamento empresarial de campanhas, corrupção, as várias formas pelas quais o capital econômico busca acessar o poder político costumam ser condenadas em sociedades democráticas. Há, entretanto, outras maneiras pelas quais os agentes que concentram capital econômico buscam influenciar os rumos coletivos de domínios, como educação e cultura, por exemplo. Fundar instituições privadas sem fins lucrativos para atuar publicamente é uma delas.

A história da filantropia no mundo é vasta e escapa aos desígnios desse artigo. No Brasil, o surgimento de fundações e institutos privados avoluma-se no fim dos anos 1980. (Landin, 1998). A conjuntura mundial e as especificidades da história nacional se somam no desenho das feições que esse setor adquirirá no país. Em termos mundiais, a derrocada da experiência socialista e a crise econômica que levou à transição para o regime de acumulação flexível criam as condições para que se concebesse uma “Terceira Via”. Em sentido convergente, passa a fazer sentido a ideia de “Terceiro Setor”, que agremiaria as virtudes do Estado e do Mercado sem sofrer dos males que os acometeriam. Entre nós, tais instituições parecem nascer com dupla fonte de legitimidade. Elas são “sociedade civil” no momento em que mundialmente se depositam as esperanças nessa instância e, no contexto brasileiro pós-ditadura, elas são agentes não estatais a ocupar-se da “coisa pública”.

Como o que nos interessa são as vicissitudes do discurso da diversidade cultural, nos importa perscrutar a atuação de organizações sem fins lucrativos ligadas a empresas e voltadas à área da cultura. Depois de duas décadas de censura, a intervenção do Estado na esfera cultural era observada com desconfiança pela sociedade (Rubin, 2013; Fernandes, 2012) e, no bojo da chamada Reforma do Estado, este atribuirá a instâncias privadas parte não negligenciável do destino da cultura no país.

Dada essa conjuntura, tais instituições vêm à luz em uma complexa composição com o Estado em um momento em que a “sociedade civil” era chamada a compor a recém redemocratizada república. Por isso mesmo, ao mesmo tempo em que elas se aproximam do poder público, buscam se diferenciar dele. Na mesma direção, boa parte delas é ligada a grandes grupos empresariais e sua aproximação e diferenciação com relação a eles se dão de forma sinuosa. Essa delicada composição é tarefa típica ao chamado “terceiro setor”, que, para posicionar-se, precisa distanciar-se tanto do Mercado quanto do Estado e, no entanto, raramente pode se afastar dessas instâncias (Michetti, 2016).

Buscaremos demonstrar a seguir como a agenda da diversidade cultural será encampada por instituições privadas que atuam de forma pública. Para tanto, é preciso que vejamos, antes, como o discurso da diversidade cultural será eleito o mote basilar do principal órgão público de cultura do país, o Ministério da Cultura.

O MinC e a agenda da diversidade cultural

O Ministério da Cultura (MinC) é contemporâneo da redemocratização, tendo sido criado em 1985. Seus primeiros anos são de instabilidade institucional e todos os seus anos têm sido de carência de recursos. O MinC é extinto na gestão de Fernando Collor, voltando a existir na gestão seguinte. Quanto aos recursos para o fomento à cultura, em consonância com o que ocorria em outras partes do mundo (WU, 2006), a primeira lei de incentivos fiscais foi a Lei Sarney (Lei Federal n. 7.505), aprovada em 1986 e também revogada por Collor. Sob pressão, o presidente que sofreria um *impeachment* sancionou a Lei n. 8.313/91, que ficaria conhecida pelo nome do ministro da cultura da época. A “Lei Rouanet” estabelecia o Programa Nacional de Apoio à Cultura (Pronac), que ampliava alguns mecanismos da Lei Sarney e estabelecia o Fundo de Investimento Cultural e Artístico (FICART, que nunca foi implantado), o Fundo Nacional da Cultura (FNC, gerido pelo Ministério da Cultura, mas com poucos recursos) e o incentivo via renúncia fiscal para patrocínios e doações a projetos culturais, modalidade conhecida como “mecenato”. (Ponte, 2012, Rubin, 2007, Bolaño; Mota; Moura, 2012).

Sob FHC, o MinC assumiria a concepção da cultura como negócio, em voga também nos ditos países capitalistas avançados. A publicação intitulada *Cultura é um Bom Negócio*, lançada pelo MinC em 1995, resume a concepção-guia da instituição no período (Augustin, 2011). A cartilha, endereçada principalmente ao mundo empresarial, divulgava a Lei Rouanet e elencava as vantagens de apoiar as artes. Com semelhanças evidentes com o material inglês de propósito semelhante, chamada *The arts are your business*, o material nacional afirmava que

Experiências conhecidas de empresas que investem com regularidade em atividades culturais comprovam o retorno satisfatório desse tipo de *marketing*, tanto em termos institucionais como, em alguns casos, inclusive na alavancagem de produtos. Este resultado, aliado aos benefícios fiscais faz da parceria iniciativa privada/produtor cultural um mercado promissor, só comparável ao mercado publicitário. [...] Isto é que faz do investimento em cultura um bom negócio” (Brasil, 1995, p. 7 *apud* Augustin, 2011).

Sob Lula, o MinC dirigido por Gilberto Gil apostará na concepção de cultura que a vincula a desenvolvimento. Por assumir que a cultura tem três dimensões, uma simbólica, uma cidadã e outra econômica (Ministério da Cultura, 2013 – metas do PNC), o MinC buscará conciliar essas facetas que frequentemente apresentam incompatibilidades e tensões. No contexto em que as noções de “economia da cultura” e “economia criativa” ganham proeminência, o MinC atualiza a concepção econômica da cultura, sem romper com ela. A partir de então, buscou-se atribuir à pressuposta diversidade cultural brasileira o papel de ativo simbólico com potencial econômico. A diversidade cultural seria valor simbólico universal e, por isso mesmo, poderia ser também veículo de valorização econômica, de geração de renda, de desenvolvimento local, bem como de promoção mundial dos bens e serviços culturais brasileiros. Ruy Sardinha Lopes (2015) afirma que “o Programa para a área cultural e os primeiros anos do governo Lula, com o ministro Gilberto Gil à frente da pasta, trarão em seu escopo a marca da defesa da singularidade dos bens culturais e da defesa da diversidade cultural”.

Essa incorporação da diversidade na agenda pública da cultura no Brasil liga-se à história nacional, mas também se vincula ao movimento mundial de valorização da diversidade. A história de como a questão da diferença se colocou no Brasil é longa e cheia de nuances. Já a diversidade é valor mais recente e ele será acoplado ao cabedal de formas pelas quais o país lidou historicamente com a diferença (Michetti, 2014; 2015). É interessante ressaltar que os primeiros documentos da UNESCO que tem o tema por objeto central aparecem alguns anos antes da formulação do plano nacional de cultura. É relevante apontar ainda que esse movimento tem mão dupla, no sentido que, por um lado, o Brasil buscará se adequar aos documentos propostos pela UNESCO, por outro, o país também influenciou as discussões sobre diversidade estabelecidas ao longo de anos no seio da agência de cultura da ONU (Vieira, 2009, Lopes, 2015).

E se desde a constituição de 1988 o poder público federal já se colocava a questão da “promoção e preservação da arte e da cultura afro-brasileira”, que se manifesta na criação da Fundação Cultural Palmares,¹⁴ vinculada ao próprio MinC, é apenas nos anos 2000 que a noção de diversidade cultural marcará a pauta da FCP.¹⁵ Na época à frente do MinC, Gilberto Gil assina nela um artigo chamado “Diversidade Cultural, identidade e resistência”.

14 Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/?page_id=95>. Acesso em: 14 maio 2017.

15 É interessante perceber que a primeira edição da revista da instituição, de 2005, traz a expressão “diversidade” 23 vezes em suas 96 páginas. Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2011/02/revista01.pdf>>. Acesso em: 14 maio 2017.

A centralidade que a noção de diversidade cultural adquire no MinC se coloca de maneira contundente no Plano Nacional de Cultura. O primeiro princípio evocado na lei n. 12.343, de 2 de dezembro de 2010, que institui o Plano, é “liberdade de expressão, criação e fruição”, assunto sempre candente em países que experimentaram regimes de censura ditatorial. O segundo princípio que rege a lei é a “diversidade cultural”. Considerando-se o corpo da lei e seu anexo sobre diretrizes, estratégias e ações, a palavra “diversidade” aparece 35 vezes e a expressão “diversidade cultural” é evocada 16 vezes. Além disso, ela é arrolada como o primeiro objetivo do PNC: “São objetivos do Plano Nacional de Cultura: I – reconhecer e valorizar a diversidade cultural, étnica e regional brasileira”.

Essa proeminência pode ser percebida também nas “metas do plano nacional de cultura”. Na última edição do documento, de 2013, a palavra diversidade aparece não menos que 82 vezes. A expressão diversidade cultural aí figura 41 vezes. A terceira das 53 metas estabelecidas pelo PNC se intitula “Cartografia da diversidade das expressões culturais realizada em todo o território brasileiro”, e estatui que:

O mapa pretende revelar a diversidade cultural em todo o território nacional, completando o que já existe de mapeamentos, estudos e pesquisas sobre a diversidade cultural brasileira. A cartografia da diversidade cultural brasileira deve abarcar as especificidades culturais de cada estado e todas as expressões do patrimônio artístico e cultural brasileiro (material e imaterial). Isso significa que serão mapeadas tanto as expressões das linguagens artísticas (teatro, dança, circo, artes visuais, música, entre outras), como aquelas de grupos sociais representantes de vários segmentos de nossa diversidade. Entre esses segmentos estão: povos de terreiro; povos indígenas; ciganos; culturas populares; imigrantes; lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais (LGBTs); mulheres; pessoas com deficiência ou transtornos psíquicos; mestres de saberes e fazeres tradicionais; crianças, jovens e idosos.¹⁶

Vale lembrar que a definição de diversidade cultural que o MinC considera para a produção do mapa é a da própria UNESCO, a qual, como registramos acima, foi de sua parte influenciada por agentes brasileiros.

É notório, portanto, que a diversidade cultural é valor central no PNC. Este documento, que coloca como princípio a “responsabilidade dos agentes públicos

16 Disponível em: <http://pnc.culturadigital.br/wp-content/uploads/2013/12/As-metas-do-Plano-Nacional-de-Cultura_3%C2%AA-ed_espelhado_3.pdf>. Acesso em: 25 set. 2015.

pela implementação das políticas culturais”, também elenca como princípios a “colaboração entre agentes públicos e privados para o desenvolvimento da economia da cultura” e a “participação e controle social na formulação e acompanhamento das políticas culturais”.¹⁷ Logo, percebe-se que o Estado se coloca como o responsável pela implementação das políticas públicas, mas reedita o lugar da chamada “sociedade civil” nas políticas de cultura.

Na longa ausência de uma política nacional de cultura, as leis de incentivo em vigor foram muito criticadas, pois ao invés de serem parte de uma política mais ampla, acabaram por ser um sucedâneo dela. Com o PNC de 2010, era de se imaginar que tais leis passariam por uma reformulação significativa, o que ainda não ocorreu. Sem mexer em interesses estabelecidos em torno da Lei Rouanet e da Lei do Audiovisual (Sarkovas, 2005; Olivieri, 2004), o MinC formulou outras políticas, como o Cultura Viva, em busca de retificar a admitida concentração de recursos simbólicos e materiais estimuladas pelas referidas leis, (Medeiros, Alves, Farah, 2015). Também para isso recorreu-se à noção de diversidade cultural, pois uma das maneiras de se “compensar” a concentração implicada na Lei Rouanet foi a criação, em 2012, da Secretaria da Cidadania e da Diversidade Cultural, cujas atribuições seriam “implementadas por intermédio do Programa Cultura Viva” e cujo objetivo seria “fortalecer o protagonismo cultural da sociedade brasileira, valorizando as iniciativas culturais de grupos e comunidades excluídas e ampliar o acesso aos bens culturais, principalmente no apoio a projetos de espaços culturais denominados Pontos de Cultura [...]”.¹⁸

A Revista do MinC, publicação editada desde 2013, também dá notícias da preeminência conferida à noção de diversidade cultural pela instituição. Em suas 5 edições, além de textos sobre manifestações culturais específicas consideradas locais e diversas, há artigos como “Diversidade cultural em alta”, “Cidadania e diversidade sexual”, “Loucos pela diversidade” e o número 4 do periódico é dedicado integralmente a “A TEIA Nacional da Diversidade, encontro dos pontos de cultura e das redes da diversidade que integram o programa Cultura Viva”.¹⁹

Como um último exemplo da força do discurso da diversidade junto a instâncias do poder público no Brasil, bem como do protagonismo do país na

17 Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/l12343.htm>. Acesso em: 25 set. 2015.

18 Disponível em: <<http://www.cultura.gov.br/cidadaniaediversidade>>. Acesso em: 14 maio. 2017.

19 As edições podem ser consultadas no link disponível em: <http://www.cultura.gov.br/publicacoes/-/asset_publisher/xadX3oKvTsLq/content/revista-do-mi-1/10883>. Acesso em: 21 set. 2015.

transformação da diversidade cultural em discurso global, é interessante apontar que, em junho de 2015, o país passou a integrar o Comitê Intergovernamental da Diversidade Cultural da Unesco.²⁰

Fundações e institutos empresariais de cultura e o discurso da diversidade

Conforme apontamos anteriormente, as vias da transformação de capital econômico em poder político são labirínticas. Indicamos também que a concentração de poder em sociedades laicas e democráticas busca ser legítima. Provavelmente por isso – pese-se também as obrigações legais, os incentivos econômicos e as vantagens em termos de imagem – todas as empresas que figuram entre as maiores companhias brasileiras têm programas de apoio à cultura.²¹ De acordo com dados da Forbes, em 2014 as cinco maiores eram Itaú Unibanco Holding, Banco Bradesco, Banco do Brasil, Vale e Petrobras.²² Esse rol poderia ser estendido,²³ mas se focarmos apenas no primeiro grupo de empresas, já teremos uma situação sugestiva sobre o fenômeno em tela, visto que dois dos mais conhecidos institutos privados de cultura em atuação no país, o Itaú Cultural e o Instituto Moreira Salles, se originam de empresas do grupo Itaú Unibanco.

Conforme anotamos anteriormente, tais instituições sem fins lucrativos, chamadas geralmente no Brasil de institutos, são criadas no país no fim da década de 1980. O Instituto Cultural Itaú é fundado em 1987 e o IMS, em 1992. Eles nascem com a redemocratização, mas também com as primeiras leis de incentivo à cultura via renúncia fiscal, elas mesmas contemporâneas da disseminação mundial do ideário neoliberal que previa que o Estado deveria ceder mais espaço para a chamada governança da sociedade civil.

O Instituto Itaú Cultural será tomado como exemplo heurístico do processo em análise em razão da relevância que alcançou no Brasil contemporâneo. Além disso, trata-se da instituição sem fins lucrativos que mais se beneficia das leis de incentivo à cultura no país. Sua atuação nos serve como uma espécie de lente de aumento para percebermos o atual fenômeno de transformação de capital econômico privado em influência pública por meio, entre outras coisas, do discurso da diversidade cultural.

20 Disponível em: <<http://www.brasil.gov.br/cultura/2015/06/brasil-passa-a-integrar-comite-da-diversidade-cultural-da-unesco>>. Acesso em: 14 maio 2017.

21 Para um estudo mais detalhado sobre isso consultar, da autora, o artigo CRH.

22 Disponível em: <<http://www.forbes.com/global2000/list/#country:Brazil>>. Acesso em: 14 maio 2017.

23 Para mais detalhes, consultar, da autora, o artigo a ser publicado na Revista do CRH.

Tabela 1: Maiores proponentes de projetos de Mecenato do MinC – pessoas jurídicas sem fins lucrativos (em R\$ desde o início da vigência da lei)			
Proponente	Solicitado	Aprovado	Captado
Instituto Itaú Cultural	611,594,144.07	540,412,314.36	387,414,526.81
Fundação Orquestra Sinfônica Brasileira	361,324,452.87	267,845,979.84	177,851,796.30
Fundação Roberto Marinho	361,410,426.81	268,173,393.22	177,790,469.03
Museu de Arte Moderna de São Paulo	343,546,496.05	274,327,183.33	121,314,134.37
Fundação Bienal de São Paulo	390,721,700.14	273,085,901.06	118,175,291.32

Fonte: SalicNet/ MinC

O Itaú Cultural, como é conhecido comumente no país, foi criado como “associação civil sem fins econômicos ou lucrativos”, em 1987, pelo associado instituidor Itaúsa – Investimentos Itaú S.A., tendo como associados mantenedores as sociedades controladas pelo grupo empresarial.²⁴ Nasce dois anos depois do MinC e um ano após a primeira lei de incentivo à cultura via renúncia fiscal. Desde 1996, ele tem proposto anualmente um Plano de Atividades que vem sendo custeado desde então por meio de renúncia fiscal que o Estado brasileiro concede, via Lei Roaunet, às empresas do grupo Itaú, que repassam os valores ao braço cultural do grupo.

O vocabulário empregado para descrever o objeto e missão da instituição no seu estatuto de fundação faz menção à preservação do “patrimônio cultural do país”, a “arte e cultura brasileiras” e a “participação e inclusão social e cultural de todos os cidadãos”. O léxico nacionalista faz bastante sentido se lembrarmos que a renúncia fiscal diz respeito a impostos que seriam pagos no país e empregados em âmbito nacional. Em princípio, uma organização sem fins lucrativos pode ser beneficiária de incentivos fiscais se sua atuação contemplar a coletividade como destinatária final dos recursos. Além disso, em razão da expressividade dos recursos disponibilizados para empregar na área da cultura, alguns dos agentes privados sem fins lucrativos, como o próprio Itaú Cultural, exercem influência sobre as políticas culturais no país, de modo que sua atuação precisará fazer face aos objetivos mais gerais dos órgãos públicos. Nesse sentido, eles buscarão contemplar o caráter necessariamente nacional de suas obrigações.

Embora o termo diversidade não conste do documento fundador do Itaú Cultural, a expressão teria sido evocada no discurso proferido pelo presidente do grupo empresarial, por ocasião da abertura do Instituto ao público, em 1989, segundo a publicação lançada por ocasião do 26º aniversário da entidade, em 2013. Assim teria se pronunciado Olavo Egydio Setúbal:

24 Estatuto Instituto Itaú Cultural.

[...] as empresas Itaú atribuíram ao Instituto Cultural, que leva o seu nome, três grandes objetivos básicos:

- valorizar a diversidade das experiências culturais da nossa sociedade heterogênea, complexa e caracterizada por fortes contrastes sociais, setoriais e regionais;
- apoiar, com base numa moderna estrutura audiovisual, a divulgação das manifestações culturais que, resultando dos diferentes modos de agir e pensar da população brasileira, contribuam decisivamente para a expansão das liberdades de expressão, de iniciativa e de criação artística ou intelectual;
- contribuir para a emergência de políticas culturais plurais e paralelas às desenvolvidas pelo Estado, na consciência de que as sociedades abertas requerem, para sua própria vitalidade, entrechoques de opiniões, críticas e reflexões sob a forma de símbolos culturais.²⁵

O primeiro dos objetivos declarado pelo fundador da instituição consiste na valorização da diversidade, expressão que curiosamente teria aparecido no discurso do fim da década de 1980, antes da apoteose do discurso da diversidade que assistiríamos anos mais tarde. Esse pode ser um indício da atuação desse agente na construção histórica da diversidade como discurso hegemônico, mas essa pista não poderá ser seguida no escopo desse texto. O termo é sintomaticamente evocado no contexto da enunciação dos “contrastes” existentes no país, ou seja, aparece em sua acepção de *conter*, nos dois sentidos do verbo, a diferença e a desigualdade. O objetivo seguinte traz a preocupação com a liberdade de expressão, tema mandatário na conjuntura de redemocratização, e também emprega o vocabulário que busca abranger a nação, além de fazer menção à estrutura audiovisual do grupo empresarial ainda no fim dos anos 1980, um dos motivos frequentemente evocados para a sua atuação pública. O terceiro objetivo arrolado tem por tema a influência em políticas culturais para além do Estado, manifestando explicitamente o propósito público do Instituto. Para levar tal propósito a efeito, a instituição parece buscar cingir os valores principais enunciados pelo principal órgão público de cultura do país, visto que a associação objetiva e simbólica com o poder público concorreria para a legitimação de atores privados com atuação pública, ao menos em sociedades nas quais o Estado é historicamente agente forte.

Nesse sentido, no contexto mais recente as instituições corporativas sem fins lucrativos parecem se endereçar às metas do PNC. Por buscar atuar

25 Itaú Cultural, 2013.

publicamente e influenciar políticas públicas, os valores constituintes das diretrizes públicas para a cultura, – elas mesmas definidas em diálogo com organizações da sociedade civil, institutos privados inclusive –, se inscrevem na atuação do Itaú Cultural. Um exemplo patente de como isso tem ocorrido pode ser encontrado no chamado *Programa Rumos*. Criado no ano do *boom* da Lei Rouanet (Olivieri, 2004), o programa tem sido, desde 1997, “o principal meio de apoio do Itaú Cultural à cultura brasileira”. O objetivo professado do programa de editais “sempre foi valorizar a *diversidade brasileira*, estimular a criatividade e a reflexão sobre a cultura em nosso país e premiar artistas e pesquisadores de várias áreas” [destaques nossos].²⁶ Mais uma vez, o valor principal declarado é a diversidade e a escala de atuação seria a nação.

Lançado em 2006, o *Observatório Itaú Cultural* parece ser mais uma das iniciativas destinadas a ocupar o espaço social destinado à sociedade na formulação de políticas culturais e aos agentes privados no desenvolvimento da “economia da cultura”. Seu foco estaria na “gestão, na economia e nas políticas culturais”, mas para nosso argumento interessa analisar a publicação editada pelo programa desde 2007, chamada Revista do Observatório, que traz como temas principais, já em sua segunda edição, a “Convenção da Diversidade Cultural”, reproduzida na íntegra, e o “Mapeamento de pesquisas sobre setor cultural”, trazendo ainda textos sobre economia da cultura, gestão cultural e sobre a relação entre cultura, política e desenvolvimento. Os sumários das 18 edições encampam a pauta tríplice do MinC dos últimos anos. Para nossa reflexão, é relevante destacar que, até o momento da escrita desse texto, a publicação trazia o termo *diversidade* em todas as suas edições. Os primeiros números já citados seriam suficientes para tirarmos algumas conclusões relevantes, mas é interessante ressaltar que o Volume 8 da revista toma novamente por foco a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais da UNESCO. Em suas 180 páginas, a palavra *diversidade* aparece não menos que 435 vezes e a expressão *diversidade cultural*, 235 vezes.

Tal “número temático da revista Observatório Itaú Cultural” foi fruto de uma “parceria com o Observatório da Diversidade Cultural e a Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural, do Ministério da Cultura (SID/MinC)”. Dividida em seções e mais longa que o habitual, a edição traz colaborações de quadros do MinC, inclusive da Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural, da UNESCO, de pesquisadores ligados a universidades brasileiras e ainda de intelectuais de cinco diferentes países, além da contribuição de jornalistas e artistas.

26 Disponível em: <<http://www.itaucultural.org.br/conheca/programa-rumos/>>. Acesso em: 14 maio 2017.

A publicação pode ser tomada como uma metonímia do funcionamento mais amplo de algumas das instituições culturais sem fins lucrativos ligadas a empresas no Brasil contemporâneo, assim como do Instituto Itaú Cultural, de maneira mais específica. Ela busca costurar atores, instituições e esferas sociais distintas, assumindo um papel do anfitrião que entretém diferentes agentes e articula atores públicos e privados de escopo nacional e supranacional. Esse papel parece se sustentar porque o Instituto se coloca como um dos responsáveis por angariar informações sobre manifestações culturais que ocorrem em âmbito local, afinal, a instituição se posiciona como um dos agentes hábeis à tarefa de “catalogar” a nação. A *Enciclopédia Itaú Cultural*, por exemplo, reúne e classifica informações de diferentes bases de dados do Itaú Cultural, desde 1987, sobre “artes visuais, arte e tecnologia, literatura, teatro, cinema, dança e música (estas três últimas em elaboração) produzidos no Brasil.” Além disso, o *Rumos*, em seu funcionamento, também prevê a coleta de informações e a realização de estudos sobre as manifestações culturais locais.

Ao se colocar a tarefa de recolher e catalogar um saber considerado valioso, que ao mesmo tempo é por ela produzido e classificado como tal, o Itaú Cultural parece legitimar-se perante os órgãos de promoção e proteção de diversidade, indo também ao encontro dos objetivos estabelecidos pelo órgão maior de cultura do país, afirmando-se, ainda, como um ator legítimo aos olhos do poder público nacional.

O Instituto Itaú Cultural foi tomado como exemplo heurístico de como o discurso da diversidade é elencado como valor e passa a operar como uma espécie de legitimador da transformação de capital privado em capital político e poder público, mas não é o único. Podemos mencionar, a título de exemplo - e para ficarmos na nossa restrita lista das maiores empresas -, que a Fundação Vale também elenca a diversidade em seu conjunto de valores. No *website* da instituição, que tem a cultura como uma de suas áreas de atuação, é estatuído que “A atuação da Fundação respeita as identidades culturais locais e é baseada em seis valores: ética, transparência, comprometimento, corresponsabilidade, respeito à diversidade e *accountability*”. A Fundação Roberto Marinho, que aparece igualmente na lista das maiores proponentes de projetos a serem custeados com renúncia fiscal, também elenca o “respeito às diferenças” entre os seis valores da instituição e garante: “Valorizamos a pluralidade e a diversidade como base da convivência ética e solidária, elementos essenciais de nossa identidade”.²⁷ Vale salientar que essa transformação da diversidade em valor não é exclusi-

27 Disponível em: <<http://www.frm.org.br/a-fundacao/>>. Acesso em: 09 set. 2015.

va a organizações sem fins lucrativos ligadas a empresas. Fundações públicas pronunciam-se de maneira semelhante. Isso pode ser percebido no caso óbvio da Fundação Cultural Palmares, mas também as fundações ligadas a empresas públicas, como o Centro Cultural Banco do Brasil e a Caixa Cultural, enunciam igualmente a diversidade como um dos seus valores fundamentais.

O discurso da diversidade é hoje um dos pilares sobre o qual se sustenta a legitimidade de agentes de cultura que atuam publicamente, sejam eles públicos ou privados. Nesse sentido, ele pode escamotear as diferenças entre essas instâncias. Não que *público* seja sinônimo de *estatal* ou a “coisa pública” seja ou deva ser monopólio do Estado, ao contrário. Mas afirmar que a “sociedade” deve ser protagonista ou ao menos tomar parte na definição do andamento de áreas como a cultura é diferente de supor que instituições privadas ligadas a grandes grupos empresariais assumam os “rumos” da cultura no país. Elas certamente são parte da sociedade brasileira, sendo, inclusive, sobrerrepresentadas nas instâncias decisórias. Porém, dado que a envergadura da posição pública que assumem corresponde aos capitais econômicos e simbólicos concentrados de que dispõem, elas não podem ser consideradas porta-vozes “da sociedade”. Elas falam por si mesmas. A voz e o lugar de fala de tais instituições, ainda que os consideremos válidos, não coincidem com as vozes de uma sociedade desigual como a brasileira.

Considerações finais: o discurso da diversidade, as vozes dissonantes e o coro dos contentes.

Como práticas sociais, os discursos são resultados e condicionantes de jogos de forças em tensão. Os sentidos e os usos que se tornarão hegemônicos em cada formação discursiva dependem das posições dos atores em disputa, de seus capitais acumulados, de sua capacidade de exercer, reivindicar ou questionar o poder. Isso não significa, contudo, que os termos são neutros e os enunciados ficam à espera de serem apropriados por sujeitos distintos com interesses variados. Ao contrário, ao mesmo tempo em que os sujeitos se constroem na própria construção discursiva, sempre política, os discursos, por serem conformados e transformados socialmente, “tendem” para lados determinados. À medida em que são forjados e que sua história se desenrola, suas potencialidades vão sendo cristalizadas.

Como nos lembra Foucault (2007), não se pode falar de qualquer coisa em qualquer momento histórico. Os discursos são gestados histórica e socialmente. Isso é válido para o discurso da diversidade. Assim, é importante que retomemos a pergunta sobre quem tinha boas razões para proferir tal discurso e, ainda,

quem estava em posição de considerá-lo e construí-lo como verdadeiro nos termos em que ele foi assim construído.

As disputas em torno das maneiras pelas quais diferenças étnicas, culturais, de gênero, de orientação sexual, entre outras, foram e são concebidas e operadas não são unilaterais. Elas não foram, nem poderiam ser, inteiramente subsumidas pelo mercado. A diferença não poderia ser monopolizada pela economia, posto ser irredutivelmente política. No entanto, o discurso da diversidade, uma das múltiplas declinações históricas da questão da diferença, tende a assumir um caráter predominantemente consensual e potencialmente conservador. Embora forjado em meio a tensões, ele é, em boa medida, erigido como avesso ao conflito e refratário à luta política. No mundo contemporâneo, ele é operado pelo mundo corporativo como capital humano, como ativo de valor comercial global e, ainda, como via de acesso a capital político e simbólico na disputa desigual pelo poder.

Afirmar isso não é negar que a noção de diversidade teve ou tenha algum potencial positivo para as ações políticas em prol da superação da discriminação e da exclusão. Entretanto, se considerarmos as vicissitudes do discurso da diversidade, é possível que, ao afirmá-lo, vozes que seriam de outro modo dissonantes acabem por legitimar e representar interesses que não são seus. Enquanto sentidos sociais, os discursos são construídos como verdadeiros de acordo com poderes desigualmente distribuídos (Bourdieu, 2002; Foucault, 2007). Assim, ao nos depararmos com discursos hegemônicos, é mais que razoável que nos perguntemos como e porque eles se tornaram verdadeiros, ou, ainda, como certas verdades inquestionáveis foram construídas como tal em detrimento de outras. Além de ganhos em termos de conhecimento sociológico, isso é politicamente relevante porque evita que vozes dissonantes acabem por ecoar o coro dos contentes. Se sociologicamente é importante discernir como um jogral de diferentes vozes o que o senso comum ouve com um coro harmônico, politicamente é crucial conseguir reconhecer, no jogral, sua própria voz.

Referências

- ALVES, Mário Aquino; GALEÃO-SILVA, Luis Guilherme. A crítica da gestão da diversidade nas organizações. *RAE*, n. 21, jul./set. 2004. pp. 20-29.
- AUGUSTIN, André Coutinho. O neoliberalismo e seu impacto na política cultural brasileira. II Seminário Internacional Políticas Culturais. Fundação Casa de Rui Barbosa, 2011.

- BOLAÑO, César; MOTA, Joanne; MOURA, Fábio. Leis de incentivo à cultura via renúncia fiscal no Brasil. In: CALABRE, Lia (Org). *Políticas culturais: pesquisa e formação*. São Paulo, Itaú Cultural; Rio de Janeiro, Fundação Casa de Rui Barbosa, 2012.
- BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro, Editora Bertrand Brasil, 2002.
- CHAN-TIBERGIEN, Jennifer. Cultural Diversity as Resistance to Neoliberal Globalization: The Emergence of a Global Movement and Convention. *Review of Education*, n. 52, 2006. pp. 89-105.
- COMO as empresas podem (e devem) valorizar a diversidade. São Paulo, Instituto Ethos, 2000.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *La nouvelle raison du monde*. Essai sur la société neoliberale. Paris, La Découverte, 2010.
- ESTATUTO Instituto Itaú Cultural. 1987.
- FAIRCLOUGH, Norman. *Discurso e mudança social*. Brasília: Editora da UNB, 2001.
- FERNANDES, Natália Ap. Morato. *Cenários da cultura no Brasil: Estado, Cultura e Política Cultural*. Curitiba, Appris, 2012.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2007.
- . *Naissance de la biopolitique*. Cours au Collège de France (1978-1979). Paris, Seuil/Gallimard, 2004.
- FONTENELLE, Isleide. A resignificação da crise ambiental pela mídia de negócios: responsabilidade empresarial e redenção pelo consumo. *Galáxia* (São Paulo. Online), v. 14, 2013, pp. 242-254.
- GORZ, Andre. *O Imaterial: conhecimento, valor e capital*. São Paulo, Annablume, 2005.
- HARVEY, David. *A Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. São Paulo: Loyola, 1992.
- ITAÚ Cultural. Legado. In: *Relatório de atividades 2013*.
- LANDIM, Leilah. The nonprofit sector in Brazil. In: SALAMON, Lester M., ANHEIER, Helmut K. *The Nonprofit Sector in the Developing World: A Comparative Analysis*. Manchester, UK, Manchester University Press, 1998.
- LOPES, Ruy Sardinha. Uma nova agenda para a cultura: o discurso da economia criativa no governo Rousseff. In: RUBIM, Antonio Albino Canelas; BARBALHO, Alexandre; CALABRE, Lia. *Políticas culturais no governo Dilma* (Orgs). Salvador: EDUFBA, 2015.
- LÓPEZ-RUIZ, Osvaldo. *Os executivos das transnacionais e o espírito do capitalismo*. Capital humano e empreendedorismo como valores sociais. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2007.
- LÖWY, Michel. O romantismo revolucionário dos movimentos de maio de 1968. In: *Margem Esquerda*, n. 11, São Paulo, 2008.
- MATTELART, Armand. *Diversité culturelle et mondialisation*. Paris, La Découverte, 2007.

- MEDEIROS, Anny Karine; ALVES, Mário Aquino; FARAH, Marta Ferreira Santos. Programa Cultura Viva e o campo organizacional da cultura: análise de políticas públicas pela perspectiva institucionalista. *Rev. Adm. Pública* — Rio de Janeiro 49(5), set./out. 2015, pp. 1215-1235.
- MICHETTI, Miqueli. A definição privada do bem público: a atuação de institutos empresariais na esfera da cultura no Brasil contemporâneo. Caderno CRH, Salvador, v. 29, n. 78, Set./Dez. 2016, pp. 513-534.
- . Do caldeirão de culturas ao buffet de diversidade cultural: os usos das “brasilidades” como discurso na moda contemporânea. *Ciências Sociais Unisinos* 50(1), janeiro/abril 2014, pp. 25-33.
- . *Moda brasileira e mundialização*. São Paulo: Annablume, Fapesp, 2015.
- . Os usos da diversidade cultural no mercado mundial de moda: a dinâmica das identidades nacionais na globalização. *Latitude*, v. 3, n. 1, 2009, pp. 96-124.
- MIGUEZ, Paulo; BARROS, José Márcio; KAUARK, Giuliana (Orgs). *Dimensões e desafios políticos para a diversidade cultural*. Salvador: EDUFBA, 2014.
- MINISTÉRIO DA CULTURA. Cultura é um bom negócio. Brasília, 1995.
- . As metas do Plano Nacional de Cultura. 3. ed. 2013.
- NICOLAU NETTO, Michel. *O Discurso da Diversidade e a World Music*. São Paulo: Annablume, Fapesp, 2014.
- . *Música brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Annablume, Fapesp, 2009.
- OLIVIERI, Cristiane Garcia. Cultura neoliberal: leis de incentivo como política pública de cultura. São Paulo: Editora Escrituras, 2004.
- ORTIZ, Renato. “Anotações sobre o universal e a diversidade”, *Revista Brasileira de Educação*. v. 12, número 034, 2007, pp. 7-16.
- . *Mundialização e cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- . *Universalismo e diversidade*. Contradições da modernidade-mundo. São Paulo: Boitempo, 2015.
- PONTE, Elizabeth. *Por uma cultura pública: organizações sociais, Oscips e a gestão pública não estatal na área da cultura*. São Paulo: Itaú Cultural, Iluminuras, 2012.
- REVISTA do MinC. 5 edições. 2013-2014.
- REVISTA do Observatório. 18 edições. 2007-2014
- REVISTA Palmares – Cultura afro-brasileira. n. 1, 2005.
- ROELOFS, Joan. *Foundations and Public Policy: The Mask of Pluralism*. Albany; New York, SUNY Press, 2003.
- RUBIM, Antonio Albino Canelas. Políticas culturais no Brasil: tristes tradições. *Revista Galáxia*, São Paulo, n. 13, jun. 2007, pp. 101-113
- . Políticas culturais do governo Lula. *Revista Lusófona de Estudos Culturais*. v. 1, n.1, 2013. pp. 224-242.

- SARKOVAS, Yacoff. O incentivo fiscal à cultura no Brasil. *Teoria e Debate*. São Paulo, n. 62, Abril/Maio de 2005, pp. 58-62.
- SILVA, Liliana Sousa. O público e o privado: a política cultural brasileira nos casos dos Institutos Moreira Salles e Itaú Cultural. Dissertação de Mestrado, Comunicação, USP, 2000.
- UNESCO. *Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais*. 2005.
- UNESCO. *Declaração sobre a diversidade cultural*. 2002.
- VIEIRA, Mariella Pitombo. Reiventando sentidos para a cultura: uma leitura do papel normativo da Unesco através da análise da convenção sobre a proteção e promoção da diversidade das expressões culturais. Tese de doutorado, Sociologia, UFBA, 2009.
- WU, Chin-tao. *Privatização da cultura: a intervenção corporativa na arte desde os anos 1980*. São Paulo: Boitempo, 2006.

Recebido em 27/11/2016

Aprovado em 20/12/2016

Como citar este artigo:

- MICHETTI, Miqueli. O discurso da diversidade no universo corporativo: “institutos” empresariais de cultura e a conversão de capital econômico em poder político. *Contemporânea* – Revista de Sociologia da UFSCar, v. 7, n. 1, jan. - jun. 2017, pp. 119-146.

Artigos

Sobre o papel desempenhado pela cultura no projeto neoliberal

Fábio Luiz Tezini Crocco¹

Resumo: Este artigo objetiva refletir sobre o papel desempenhado pela cultura no projeto neoliberal. As análises apresentadas enfocam processos significativos de aproximação da cultura e da economia a partir do Século XX. A indústria cultural e o advento da denominada pós-modernidade, estabeleceram bases materiais e ideológicas para a apropriação da cultura e da atividade artística pelo capital. Na atualidade esse processo se intensifica e apresenta novas configurações a partir das políticas atuais da economia da cultura e das indústrias criativas.

Palavras-chave: Cultura; Economia da Cultura; Indústrias Criativas; Neoliberal; Trabalho.

On the role of culture in the neoliberal project

Abstract: *This article aims to reflect the role of culture in the neoliberal project. The analysis presented focus on significant processes of approaching culture and economy from the twentieth century. The culture industry and the advent of so-called postmodernity established material and ideological basis for the appropriation of culture and artistic activity by capital. At the moment this process intensifies and*

¹ Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais (CEFET-MG) – Nepomuceno – Brasil – fabio-crocco@nepomuceno.cefetmg.br.

introduces new implications from the current economy of culture and creative industries policy.

Keywords: *Culture; Economy of Culture; Creative Industries; Neoliberal; Work.*

Introdução

Atualmente vivemos um momento de singular complexidade nos domínios da produção e da atividade artística. A arte, a produção cultural e as profissões artísticas estão sendo amplamente subordinadas aos domínios econômicos e têm se tornado cada vez mais importantes para a expansão do capital. Embora esse processo de aproximação entre produção material e não material para a elaboração de bens culturais e artísticos na sociedade capitalista tivesse sido discutido com profundidade há mais de um século, hoje ele ganha novas configurações em meio às políticas neoliberais e à lógica produtivo-financeira do mercado que atinge domínios locais e transnacionais nunca antes experimentados.

Nessa conjuntura, os governos, as organizações estatais e privadas, por meio de suas políticas econômicas, assumem para si o papel de articuladoras e fomentadoras culturais com o objetivo de lançar seus tentáculos para novos mercados e setores econômicos, além de simbolicamente significar/ressignificar e agregar valor às mercadorias e às suas marcas. A intensificação desse processo tende a influenciar a produção e a difusão cultural que passa a obedecer à lógica de produção e circulação de bens e a aprofundar seu distanciamento de outras possíveis experiências (formativa, educacional, crítica, reflexiva, contemplativa, comunicacional) que, contrariamente à lógica mercantil e utilitarista, possam apontar para além das condições impostas pela imediatividade.

No Século XX configuraram-se condições expressivas para o desenvolvimento da atual apropriação da cultura pelo capital, esse arranjo está ligado principalmente a dois processos: o surgimento da *indústria cultural* e do advento de uma interpretação das mudanças ocorridas, a que se deu o nome de *pós-modernidade*. O início do Século XX foi marcado pela edificação de uma estrutura produtiva complexa relacionada à produção de bens culturais padronizados e em larga escala. A indústria cultural representa o advento da aproximação dos domínios culturais e econômicos sob os moldes da grande indústria moderna e sua lógica econômico-produtiva está aliada à forma ideológica de reprodução social (Crocco, 2009). Por outro lado, na segunda metade do século a ideia da pós-modernidade avança diante da crise estrutural do capitalismo enquanto amplo processo de reformulação das formas de dominação social. A

luta da classe trabalhadora, as mobilizações juvenis e as amplas contestações do fim da década de 60 foram apropriadas pelo sistema e reestruturaram produtiva e ideologicamente o capitalismo. A pós-modernidade tornou-se expressão fundamental de um falso mundo novo e reestruturado, pois, diferentemente de suas prerrogativas, as mudanças nos domínios culturais não representaram a alteração da lógica exploratória do capitalismo, muito menos de uma transformação estrutural.

Diferentemente da perspectiva ideológica de novidade do sistema, no fim do Século XX e início do XXI o capitalismo se expande de forma intensiva para todos os domínios da vida e, nesse sentido, apropria-se da cultura enquanto campo privilegiado para sua atuação. Esse processo pode ser analisado a partir das prerrogativas de novos conceitos como *economia da cultura* e *indústrias criativas* que fomentam a elaboração de políticas públicas focadas na cultura, na arte e no trabalho artístico. Enquanto elementos estruturantes de políticas públicas governamentais, esses novos modelos tornam-se parâmetros políticos-ideológicos do setor cultural e orientam universalmente a produção simbólica que não está mais tão restrita a determinados segmentos produtivos da indústria cultural. Essas concepções ideológicas extrapolam os domínios artísticos e culturais, influenciando distintos setores produtivos e suas relações laborais, ou seja, extrapolam seus campos com o objetivo de atingir finalidades múltiplas atreladas ao projeto neoliberal.

Este projeto neoliberal se expandiu a partir da década de 70 enquanto doutrina política-ideológica – sob aparência instrumental de política econômica – que defende as virtudes do mercado para a produção e reprodução da sociedade capitalista. Assim, com a finalidade de atingir seu modelo ideal, o neoliberalismo determina condutas práticas para a efetivação de seu projeto. Dentre as principais condutas encontram-se a abertura econômica segundo a lógica da competitividade e da eficiência; a diminuição do poder e da regulação do Estado na economia e em seus fluxos financeiros; o aprofundamento do processo de privatização com o objetivo de eliminar as empresas estatais e impedir o Estado de exercer atividades produtivas; a desconstrução das proteções trabalhistas e a flexibilização das relações de trabalho; as estratégias financeiras de juros e câmbio com a finalidade de transformar o Estado em uma entidade administrativa de negócios.²

2 Algumas dessas estratégias foram apresentadas por Leda Maria Paulani com intenção de demonstrar a transformação da política econômica liberal numa *Business Administration* de Estado (Paulani, 2006: 71).

Diante desses elementos, as análises críticas mais atuais sobre o projeto neoliberal apontam as contradições e consequências da intensa expansão do capital. Nesse sentido, as reflexões de David Harvey (2000; 2004) apontam elementos preocupantes sobre as consequências do neoliberalismo. Dentre eles está a presença atual de processos típicos da fase da acumulação primitiva caracterizados pela fraude, violência e roubo, ainda mais intensificados pelas recorrentes crises de sobreacumulação; o desenvolvimento da “acumulação por espoliação” caracterizada pelo atrelamento do poder econômico financeiro com o poder político do Estado para avançar sobre *territórios* não capitalizados; o processo de privatização que retira da governança pública o controle de setores estratégicos; a dívida e a dependência de investimentos externos pelos países não desenvolvidos como pressão para alinhá-los às condutas neoliberais; o regime de acumulação flexível atrelado ao capital financeiro, cujas consequências efetivas são a flexibilização produtiva e a precariedade laboral.

Assim, este artigo pretende contribuir para a análise de determinados processos vivenciados no Século XX e aqueles que hoje são significativos para pensar criticamente na apropriação da cultura por interesses externos a ela e que estão diretamente relacionados aos objetivos político-econômicos do neoliberalismo.

A indústria cultural, a pós-modernidade e a acumulação-reprodução do capital no Século XX

O Século XX foi marcado por diversos processos significativos para se refletir sobre o papel desempenhado pela produção cultural para a reprodução do capital. Inicialmente, serão destacados dois deles. O primeiro foi o processo ocorrido no fim do Século XIX e início do Século XX com o nascimento e a consolidação da denominada indústria cultural nos moldes da grande indústria moderna, marcada pela produção padronizada e em massa, conforme as analisaram Theodor Adorno e Max Horkheimer (1985). O segundo processo foi deflagrado no último quartel do Século XX a partir da crise estrutural do capital nas décadas de 1960 e 1970, crise que exigiu profunda transformação na esfera produtiva, organizacional e cultural como forma de manutenção do metabolismo do capital, e, portanto, da dominação social. A mutação social decorrente desse período foi apresentada como uma nova etapa social, estruturalmente distinta da anterior e com ênfase e centralidade nos elementos imateriais, informacionais, comunicacionais, simbólicos e culturais.

O primeiro processo iniciou-se com a transformação social promovida com o declínio do liberalismo burguês no Século XIX e ascensão dos monopólios que possibilitaram novos contornos à produção econômica e cultural. Tais alterações promoveram também uma nova mediação estrutural-produtiva e ideológica e gestou o envolvimento dos indivíduos no trabalho produtivo alienado e no sistema do capital como um todo no início do Século XX. Nesse período, essa nova mediação fundamentou-se no desenvolvimento fabril de técnicas baseadas em modelos produtivos em massa e em série, nas novas formas de organização e gerenciamento racional do trabalho e nas invenções tecnológicas que revolucionaram a maquinaria e transformaram profundamente a sociedade moderna da época. Nesse processo, o surgimento de técnicas de reprodução sonoras e visuais, inicialmente nos EUA e na Europa, possibilitou a edificação da produção em massa de bens culturais nos moldes da produção do período.³

A força imperiosa do sistema capitalista, em busca de sua própria reprodução e de novas formas de envolvimento dos indivíduos em seu processo de dominação social, resultou na expansão de sua lógica instrumental e de seus modelos produtivos racionalizados aos domínios artísticos e culturais. Portanto, se na era liberal do capital esses domínios possuíam uma relativa autonomia em relação à produção fabril, no início do Século XX passam a ser integrados de forma aprofundada e a dar forma a um sistema produtivo em massa. Sob parâmetros e formas nunca antes vistos, os elementos culturais passam a ser cooptados e inseridos ao sistema de acumulação de capitais como mercadorias em larga escala.

Aproximadamente duas décadas depois da teorização da indústria cultural pelos frankfurtianos, na década de 1940, o sistema sociometabólico do capital apresentou novas faces de sua crise estrutural. Depois de um longo processo de acumulação de capitais decorrente do período de apogeu taylorista/fordista e da fase keynesiana, no fim da década de 1960 e início da década de 1970, o padrão de acumulação começa a exibir sinais de esgotamento. Inicia-se, portanto, um período crítico marcado, dentre outros fatores, pela intensificação das lutas sociais dos anos 1960, pela queda da taxa de lucro e acumulação, pelo esgotamento do padrão de acumulação do modelo taylorista/fordista, pelo aumento do desemprego estrutural, pela concentração de capitais, pela hipertrofia da esfera financeira que ganha *relativa autonomia* diante dos capitais produtivos, pela crise do *Welfare State*, pelo incremento das privatizações e pelo processo crescente de flexibilização produtiva (Antunes, 2013: 29).

3 Poderíamos ainda, numa regressão histórica de mais longa duração, visualizar o início do processo de mercantilização das obras artísticas e culturais a partir do desenvolvimento do mercado editorial livreiro no Século XVII, mas essa análise nos distanciaria dos objetivos desse artigo de promover discussões mais atuais sobre a expansão da mercantilização da cultura.

Em resposta a essa crise, o período foi marcado por duas principais ofensivas do capital com o objetivo de promover sua manutenção e procurar repor e exceder seus patamares de expansão e acumulação anteriores. A primeira foi a ofensiva contra a classe trabalhadora que na década de 1960 rebelou-se e buscou assumir o controle da produção, e a segunda foi a reestruturação produtiva e organizacional que apresentou novo *modus operandi* e novas formas de envolvimento do trabalhador, ou seja, novas formas de subsunção do trabalhador ao capital. Sobre esse processo de crise e reestruturação do capital, John Holloway, em seu ensaio *The Red Rose of Nissan* (1987), aponta que

a crise capitalista não é outra coisa se não a ruptura de um padrão de dominação de classe relativamente estável. Aparece como uma crise econômica, que se expressa na queda da taxa de lucro. Seu núcleo, entretanto, é marcado pelo fracasso de um padrão de dominação estabelecido (...). Para o capital, a crise somente pode encontrar sua resolução pela luta, mediante o estabelecimento da autoridade e por meio de uma difícil busca de novos padrões de dominação (1987: 132).

Após as insurgências da classe trabalhadora, dos movimentos de contestação social ocorridas no fim da década de 60 e do aprofundamento da crise estrutural do capital na década de 70, o sistema capitalista passou por mudanças significativas em seus padrões de acumulação e apresentou novos contornos sociopolíticos. Um novo padrão de acumulação e de dominação passou a ser gestado e, nesse momento, houve um processo de reconfiguração da estrutura produtiva e ideológica. Dentre importantes elementos desse processo, encontramos o advento do neoliberalismo com a privatização do Estado, a desregulamentação dos direitos do trabalho e a desmontagem do sistema produtivo estatal, cuja Era Thatcher-Reagan foi a maior expressão. O profundo processo de reestruturação da produção e do trabalho é acompanhado pelo aprofundamento da transnacionalização e da mundialização do capital. Neste sentido, o capital promoveu um intenso e vasto processo de reestruturação, objetivando recuperar seu ciclo reprodutivo e reconfigurar seu projeto de dominação social abalado pelos questionamentos apresentados nas mobilizações sociais da época.

Em sua obra *Os Sentidos do Trabalho*, Ricardo Antunes (2013) afirma que nesse período a preocupação em reorganizar as formas produtivas esteve vinculada à necessidade de recuperar a hegemonia nos domínios da sociabilidade. Além disso, aponta que o projeto ideológico capitalista promoveu o culto de um *subjetivismo* e de um ideário fragmentador em apologia ao individualismo

e contrário aos ideais baseados na solidariedade coletiva e social. Ao citar Ellen Wood (1997), Antunes reafirma que o período em questão – marcado pelas transformações na economia, na produção, nos mercados e na cultura – costuma ser associado ao termo “pós-modernismo”. Entretanto, para o autor, mais do que um movimento de transição da “modernidade” para a “pós-modernidade”, tais mudanças estariam associadas a “um momento de maturação e universalização do capitalismo” (2013: 47).

Muitas são as teses que surgem nesse momento de crise e reestruturação do capital que apontam a existência de mudanças profundas, ou até mesmo estruturais, na sociedade. São posições teóricas que se apoiam na concepção de que houve uma ruptura e, conseqüentemente, o surgimento de uma nova sociedade, ou ainda, que esta nova ordem que se formou não tem mais o trabalho como sua centralidade. Entretanto, é crucial ressaltar o *enfoque crítico* apontado por Antunes, que procura refletir sobre os “elementos de *continuidade* com o padrão produtivo anterior quanto os de *descontinuidade*, mas *retendo o caráter essencialmente capitalista do modo de produção vigente e de seus pilares fundamentais*” (2013: 49).

A pós-modernidade, como foi chamada, surge no fim do Século XX como algo novo, uma condição cuja centralidade social não é dada pelo trabalho.⁴ Diferentemente dessas concepções, é importante demonstrar nesse processo a ausência de mudança estrutural de base. Assim, a crítica à pós-modernidade é justamente a crítica da aparência de novidade numa sociedade cujas bases não se transformaram, mas, pelo contrário, intensificaram suas formas de exploração e de alienação. Esse processo deflagrou uma profunda expansão do capital para domínios antes desintegrados e isentos de sua presença, e encontrou na cultura uma dimensão produtiva e ideológica essencial; tal aproximação – entre os domínios econômicos e culturais – demonstra a importância da produção cultural para o capitalismo contemporâneo. São diversos os desdobramentos dessa aproximação que, em geral, vislumbra a cultura a partir de seus aspectos práticos, utilitários e funcionais à reprodução do sistema do capital.

Atualmente esse movimento é consagrado pela *economia da cultura* que insere a arte e os elementos simbólicos culturais num projeto econômico mais amplo, ou seja, a cultura, a produção cultural e o trabalho artístico passam a estar inseridos num *projeto neoliberal*.

4 Dentre as teorias que questionam a centralidade do trabalho e sua fundamentação como categoria fundamental para o pensamento social, encontram-se Jürgen Habermas (1978; 1983; 1984), André Gorz (1982), Claus Offe (1989), Adam Schaff (SCHAFF e FRIEDRICHS, 1990) e Robert Kurz (1992).

A economia da cultura e a apropriação da criatividade pelo capital

A economia da cultura⁵ representa o processo contemporâneo de expansão da área cultural como atividade econômica organizada. Esse processo demonstra o aumento da importância do setor cultural para a promoção do desenvolvimento socioeconômico. Consequentemente, na atualidade, há o crescimento da participação das organizações públicas, privadas e do terceiro setor na produção de bens artísticos e culturais orientados para o mercado e para suas externalidades sociais e econômicas.

As transformações contemporâneas demonstram novas configurações na relação entre os domínios econômico, cultural, artístico e social, pois ao lado da valorização da denominada *economia do conhecimento* (ou da informação), fomentada a partir do trabalho humano simbólico, a criatividade presente na atividade artística passa a agregar valor e diferenciação aos bens e serviços culturais, assim como aos produtos e atividades de outra natureza que têm na geração de lucro seu principal objetivo. Além disso, conforme foi apontado por Castells (1999) em suas reflexões sobre a “sociedade da informação”, está associado a essa economia o surgimento de novas infraestruturas e tecnologias dos meios de informação e comunicação. Assim, a fragmentação e a multiculturalidade afloradas na denominada pós-modernidade são funcionais ao sucesso dos projetos da atual economia da cultura, pois quanto maior a pluralidade e a diversidade cultural, maior o elenco de novos conteúdos para alimentar a produção e maior a oferta de produtos culturais ao mercado, distribuídos pelas antigas e novas tecnologias da informação. Portanto, o discurso da pluralidade e da diversidade cultural é conveniente à economia da cultura e à economia capitalista em geral.

Relacionada à economia da cultura a concepção de indústrias criativas surgiu, inicialmente, na Austrália, em 1994, a partir do conceito de *Creative Nation* e foi base para a elaboração de políticas públicas de desenvolvimento cultural. Mas o tema ganhou maior relevância a partir de 1997 com a criação do *Department of Culture Media and Sport* (DCMS), na Inglaterra, o qual publicou em 2001 um relatório de mapeamento do setor que tem sido parâmetro para o desenvolvimento de políticas públicas culturais de diversos países. O DCMS considera as indústrias criativas aquelas atividades que têm como base a criatividade, a habilidade e os talentos individuais e, consequentemente, têm potencial de produzir riqueza, propriedade intelectual e gerar emprego. Tais

5 Como vem sendo denominada mundialmente desde a década de 60, a economia da cultura ganha maior relevância no Brasil a partir de 2003 (REIS, 2012).

atividades foram mapeadas e referem-se principalmente às artes performáticas, artes visuais, literatura, museus, galerias, arquivos e preservação de patrimônio, assim como outras com forte valor agregado pelo *design*, como propaganda e publicidade, arquitetura, *web* e *software*, gráfico e moda, além das mídias em seus diversos formatos: radiodifusão, digital, filme e vídeo, games, música e publicações (BOP Consulting, 2010).

As indústrias criativas, inseridas no amplo campo da economia da cultura, estão em consonância com o projeto neoliberal de expansão do capital e representam formas aprimoradas de investidas em direção às atividades artísticas e culturais. Desse modo, de acordo com Xavier Greffe (2010), a atualidade é marcada pelos novos caminhos da economia diante do declínio da indústria manufatureira em relação a outras formas de produção e valorização do capital numa perspectiva globalizada. Segundo o pesquisador francês, que analisou este processo iniciado na Grã-Bretanha, as indústrias culturais⁶ focadas principalmente na produção literária, fonográfica e audiovisual tornaram-se muito restritas para abarcar todos os elementos dessa nova realidade, solucionar os problemas econômicos emergentes e aprofundar a expansão do capital. Assim, com a finalidade de ampliar a presença simbólica nas distintas formas produtivas materiais e imateriais foi elaborado um novo conceito. Sob a denominação de indústrias criativas todos os domínios industriais passam a mobilizar de maneira direta ou indireta aspectos da criatividade cultural e artística com a finalidade funcional de agregar valor aos seus produtos e serviços. Portanto, na vanguarda deste processo, os britânicos elaboraram este novo campo capaz de agregar todos os setores da economia, já que todas as indústrias são potencialmente criativas e podem, com isso, expandir e valorizar sua atuação. As indústrias criativas, ao lado da denominada economia do conhecimento, também integram e incentivam as indústrias focadas na informação e na comunicação, assim como nos setores da arquitetura, moda, *design*, publicidade, biotecnologias, novas tecnologias etc.

No Brasil, neste início de Século XXI, o crescimento da importância da economia da cultura e das indústrias criativas trouxe a necessidade de fomentar as

6 Xavier Greffe utiliza aqui o conceito de *indústrias culturais* como é definido por Ramón Zallo, que representa “um conjunto de ramos, segmentos e atividades auxiliares industriais produtoras e distribuidoras de mercadorias com conteúdos simbólicos, concebidas por um trabalho criativo, organizadas por um capital que se valoriza e se destina finalmente aos mercados de consumo” (Zallo apud: Albornoz, 2003: 54). Portanto, neste sentido utilizado pelo pesquisador francês, os aspectos negativos e regressivos apontados de forma crítica por Horkheimer e Adorno em relação à indústria cultural são abandonados e apontam apenas mais um ramo produtivo da economia.

práticas culturais da diversidade brasileira, as formações e técnicas artísticas especializadas, os talentos necessários e a articulação de conhecimentos e de mercados para o incentivo deste modelo de negócio. O processo de apropriação da criatividade, assim como supõe suas bases ideológicas e econômicas, tende a promover a instrumentalização da arte e, por ventura, o esvaziamento qualitativo de seus conteúdos estéticos. Portanto, a criatividade artística e cultural parece tornar-se técnica publicitária para a valorização e revalorização de produtos e serviços variados.

Nesse sentido, para melhor situar as hipóteses e o contexto das reflexões apresentadas, é importante trazer ao primeiro plano algumas dimensões conceituais, normativas e ideológicas das políticas culturais brasileiras. Dentre elas, localiza-se nas metas do *Plano Nacional de Cultura* (PNC), aprovado em 2010 no Brasil, a perspectiva de fortalecimento da economia e dos arranjos produtivos para fomentar a circulação de ideias, produtos e serviços, assim como utilizar-se da diversidade cultural e de seus agentes promotores para articular as cadeias produtivas e seus distintos mercados. Desta forma, as metas do PNC apontam a submissão da cultura às finalidades sociais e econômicas. Conforme expressa o documento, “a economia criativa é um setor estratégico e dinâmico, tanto do ponto de vista econômico quanto social. Suas diversas atividades geram trabalho, emprego, renda e são capazes de propiciar oportunidades de inclusão social” (Brasil, 2011a: 29). Noutro trecho, essa submissão torna-se ainda mais evidente:

A intersecção entre esses dois conceitos (economia e cadeia produtiva) possibilitará a visibilidade das potencialidades do segmento cultural na produção, fruição e circulação dos bens e serviços culturais tangíveis e também dos imateriais, com sustentabilidade econômica e ganhos sociais (Brasil, 2011a: 29).

Essa lógica de desenvolvimento, que se serve da cultura enquanto insumo, reconduz politicamente a cultura e a criatividade com a finalidade de produzir riqueza, cujo valor agregado simbólico é produzido pelo trabalho artístico. Assim, conforme aponta George Yúdice (2004), a cultura se instrumentaliza enquanto recurso para outros fins e, diante das denominações *economia da cultura* e *indústrias criativas*, torna-se manifesta a prioridade econômica.

Outro documento que torna ainda mais claro esse processo é o *Plano da Secretaria da Economia Criativa: política, diretrizes e ações 2011 a 2014* (PSEC). Na fala de abertura da, até então, ministra Ana de Hollanda, está expressa a

tendência de redefinição do papel da cultura que, diante de sua nova lógica, deve servir ao “novo desenvolvimento fundado na inclusão social, na sustentabilidade, na inovação e, especialmente, na diversidade cultural brasileira” (Brasil, 2011b: 7). Consequentemente, ao longo do documento a nova lógica proposta demonstra sua tendência de apropriar a diversidade cultural como recurso e matéria-prima para fins econômicos. Esse processo é apresentado de forma objetiva na seguinte passagem do PSEC:

[...] a diversidade cultural não deve mais ser compreendida somente como um bem a ser valorizado, mas como um ativo fundamental para uma nova compreensão do desenvolvimento. De um lado, deve ser percebida como recurso social, produtora de solidariedades entre indivíduos, comunidades, povos e países; de outro, como um ativo econômico, capaz de construir alternativas e soluções para novos empreendimentos, para um novo trabalho, finalmente, para novas formas de produção de riqueza. Assim, seja na produção de vivências ou de sobrevivências, a diversidade cultural vem se tornando o “cimento” que criará e consolidará, ao longo desse século, uma nova economia (Brasil, 2011b: 19-20).

Assim, de acordo com os apontamentos de Leonardo De Marchi, a Secretaria de Economia Criativa (SEC) “havia sido criada para tornar efetiva a chamada ‘dimensão econômica’ do conceito de ‘cultura’, definida no Plano Nacional de Cultura” (2013: 44). Além disso, a SEC, por meio da aplicação instrumental da criatividade, propõe o incentivo à integração econômica, política e social. Esse processo é demonstrado pela articulação do MinC com outros ministérios, tendo como finalidade a implementação sistêmica do PSEC a partir da concepção de transversalidade com a finalidade de criar o que denomina como “novo desenvolvimento”.

O novo MinC deseja construir um novo desenvolvimento para o Brasil, de forma transversal com os demais ministérios, agências de fomento, instituições internacionais, Sistema S, universidades, segmentos criativos, poderes legislativo e judiciário, estatais, institutos de pesquisa, organizações do terceiro setor, enfim, com os estados e municípios brasileiros (Brasil, 2011b: 14).

Assim sendo, a lógica econômica a qual a cultura tornou-se refém visa fomentar e articular instituições e agentes sociolaborais que se inter-relacionam, dialogam e trocam experiências com maior facilidade para movimentar de forma economicamente eficiente as distintas cadeias produtivas. Enfim, cabe

reafirmar que a redefinição do conceito de cultura, impetrado neste início de século, evidencia de forma intensificada a apropriação do simbólico e da criatividade pela lógica do capital. Consequentemente, os novos parâmetros políticos-ideológicos da cultura e as ações de seus novos agentes visam ampliar os negócios e a dinâmica dos mercados simbólicos pautados na diversidade cultural e na flexibilidade da atividade artística.

A cultura, a atividade artística e as contradições entre capital e trabalho

Resultado de um novo parâmetro de desenvolvimento econômico, esse incentivo à economia da cultura e às indústrias criativas, permeado pelos aspectos culturais simbólicos e práticos da atividade artística, atinge e intensifica amplamente as transformações organizacionais e as relações de trabalho. Consequentemente, constata-se nas últimas décadas o aumento da importância da atividade cultural nas políticas estatais de assistencialismo, de inclusão socioeconômica, de formação e capacitação de novos agentes para o mercado de trabalho baseado no empreendedorismo cultural e artístico. As profissões artísticas e culturais tornaram-se foco de políticas econômicas e trabalhistas com a finalidade de promover a geração de renda e o crescimento das oportunidades de emprego. Entretanto, tais atividades geralmente estão associadas às condições flexíveis, informais e precárias de trabalho. Ou seja, uma política cultural desenvolvimentista aparentemente positiva, mas calcada em precarização.

A reestruturação e flexibilização trabalhista da atualidade também pode ser elucidada a partir das mudanças empresariais da indústria cultural que antes era baseada no modelo vertical da grande indústria fordista, mas que na atualidade tende ser substituída pela horizontalidade administrativa e trabalhista da indústria criativa, conforme o modelo pós-fordista. Essa transformação foi discutida por Gerald Raunig, em sua obra *A indústria criativa como engano das massas* (2008), na qual procurou demonstrar que as formas de trabalho flexibilizadas, terceirizadas, temporárias e precárias características do trabalho na arte e na cultura tornam-se as mais adequadas para enfrentar as mudanças sociais e os novos desafios econômicos da atualidade e passam a influenciar todos os setores econômicos na fase pós-fordista. Para chegar a esta constatação, Gerald Raunig analisa os trabalhadores das artes do espetáculo na França – os denominados intermitentes – e afirma que as especificidades de sua produção e de seu trabalho artístico e cultural são as mesmas características do paradigma das novas formas trabalho na atualidade. Diante desse debate, Isaura Botelho aponta que

paradoxalmente, aquilo que sempre foi visto como uma grande dificuldade da vida artística muda de estatuto e passa a ser qualificado positivamente na medida em que a precarização chegou a outros setores da produção social. Assim, já não se trata mais de proteger a cultura, mas sim trabalhar a partir desta excepcionalidade como valor maior, mais adequada para responder às transformações no plano social e econômico (Botelho, 2011: 84).

A importância das formas de trabalho e produção da arte e da cultura demonstra que elas tornaram-se modelos para os demais domínios produtivos e trabalhistas e de maneira ideológica oculta sua informalidade, inconstância, insegurança e, portanto, precariedade. Este processo de centralidade das formas do trabalho artístico como modelo geral para as atividades laborais na atualidade foi discutido por Pierre-Michel Menger, em sua obra *Portrait de l'artiste en travailleur. Métamorphoses du capitalisme*, na qual discute também as características do trabalho artístico na França. Propõe que as atividades da criação artística representam as expressões mais avançadas das novas formas de produção e das novas relações de trabalho provocadas pelas mudanças recentes do sistema econômico. Neste sentido, Menger afirma que “longe das representações românticas [...] seria agora necessário olhar para o criador como uma figura exemplar do novo trabalhador [...]” (2005: 8). Nas condições trabalhistas atuais, o artista torna-se a representação ideal do trabalhador do futuro, pois figura o “profissional inventivo, móvel, rebelde perante as hierarquias, intrinsecamente motivado, que vive numa economia da incerteza, e mais exposto aos riscos de concorrência inter-individual e às novas inseguranças das trajetórias profissionais” (Menger, 2005: 8-9). Nesse sentido, o sociólogo francês apresenta o campo das profissões artísticas como um “laboratório de flexibilidades” que serve de modelo às outras profissões em processo de precarização inseridas no complexo mundo do trabalho atual.

Diferente das grandes estruturas produtivas e dos grandes investimentos materiais e financeiros das indústrias culturais tradicionais, os centros produtivos das indústrias criativas são reduzidos a pequenas fábricas, produções artesanais, micro e pequenas empresas e negócios de produtores autônomos, “no campo dos novos meios de comunicação, a moda, o desenho gráfico, a cultura popular e, no caso ideal, como acumulação destas pequenas empresas, a saber, como *clusters*” (Raunig, 2008: 36). Gerald Raunig aponta ainda que as indústrias criativas podem ser caracterizadas como não-instituições ou pseudo-instituições porque representam empreendimentos efêmeros e muitas vezes focados em projetos de curto prazo (2008: 36-37).

Diferentemente dos modelos de trabalho e produção da indústria cultural, as indústrias criativas atuam sem os rígidos padrões da produção fordista, sua organização horizontalizada e sua atuação laboral flexibilizada demonstram sua recusa aos modelos formais e burocráticos. Entretanto, o que a princípio pode parecer “moderno”, “versátil” e “adequado” às características da sociedade contemporânea, na verdade representa formas de organização produtivas precárias e relações de trabalho permeadas pela insegurança. As empresas e profissões pautadas em projetos (instituições-projetos) dependem da busca incessante por novas atividades, novos empreendimentos, novos financiamentos e novos patrocinadores, o que caracteriza uma relação de trabalho e de vida determinada pela instabilidade. Tais instituições pautadas em projetos, sem dúvida levam à completa sobreposição de medo e angústia, temor relativo e absoluto e, finalmente, a uma expansão do medo para além do trabalho, dominando todos os aspectos da vida (Raunig, 2008: 37). Portanto, Gerald Raunig, ao buscar captar as especificidades das indústrias criativas, demonstra suas diferenças em relação à indústria cultural:

Mientras que Horkheimer y Adorno se lamentaban de que los sujetos de la industria cultural no tenían la posibilidad de convertirse en empresarios independientes, el problema en la actual situación es justamente el contrario. La empresaria o empresario autónomo se ha convertido en la figura generalizada, aunque tenga luego que ir saltando como trabajador o trabajadora temporal de proyecto en proyecto o vaya abriendo, una tras otra, pequeñas empresas (2008: 37).

Como consequência desse processo produtivo-laboral pode-se desvelar os fundamentos políticos e ideológicos da economia da cultura e das indústrias criativas. Esses elementos são problematizados nas análises de Isaura Botelho, que foca sua crítica na utilização da arte e da cultura, enquanto domínios da criatividade, para a etapa atual do neoliberalismo, pois, como afirma a pesquisadora,

sob a bandeira do espírito criativo e empreendedor temos uma desmedida terceirização de serviços e contratações temporárias. Aqueles cuja criatividade é tão exaltada são trabalhadores autônomos, confinados a um âmbito específico de aparente liberdade, independência e governo de si. [...] as condições de vida e de trabalho alternativos embutidos na proposta das indústrias criativas representam a forma mais adequada e rentável economicamente falando para a atual etapa do neoliberalismo, pois favorecem a

flexibilidade que exige o mercado de trabalho. Dessa forma, o que temos é uma nova forma de governabilidade neoliberal, uma resposta criativa às transformações impostas pelas mutações econômicas (2008: 85).

A partir desse novo cenário de arranjo e governabilidade do neoliberalismo a valorização dada à flexibilidade organizacional e laboral ocultam as novas ambições de envolvimento do trabalho pelo capital e da expansão da lógica mercantil diante de seus limites e de suas crises estruturais. Os produtores e agentes culturais são alvos de políticas de incentivo, de formação profissional e instrução administrativa, pois são os atores desse novo modelo pautado no empreendedorismo criativo, autônomo e flexível. Tais políticas têm como objetivo tornar os agentes culturais (produtores e trabalhadores) mais aptos para se inserirem no sistema econômico e viverem de maneira independente e instável num mundo de livre iniciativa, de projetos de curto prazo e incertezas, conforme os ditames atuais do capitalismo pós-fordista. Portanto, atualmente uma investigação sobre a mediação da cultura com a sociedade necessita estar associada à crítica dos fundamentos ideológicos da economia da cultura e das indústrias criativas. Desse modo, longe de estar estanque aos domínios culturais e artísticos, tal mediação demonstra-se necessária para compreender as novas formas acumulação e reprodução do sistema capitalista. Assim, dentre outros elementos analisados, é significativa a expansão da utilização de elementos artísticos e culturais em todos os campos produtivos e a valorização das características precárias e flexíveis do trabalho artístico enquanto forma exemplar do trabalho do futuro.

Considerações finais

Por fim, conforme foi elucidado, é fundamental analisar determinados processos históricos e elementos ideológicos com a finalidade de pensar sobre o papel desempenhado pela cultura no projeto neoliberal. Primeiramente, cabe problematizar a indústria cultural enquanto campo de atuação empresarial de orientação privada destinada à produção de bens de consumo culturais e, posteriormente, como essa iniciativa econômica de mercantilização cultural ganha incentivo do próprio Estado por meio de políticas públicas culturais desenvolvimentistas. Hoje, a expansão da lógica mercantil no domínio da cultura é assumida ideologicamente pelo Estado, que passa a orientar pública e coletivamente os projetos do setor. Não mais uma iniciativa privada, mas o próprio governo é o incentivador do modelo de cultura para o mercado, ou seja, cultura enquanto mercadoria geradora de lucro para as instituições e renda para os trabalhadores artísticos. A criatividade, como elemento fundamental dos produtos, torna-se

o fator essencial que lhe agrega valor. A cultura, portanto, torna-se secundária diante do valor e das externalidades econômicas e sociais produzidas. Além disso, enquanto as tradicionais indústrias culturais estavam restritas a determinados setores culturais, a economia da cultura e as indústrias criativas avançam sem impedimentos em direção a todos os segmentos produtivos.

Não é por acaso que diversos segmentos denominados pós-modernos, aliados aos interesses neoliberais, questionam a centralidade do trabalho e da produção, substituindo-os ideologicamente pela imponência da cultura, da comunicação e da informação. Entretanto, esta não é mais aquela cultura que, apesar de todas as dissimulações, apresentava possibilidades de mediação crítica com a materialidade, mas uma cultura enquanto bem de consumo, ou seja, enquanto dimensão produtiva e ideológica vinculada ao sistema sociometabólico do capital.

Por fim, cabe ressaltar que a produção e a atividade cultural guiada pela economia capitalista estão diretamente ligadas às condições flexíveis, informais e precárias de trabalho. No domínio da atividade artística está consagrada a predominância da instabilidade laboral, entretanto, na atualidade, essa condição cada vez mais vem se expandindo para todos os setores produtivos e se tornando modelo ideologicamente positivo de uma sociedade pós-fordista dita informacional. Assim, longe de serem setores particulares de produção, a economia da cultura e as indústrias criativas, por meio de suas instituições-projetos e das atividades artísticas instáveis e flexibilizadas, apresentam-se como modelos econômicos e laborais que influenciam todos os setores produtivos na atualidade.

Referências

- ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Almeida. Rio de Janeiro, Zahar, 1985.
- ALBORNOZ, Luis Alfonso. A digitalização das indústrias culturais. *Revista Conexão: comunicação e cultura*, v. 2, n. 4, 2003, pp. 53-65.
- ANTUNES, Ricardo. *Os sentidos do trabalho*: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. Coimbra, Edições Almedina, 2013.
- BOP Consulting. *Guia prático para o mapeamento das indústrias criativas*. Tradução de Diana Marcela Rey e João Loureiro. Londres, British Council, 2010. (Série Economia Criativa e Cultural).
- BOTELHO, Isaura. Criatividade em pauta: alguns elementos para reflexão. In: BRASIL. *Plano da Secretaria da Economia Criativa: políticas, diretrizes e ações 2011 a 2014*. Brasília, Ministério da Cultura, 2011, pp. 86-92.

- BRASIL. *METAS do Plano Nacional de Cultura*. Brasília, Ministério da Cultura, 2011a.
- . *Plano da Secretaria da Economia Criativa: políticas, diretrizes e ações*, 2011 – 2014. Brasília, Ministério da Cultura, 2011b.
- CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. A era da Informação: economia, sociedade e cultura. Tradução de Roneide Venancio Majer. São Paulo, Paz e Terra, v. 1, 1999.
- CROCCO, Fábio Luiz Tezini. Indústria Cultural: ideologia, consumo e semiformação. *EPTIC: Revista de Economía Política de las Tecnologías de la Información y Comunicación*. Sergipe, v. 21, n. 1, Janeiro 2009. Disponível em: <<http://www.seer.ufs.br/index.php/eptic/article/view/148/121>>. Acesso em: 17 dez. 2014.
- DE MARCHI, Leonardo. Construindo um conceito neodesenvolvimentista de economia criativa no Brasil: Política cultural na era do novo MinC. *Revista Novos Olhares*. São Paulo, v. 2, n. 2, 2013. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/novosolhares/article/view/69826>>. Acesso em: 20 jun. 2016.
- GORZ, André. *Adeus ao proletariado: para além do socialismo*. Tradução de Ângela Ramalho Vianna e Sérgio Góes de Paula. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1982.
- GREFFE, Xavier. Quelle politique culturelle pour une société créative? In: POIRRIER, Philippe. *Politiques et pratiques de la culture*. Paris, La documentation Française, 2010.
- HABERMAS, Jürgen. Técnica e ciência como ideologia. In: BENJAMIN, Walter; HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor e HABERMAS, Jürgen. *Textos escolhidos*. São Paulo, Abril Cultural, 1978. (Coleção Os Pensadores).
- . *Para a reconstrução do materialismo histórico*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo, Brasiliense, 1983.
- . *The theory of communicative action*. Boston, Beacon, v. 1, 2, 1984.
- HARVEY, David. *A condição pós-moderna*. 9.ed. São Paulo, Loyola, 2000.
- . *O Novo imperialismo*. São Paulo, Loyola, 2004.
- HOLLOWAY, John. The red rose of Nissan. *Capital & Class*, v. 11, n. 2, 1987, pp. 142-164.
- MENGER, Pierre-Michel. *Retrato do artista enquanto trabalhador: metamorfoses do capitalismo*. Tradução de Vera Borges; Danielle Place e Isabel Gomes. Lisboa, Editora Roma, 2005.
- OFFE, Claus. *Trabalho e sociedade: problemas estruturais e perspectivas para o futuro da sociedade do trabalho*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, v. 1, 2, 1989.
- KURZ, Robert. *O colapso da modernização*. Da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992.
- PAULANI, Leda Maria. O projeto Neoliberal para a sociedade Brasileira: sua dinâmica e seus impasses. In: LIMA, Júlio César França; NEVES, Lúcia Maria Wanderley (Orgs.). *Fundamentos da educação escolar no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro, Fiocruz, 2006.

- RAUNIG, Gerald. La industria creativa como engaño de masa. In: Proyecto Transform (Org.) *Producción cultural y prácticas instituyentes: líneas de ruptura en la crítica institucional*. Madrid, Traficantes de Sueños, 2008.
- REIS, Ana Carla Fonseca. Economia da cultura: entrevista com Ana Carla Fonseca Reis. Disponível em: <<http://www.cultura.rs.gov.br/v2/2012/01/economia-da-cultura-entrevista-com-ana-carla-fonseca-reis/>>. Acesso em: 15 jan. 2015.
- SCHAFF, Adam. *A sociedade informática*. Tradução de Carlos Eduardo Jordão Machado. São Paulo, Brasiliense, 1990.
- WOOD, Ellen Meiksins. Modernity, postmodernity or capitalism? *Review of International Political Economy*, v. 4, n. 3, 1997, pp. 539-560.
- YÚDICE, George. *A conveniência da cultura: usos da cultura na era global*. Belo Horizonte, UFMG, 2004.

Recebido em 29/01/2015

Aprovado em 30/05/2016

Como citar este artigo:

- CROCCO, Fábio Luiz Tezini. Sobre o papel desempenhado pela cultura no projeto neoliberal. *Contemporânea* – Revista de Sociologia da UFSCar, v. 7, n. 1, jan.- jun. 2017, pp. 149-166.

Perversas latinoamericanas en el cine de terror: evolución y configuración de una cotidianidad transformadora, conflictual y decolonizante

Rocío Pérez-Gañán¹

Resumen: Este artículo ha tratado de profundizar en el análisis de los arquetipos de mujeres perversas presentes en el cine de terror latinoamericano en comparación, por un lado, con las representaciones e imaginarios hegemónicos del cine “occidental” y en relación, por otro, con la (re)producción y retroalimentación de estos arquetipos perversos en la cotidianidad de sus respectivas sociedades. A través de un análisis filmico se ha realizado un acercamiento al texto cinematográfico como documento sobre una cultura y como producto cultural o sociológico al mismo tiempo. De este modo, considerando el cine no solo como un elemento “reflector” sino como un elemento “configurador” de un orden moral, político y social determinado en un contexto histórico concreto, se han analizado las tensiones y las posibilidades de estas mujeres perversas de (re)presentar modelos alternativos que van a poner en duda, continuamente, las bases de la organización social y económica patriarcal centrada en la familia, en la propiedad privada y en el capital.

¹ CONICET e Centro de Estudios de la Argentina Rural (CEAR) – Universidad Nacional de Quilmes (UNQ) – Bernal (Buenos Aires) – Argentina – rocio.ganan@unq.edu.ar.

Palabras clave: Género; arquetipos femeninos perversos; cine de terror; decolonialidad.

The Perverse Latin American Women of Terror Films: The Evolution and Configuration of a Transformative, Conflictual and Decolonizing Everyday Life

Abstract: *This article attempts to deepen the analysis of the archetypes of perverse women found in Latin American horror films in comparison, on the one hand, with the representations and hegemonic images of “Western” films, and, on the other hand, in relation to the (re)production and feedback of these perverse archetypes in the everyday world of their respective societies. By way of an analysis of the films, this paper approaches the cinematographic text as document about a culture as well as a cultural and sociological product. Thus, considering film, not just as a “reflecting” element, but also as a “configuring” element of a moral, political and social order in a concrete historical moment, I analyze the tensions and possibilities of these perverse women to (re)present alternative models that continually call into question the base of patriarchal social and economic organization centered on the family, private property, and capital.*

Keywords: *Gender; perverse female archetypes; horror films; decoloniality.*

Más allá de un cine para ser mirado: caminando hacia un cine que observa, intersecciona y (re)construye

Tradicionalmente, en las teorías feministas que analizan el universo cinematográfico las representaciones de hombres y mujeres en el cine quedaban definidas por la posición de la mirada, por el lugar que esta ocupa (Mulvey, 2001). No obstante, a pesar de la relevancia de visibilizar este posicionamiento subordinado, estas teorías no ponían en entredicho que esta visión escondía una asignación esencialista en los términos dicotómicos hombre-mujer, analizando y adscribiendo comportamientos y conductas positivas o negativas según el rol de procedencia y el sujeto de destino negando, de este modo, la inclusión de sujetos que no se identificaban con ninguna de estas dos categorías. Asimismo, se homogeneizaba la participación de las mujeres en el proceso de comunicación, reduciendo el mismo a un proceso lineal de Emisión-Mensaje-Recepción donde la importancia queda totalmente concentrada en el mensaje y en el nivel del intercambio de mensaje, olvidando los procesos de producción (codificación) y recepción (decodificación) como procesos específicos de autonomía relativa

dentro de la comunicación (Hall, 2004), adoleciendo, esta crítica feminista, de una interseccionalidad que cuestionase los procesos y la propia construcción política de la categoría “mujeres” más allá de espacios geográficos y lugares determinados (Haraway 1991; Lauretis, 1987).

Al ser el género una representación construida históricamente y en continua e incesante articulación a través de otras representaciones, significados, ideologías y discursos el cine se articulaba como una tecnología del género, una fuente de primer orden para indagar sobre su construcción y representación (Foucault, 1980). Con la incorporación de herramientas metodológicas de base semiótica a la teoría fílmica a principios de los años setenta, una parte de los estudios feministas -de producción estadounidense-europea, principalmente-, se dirigió hacia el análisis de películas como un texto en sí mismo desde una perspectiva estructuralista (Juha, 1994). La premisa principal era deconstruir el texto fílmico para revelar el funcionamiento ideológico del patriarcado, que convertía a la mujer en un mito, en un significante fijo. El desafío, para este análisis feminista se convertía así en la capacidad de mirar más allá del lenguaje fílmico y tratar de desenmascarar la elaboración de los significados construidos, la significación del film. De este modo, la premisa central para los análisis textuales realizados desde el feminismo ha tratado de detectar la existencia de funciones o interacciones recurrentes en los textos del cine clásico, y su relación con “la mujer”, considerada ya no como un ser humano sexuado, sino como una estructura que gobierna la organización del argumento y la trama (Kuhn, 1985).

No obstante, un análisis semiótico no resulta suficiente para abordar la construcción y el significado de las mujeres en el cine. El texto audiovisual no se limita al sistema de comunicación o significación; analizarlo implica ir más allá. El reto del audiovisual reside en que no es únicamente “signo” visual, sino además imagen, que en su textualidad -no así en su discurso-, escapa al lenguaje y se refugia en la imaginación y el deseo. A la semiótica no le interesa el inconsciente, lo que no se puede explicar de forma consciente y lógica, pero esa intransigencia ignoró la dimensión simbólica en las cadenas de acciones propiamente narrativas. Sue Harper ha señalado el riesgo de no reparar en los aspectos extra-teóricos que subyacen a los sistemas de representación al mostrar que despojar a una imagen de su contexto implica invisibilizar los intereses y la ideología en la que se origina (Harper, 2000). En esta línea, Linda Williams (1988) señala la necesidad de que tanto los análisis feministas desde el psicoanálisis y la semiótica como los estudios desde la sociología, antropología y la historia deberían trabajar de una forma relacional para enriquecerse mutuamente.

Todo producto cultural se genera en un contexto socio-histórico concreto, con valores, preferencias y perspectivas teóricas e ideológicas específicas. En este sentido, la antropología visual ha aportado un análisis complementario para la comprensión del texto audiovisual. Al considerar la imagen como un producto cultural y al analizar sus usos sociales y su aporte a la formación y transformación de identidades (Ardévol, 1998: 217-218) el acercamiento al estudio del texto cinematográfico se aborda desde un enfoque sistémico, donde al análisis textual se le añade un estudio contextual que integra los procesos de construcción cinematográfica y de la experiencia subjetiva del público espectador en la producción y reproducción de estereotipos y arquetipos. Asimismo, a partir de los estudios decoloniales² (Walsh, 2004; Escobar, 2003; Mignolo, 2003; Quijano, 2000; Chakrabarty, 2000; Castro-Gómez, 1998) resulta indispensable ampliar la mirada en el análisis fílmico e intentar revelar la relación estructural existente entre la producción visual y unas estructuras de poder global, que internalizan jerarquías específicas derivadas de la división internacional del trabajo, la patriarcalización, la racialización de la población y la economía mundial globalizada, ejes de la matriz colonial (Mignolo, 2003: 50). Lo interesante aquí reside en visibilizar que producto/proceso cinematográfico forma parte:

“[D]el aparato cultural del capitalismo avanzado, es decir, el hecho de que el cine en tanto medio, está atravesado por las relaciones mercantiles que afectan y conforman la industria cultural, siendo en sí mismo una empresa económica y lugar de reproducción ideológica de la cultura; el hecho de ser parte también de las formas artísticas del capitalismo avanzado, y en este sentido, el ser portador de estilo y singularidad, lugar de la expresión; por último, y de esta manera tensionada, el ser parte fundamental en la construcción de las subjetividades modernas, gran ‘educador sentimental’”.

(Millán, 1998: 150)

- 2 Los estudios decoloniales en los que se apoya este trabajo son fruto de los debates y las aportaciones del grupo de investigación “Proyecto latino/latinoamericano modernidad/colonialidad” (Escobar, 2003). El concepto ‘decolonialidad’ que este grupo de investigadores e investigadoras abordan parte del supuesto de que: “la división internacional del trabajo entre centros y periferias, así como la jerarquización étnico-racial de las poblaciones [...] no se transformó significativamente con el fin del colonialismo y la formación de los Estados-nación en la periferia” (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007: 13), sino que responde: “a una transición del colonialismo moderno a la colonialidad global, proceso que ciertamente ha transformado las formas de dominación desplegadas por la modernidad, pero no la estructura de las relaciones centro-periferia a escala mundial” (Ibídem). De este modo, resulta imprescindible visibilizar como el capitalismo global contemporáneo: “resignifica, en un formato posmoderno, las exclusiones provocadas por las jerarquías epistémicas, espirituales, raciales/étnicas y de género/sexualidad desplegadas por la modernidad” (Ibídem).

A partir de estas consideraciones teóricas podemos observar el peligro latente que reside en la representación de arquetipos, como las mujeres perversas – en la producción cinematográfica –, que se alejen de la normatividad hegemónica establecida. Estos personajes femeninos poseen la capacidad de identificación, de alguna manera, con el público espectador. Son hermosas, inmortales, poderosas y logran atraer la atención de las espectadoras como protagonistas de la acción; por ello, al final, deben ser abatidas por las diferentes fuerzas de la normatividad (Flores, 2014; Lunich, 2012). Los actos que cometen las monstruosas no pueden quedar impunes. Del mismo modo que la destrucción de la bruja se realizaba de forma ritual e intencionada, también se sigue toda una ceremonia para acabar con las perversas en el film. Cuando la mujer se rebela, se empodera y toma con(s)cienza de sí misma, el protagonismo permitido debe ser encauzado de nuevo, a los brazos de la norma (López; Tierney, 2014, Villarreal, 2001). En este sentido, profundizar en los aspectos textuales (semiológicos) y extra-textuales (contexto y experiencia de la espectadora) como método principal de trabajo ha permitido una aproximación a la construcción del imaginario femenino desde diversos espacios de creación y representación. Asimismo, visibilizar las especificidades representativas de las mujeres perversas en el cine latinoamericano permitirá ampliar unas categorías de análisis que, la mayor parte de las veces, homogenizan las diversidades, supeditándola a una colonialidad³ sucinta no solo en las formas de (re)producción cinematográfica sino en su aproximación y análisis.

Abordar un análisis fílmico no resultaba una tarea sencilla, siendo necesario realizar un acercamiento desde ángulos diferentes – pero interrelacionados –, para poder dar una visión holística del objeto estudiado. De este modo, se seleccionaron veinticinco películas para ser analizadas de producción latinoamericana y veinticinco películas realizadas en Europa y Estados Unidos⁴ donde los personajes femeninos perversos -las vampiras-, tuvieran cierto peso en la narración más allá del mero acompañamiento del personaje masculino principal.

Específicamente, se ha realizado un acercamiento al texto cinematográfico como documento que refleja una visión sobre una cultura (Worth, 1981: 74-84), añadiendo un factor más de complejidad: la aproximación al cine como producto cultural o sociológico, la relación entre la producción (emisión), el producto (mensaje) y audiencia (recepción) (Ardévol, 2004: 12). Finalmente, el hilo conductor y

3 Cuya matriz de poder define el lugar que la raza, la clase y el género articulan en la configuración del sistema de dominación y explotación capitalista euro-norteamericano.

4 Por motivos de extensión este artículo se desarrollará a través de los ejemplos de diez películas representativas.

articulador de esta aproximación interdisciplinaria responde a un enfoque de género y decolonialidad⁵ que permitiera comprender la posición que ocupan las mujeres en el producto cinematográfico no solo cómo género, sino en un diálogo con la etnia/región geográfica de pertenencia y con la clase social en la que se inserta. En el marco de este proceso⁶, al mismo tiempo individual y colectivo, se ha tratado de mostrar cómo se articulan las representaciones de las mujeres perversas en el espacio fílmico y cómo, a su vez, estas representaciones son un reflejo y una retroalimentación en y del espacio social, respectivamente. Asimismo, dentro de este marco contextual se ha reflexionado en relación a la potencialidad de la representación de la mujer perversa (ejemplificada en la mujer vampiro) como un vehículo liberador para las mujeres, en el sentido de presentar diferentes opciones de elección y acción o, por el contrario, si trata de una construcción aleccionadora que ratifica que salirse de la norma sigue teniendo un castigo físico o social del que no es posible escapar.

Evolucionamos con nuestras monstruas y ellas evolucionan con nosotras: de una amante en las sombras a una depredadora con conciencia de causa

Para profundizar en las dimensiones del mito de la vampira, ha sido necesario realizar una triple desesencialización del mismo: en primer lugar como mito en sí mismo, en segundo lugar como el imaginario de mujer que construye y finalmente como la imagen de perversa que agrega. Para este ejercicio, el acercamiento al mito se ha realizado desde una concepción antropológica del mismo que responde a una existencia fenomenológica concreta en la sociedad. El mito es “una forma esencial de orientación, una forma de pensamiento, más aún, una forma de vida” (Van der Leeuw, 1940: 134), que ha pasado históricamente de una concepción de “contenido-teoría” a otra de “forma-estructura” de existencia con una “cuádruple intencionalidad: hierofánica, paradigmática, pancrónica e imaginativo-activa” (Cruz, 2007: 34).

El mito se refiere a la historia de los actos de seres sobrenaturales (intencionalidad hierofánica); esta historia, que es verdadera y sagrada, se refiere a una creación: cuenta cómo la totalidad de las cosas o una estructura de cosas

5 Añadiendo a la perspectiva de género la interseccionalidad raza y clase en el análisis fílmico.

6 Este artículo se apoya en la investigación: “Arquetipos femeninos perversos en el cine de terror: el mito y la construcción de la mujer vampiro y su (re)producción en la sociedad occidental” publicada en forma de libro en el año 2014 en España. A partir de un proyecto original que analizaba el mito de la mujer vampiro en el cine de producción norteamericana y europea se amplió la investigación para realizar un estudio comparado con el cine latinoamericano.

se ha fundado como ejemplar de lo demás (intencionalidad paradigmática); en el mito se conoce el origen de las cosas: se trata de un conocimiento vivido —no meramente abstracto—, en el acto de narrar ceremonial o ritualmente el mito, de suerte que el tiempo débil de lo principiado se apoya y absorbe en el tiempo fuerte del origen (intencionalidad pancrónica); finalmente, las fuerzas páticas e imaginativas [...] tienen un papel preponderante en este fenómeno (intencionalidad imaginativo-activa). (Cruz, 2007: 34)

Es decir, a la construcción de lo sobrenatural (vampirismo) se le otorga un carácter sacralizado que lo fija a una inmutabilidad verdadera (vampirismo = maldad) y que posee una dimensión sincrónica que lo ancla al principio de los tiempos y lo legitima a partir de un conocimiento empírico originario que nadie puede refutar puesto que nadie puede volver al origen. De este modo, a pesar de que la experiencia subjetiva del ser humano puede (re)construir el mito difícilmente puede hacerlo fuera de la lógica de maldad atribuida en el caso del vampirismo. De la misma manera, los constructos específicos de mujer y perversa que se añaden al mito vampírico quedan impregnados de esta concepción esencialista que evoluciona superficialmente a (re)interpretaciones más adecuadas a las realidades que vivimos pero que, sin embargo, arrastra una carga de significación moral y de principios que garantiza la preservación del practicismo patriarcal y el cumplimiento de sus reglas. No obstante, la deconstrucción de esta forma-estructura del mito vampírico sí es posible y el cine es uno de los vehículos más potentes para ello. A partir de una representación continuada del mito donde existan grietas en esa verdad legítima y originaria la estructura del mito comenzará a quebrarse. Es decir, la representación de vampiras en el cine con personalidades complejas y comportamientos humanos, como veremos más adelante, van a permitir socavar este mito de la mujer vampira como mujer esencialmente perversa merecedora de castigo por salirse de su rol establecido.

En un acercamiento al cine se puede observar una evolución que tanto hombres como mujeres presentan dos características comunes en todas sus representaciones en la gran pantalla: una carga erótica que tiene su origen en la novela *Drácula* (1897) de Bram Stoker y un uso de este monstruo o monstrea como representación de los miedos sociales y políticos de cada tiempo muy unida a la lógica de la modernidad etnocéntrica y su relación dialéctica con “el otro” (Quijano, 2000). Una o un “otro” que, sin embargo, va a presentar notorias especificidades. En el cine, de sus primeras representaciones como monstruos repulsivos (*Nosferatu*, 1922) las y los vampiros han evolucionado hacia la elegancia de la nobleza victoriana (*Dracula's Daughter*, 1936) para convertirse, en

los últimos años, en depredadores urbanos unas veces ocultos y otras viviendo como un ser humano más en las ciudades (Underworld, 2003). De este modo, nuestras y nuestros monstruos han crecido junto a nosotros y nosotras. Han creado y recreado diacrónicamente los miedos de un mundo en continua ebullición, en incesable cambio (Pérez Agustí, 2005) así como la amenaza del “otro” ante la necesidad de definir lo que era y es euro-norteamericano y lo que no, lo que se inserta en el relato hegemónico de la modernidad⁷ y lo que queda fuera. La folklorización y exotización de los Balcanes en películas como *Nosferatu* (1922) de F.W. Murnau (1922), *El fantasma de la noche* (1979) de Werner Herzog o *Blood for Dracula* (1974) de Paul Morrissey; el abandono del medio rural en Estados Unidos con su reflejo en los espacios agrarios desiertos de *Near Dark*, (1987); la “amenaza” feminista que se sugieren en *Queen of the Damned* (2001) donde la reina Akasha despierta de su letargo milenario, devora a su marido e intenta instaurar un matriarcado destruyendo a todos los varones tras ver la situación del mundo patriarcal actual; la búsqueda de la identidad unida a la soledad, el aislamiento y el anonimato en una ciudad vertiginosa y voraz a través de Kathleen, la joven protagonista de *The Addiction* (1995) o la agresividad y la pérdida de valores de las y los vampiros de *John Carpenter’s Vampires* (1998) son ejemplos de lo que Vesna Goldsworthy describe como una forma de colonización por medio de la imaginación (Goldsworthy, 2000, citado en Markuš, 2006: 3) una representación que, en este caso, va construyendo un imaginario de estos miedos unidos a la otredad y a la monstruosidad (Carrol, 1990; Boss, 1986; Brophy, 1986; Kristeva, 1982).

En América Latina, el cine de vampiros ha seguido, en un primer momento, una línea paralela a la euro-norteamericana como participante desde la periferia en este relato único de la modernidad aunque presenta elementos de una evolución propia que van a ir inscribiéndose paulatinamente en el marco de las reivindicaciones de una producción cinematográfica a nivel regional influenciada por las teorías de pensamiento postcolonial y decolonial y la búsqueda de una identidad propia:

La reivindicación de una identidad propia es intrínseca a lo anterior: sus films establecieron un diálogo con las tradiciones populares vernáculas al mismo tiempo que emprendieron una renovación de las formas cinematográficas en el subcontinente. En ese sentido, uno de los aspectos que caracteriza a estas

7 Se denomina a esta visión “eurocéntrica” porque “indica como punto de partida de la “Modernidad” fenómenos intra-europeos, y el desarrollo posterior no necesita más que Europa para explicar el proceso” (Dussel, 2000: 45).

propuestas [...] es la negación del valor universal de los modelos estéticos eurocéntricos; así como la denuncia y posterior inversión de la lógica colono/colonizado– civilizado/salvaje con que las potencias occidentales se aproximaban al llamado “Tercer Mundo”. (Del Valle, 2014: 1)

La primera película de terror latinoamericana fue la versión mexicana de la película *Drácula* de Tod Browning (1931) filmada en español por George Melford. Durante este periodo era costumbre rodar una versión en español de las películas norteamericanas por las noches, para su distribución en América Latina. Este primer *Drácula* latinoamericano (cuyo actor, Carlos Villarías, era español) es representado como un depredador más despiadado y perverso que su homólogo americano Bela Lugosi. México está más lejos de ser Europa que los Balcanes y, además, es un país no desarrollado que hace frontera con Estados Unidos, por lo que esta distancia y la otredad que conforma debe ser más marcada, más amenazadora, más exótica, más salvaje (Markuš, 2006). A pesar de que el mito del vampiro va acompañado, desde el inicio del cine, de una sexualidad y una maldad explícita, en el caso del cine latinoamericano, esta sexualidad, fiera y monstruosidad es más acentuada desde el comienzo, configurándose como un símbolo definidor de “la otredad” de América Latina. El éxito de esta cinta –que es señalada como inicio de la época dorada del cine fantástico mexicano, en concreto, del ciclo gótico mexicano–, va a posibilitar el rodaje de la primera película exclusivamente mexicana de género fantástico, *La Llorona* (1933), introduciendo otro elemento diferenciador con el cine norteamericano y europeo: elementos propios de horror basados en la cultura y el “folklor” (Martí, 1996: 25-29) local. De este modo, las y los monstruos cotidianos de la literatura y el cine (vampiros, brujas, hombres-lobo), se sincretizan con las tradiciones del lugar, no solo con tradiciones y leyendas externas, como el caso de Europa y Norteamérica donde, la mayoría de las veces, hay un hilo conector con la otredad balcánica. Aunque esta *Llorona* y las secuelas que propició (*La herencia de la llorona*, Mauricio Magdalena, 1946), no tiene demasiados elementos comunes con el vampirismo, comienza a afianzar el género de terror en el cine mexicano de las décadas de 1930 y 1940, donde se erige como el más prolífico y popular de habla hispana.

Libre del código Hays de producción cinematográfica en EEUU –y de la posterior Clasificación por edades de la MPAA⁸–, el cine mexicano pudo ofrecer junto a su folklor toda una serie de elementos argumentales tópicos del género

8 La Motion Picture Association of America (Asociación Cinematográfica de América).

de terror e imágenes explícitas (vampiros aristócratas, concubinas vampiras, fiereza, erotismo, sexualidad, sangre a borbotones, hombres lobo, maldiciones ancestrales, sociedades secretas etc.) que el cine americano más comercial no podía (Rosas, 2003). Varios de estos elementos son visibles en films como *El vampiro* (1957) de Fernando Méndez y su secuela, *El ataúd del vampiro* (1958) en los que Méndez iba añadiendo, como un toque distintivo, elementos autóctonos que integraban a esta representación terrorífica el pasado colonial de la región: alejadas haciendas que sustituían los remotos castillos europeos, sirvientes con rasgos indígenas, etc. Es destacable en estos primeros films la presencia de mujeres vampiro antagonista que aunque están supeditadas al vampiro principal, son personajes con gran fuerza – como Eloísa, aliada del conde Lavud en el primer film, quien aspira a gobernar junto a él la región. A principios de los años 60 van a estrenarse un gran número de películas de vampiros en México donde ya se comienza a abandonar este vampirismo caracterizado por la presencia de familias aristocráticas, grandes haciendas lejanas, víctimas aisladas y, como se señalaba anteriormente, de herencia exclusiva del vampirismo balcánico en pos de una monstruosidad de alcance globalizado, pero de origen local o, al menos, en una combinación balcánico-local. Por ejemplo, en *El mundo de los vampiros* (1960) de Alfonso Corona Blake donde el vampiro Sutobai pretende acabar con la raza humana o en los films de Miguel Morayta *La invasión de los vampiros* (1961) y su secuela *El vampiro sangriento* (1962) en la que Brunilda, hija de un misterioso conde, sería la encargada de seguir con destino familiar de convertir a la humanidad en vampiros (aunque es salvada a tiempo del maleficio por el doctor protagonista. Con el film *Santo contra las mujeres vampiro* (1962) de Corona Blake va a iniciarse una línea de films en los que la mezcla de lucha, erotismo y cine de terror va a ser la marca característica mexicana, alejándose de los hieráticos y aristocráticos vampiros europeos. Producciones como *Santo en el tesoro de Drácula* (1968) de René Cardona, *El vampiro y el sexo* (1968), película polémica y censurada por su contenido erótico, *Santo en la venganza de las mujeres vampiro* de Federico Curiel (1970), *Santo y Blue Demon contra Drácula y el hombre lobo* (1973) de Miguel M. Delgado, o *Los vampiros de Coyoacán* (1973) de Arturo Martínez donde Superzán, Blue Ángel y el Fantasma Blanco se enfrentan a los vampiros que habitan en Coyoacán y que han matado a otro luchador.

Los vampiros mexicanos son expresivos, ruidosos, alborotadores, sensuales, asesinos y salvajes. Las mujeres, además, son frías, histéricas, sexuales y doblemente amenazantes: como monstruas y como mujeres fuera de los roles femeninos establecidos.

[Condesa Mayra: Conocerás el éxtasis y morirás. Y así como yo me acerco a ti, tú te acercarás a mí. Y conocerás el éxtasis de la crueldad, que es otra forma de amor”]

Santo en la venganza de las mujeres vampiro, 1970.

[El conde Drácula: Ahora vayan a aplacar su sed de vampiras con sangre humana como debemos hacerlo todos los que estamos detenidos en el extraño puente que hay entre el final de la vida y el comienzo de la muerte [Todas las vampiras se desnudan, levantan sus abrazos y desaparecen entre gritos]]

El santo contra El vampiro y el sexo, 1968.

Estos vampiros y vampiras mexicanos – latinoamericanos por un ejercicio de extrapolación del colonialismo de la imaginación (Goldsworthy, 2000) – son representados de forma distinta a sus homólogos europeos y norteamericanos quienes a pesar de ser también depredadores, mantienen un comportamiento racional, refinado, irónico y romántico que les va acercando paulatinamente más a lo humano.

[Lady Esme Hammond: Sherry, Marya?

Countess Marya Zaleska: Thank you, I never drink... wine.]

Dracula's Daughter, 1936.

[Count Von Krolock: I am a night bird. I am not much good in the daytime]

Dance of the Vampires, 1967.

[Dracula: [to Paul] But you are. Before the castle was destroyed, strangers were always welcome. Please be seated. While your room is being prepared, you will take some wine?]

Scars of Dracula, 1970.

A finales de la década de los sesenta el cine mexicano comienza a resentirse, influenciado directamente por el impacto de las producciones en Estados Unidos, finalizando su “época dorada” con realizaciones de muy bajo presupuesto y calidad. Esto afectará de un modo especial a las películas de vampiros que experimentan un giro hacia historias donde sexualidad y violencia son los elementos que se entremezclan, sin demasiado desarrollo narrativo, en las que las vampiras son poco más que un producto para su fácil comercialización y consumo (Rosas, 2003). Es necesario llegar hasta mediados de los años setenta para encontrar mujeres protagonistas, perversas, con una trama elaborada en películas vampíricas, aunque no de vampiros, como Mary, Mary, Bloody Mary (1974) y Alucarda (1975), ambas de Juan López Moctezuma, películas filmadas en inglés

para entrar en el mercado americano, en las que sangre, perversidad, frialdad y sexualidad (lesbianismo y bisexualidad), sin olvidar elementos tradicionales de la historia mexicana como los pasacalles, inundan el film desde el inicio.

[Greta: Mary, I love you.

[Mary: [Mary thrust her fist into Greta's neck]]

Mary, Mary, Bloody Mary, 1974

De este modo, con menos censura, el cine de vampiros y vampiras mexicano fue configurándose como un espacio más “salvaje”, étnico, sexual y monstruoso, erigiéndose como la representación de la exotización del “otro” de la región latinoamericana. Tras un vacío en la década de los ochenta, Guillermo del Toro revaloriza los films de vampiros en México con la cinta *Cronos* (1991), un elegante giro al vampirismo, en la que un extraño artefacto es capaz de proporcionar la vida eterna a su usuario a cambio de que este consiga sangre humana para su supervivencia. Pero, sin duda, el respaldo de la taquilla se lo llevó *From Dusk till Dawn* (Abierto hasta el amanecer) de Robert Rodríguez (1996), un espectáculo visual cargado de gamberrismo, diálogos vertiginosos y una de las escenas más recordadas del vampirismo femenino: el sensual baile de *Satanico Pandemonium* (Salma Hayek) con una serpiente subida a un escenario.

Al alejarse de la profusa producción mexicana, pueden encontrarse films de vampiros (masculinos) a partir de finales de los años sesenta en Brasil como *Um sonho de vampiros* de Iberê Cavalcanti (1969) donde un científico al morir se convierte en vampiro e intenta convertir a toda la gente del pueblo (este film rescata elementos de las tradiciones carnavalescas brasileñas) o *Nosferatu no Brasil* vídeo de veintiséis minutos grabado en super ocho de Ivan Cardoso (1971) que narra la historia de la llegada de *Nosferatu* a tierras brasileñas. Hasta 1987 con *As Sete Vampiras* – también de Ivan Cardoso –, no se encuentran películas de vampiros con protagonistas femeninas.

[Narrador: Da sua querida, da sua bela Nayara, já não existe mais nada humano. ¡Ah!, triste desígnio Nayara. Agora ela está transformada em uma mulher demônio, sedenta de sangue. Do sangue daquele que um dia ela amou]

As Sete Vampiras, 1987

En Argentina, el primer film de vampiros fue *Sangre de vírgenes*, de Emilio Vieyra (1967) en una atmósfera victoriana-hacendaria de amor, celos y venganza, seguido después por cintas como *La saga de los Drácula* (1972) y *La orgía nocturna de los vampiros* de León Klimovsky, también de 1972. Posteriormente

llegarían *Estigma de terror* de Jorge Carlos García (1974) y su secuela *Spectrum voraz* (2003) donde Andrea, la mujer protagonista, es poseída por un espectro vampírico que necesita ferozmente sangre humana.

[Priest: If you really find yourselves in trouble...

Female vampires: We beg of you. [The female vampires bit the Priest's neck]]

La saga de los Drácula, 1973

Tras un salto de casi veinte años donde las y los vampiros argentinos han perdido los restos de su estética "victoriana-hacendataria" para convertirse en monstruos que se mimetizan con la sociedad humana, aparece en pantalla *No muertos* de Alexis Puig (2000) y, posteriormente, *Nocturnos* de Ariel Medina, Maximiliano Ricciardi y Leandro Vitillo (2008) en la que tres historias diferentes de vampiros se entrelazan en las noche de Buenos Aires y *El día trajo la oscuridad* de Martín Desalvo (2013), películas del cine actual donde las historias en relación al vampirismo se hacen más minimalistas, profundizando en lo psicológico de los personajes. Al margen de México, Brasil y Argentina como países con una producción cinematográfica profusa encontramos films de vampiras en Colombia, en el año 1982, donde se proyecta *Pura sangre* de Luis Ospina, film donde un anciano hacendado, como consecuencia de una extraña enfermedad, debe tomar sangre de infantes para poder seguir viviendo. En Chile, es necesario viajar hasta el año 2002 para ver una película de vampiros *Sangre eterna* de Jorge Olguín, donde la cultura gótica y los juegos de rol se entremezclan en una trama psicológica.

A pesar de que en el cine de vampiros latinoamericano las vampiras han seguido caminos similares a sus homólogas europeas y norteamericanas siendo muchas veces meras acompañantes o concubinas del vampiro principal, también puede observarse varias vampiras fuertes y poderosas dueñas de la trama como en *Alucarda* (1975) o *Nocturnos* (2008).

[Alucarda: We will make a deal and seal it with our blood. We will make them pay]

Alucarda, 1975

[Valeria: Vas a estar conmigo siempre, y lo que mejor, vas a poder traer a quien quieras. A quien vos quieras. Como yo, que te elegí a vos]

Nocturnos, 2008

Al ser, simultáneamente, el texto cinematográfico un documento que refleja una visión sobre una cultura (Worth, 1981) y un producto cultural o sociológico,

el sistema patriarcal en el que se produce y, al mismo tiempo, reproduce permea casi la totalidad del género donde las monstruas son construidas desde los ojos masculinos para su consumo. No obstante, en un ejercicio de apropiación, las mujeres pueden identificarse con las libertades que de ellas se derivan (sexuales, sociales). En el cine de vampiras, identificarse con algunos elementos de las representaciones de las monstruas como vida eterna, libertad sexual, poder o belleza no parece difícil. No obstante, el problema radica en el precio que es necesario pagar para conseguirlo. La ostentación de poder por parte de una mujer termina, la mayor parte de las veces, con su destrucción, no sólo física, sino con la dominación de sus actos y de sus pensamientos: la anulación de su empoderamiento. Uno de los mejores ejemplos de esta anulación femenina es representado en el film *Alucarda* (1975), donde la protagonista, a pesar de poseer un gran poder, finalmente, es vencida (y destruida) como consecuencia de su amor (el giro, en este caso es que es amor hacia su amante femenina, no sobre un protagonista masculino). En *Alucarda* se abordan temas como el satanismo, el vampirismo, la posesión infernal, las orgías y el lesbianismo, todo en el marco de la religión. Fue una película controvertida y muy criticada tras su estreno a causa de la violencia explícita, las escenas sacrílegas y la perversidad en torno a la religión y la moral. *Alucarda* es una mujer poderosa, que desafía el orden establecido, en especial, al culto religioso alrededor del que se articula la película. Ella se erige como el máximo exponente de mujer castradora, con capacidad de destruir a todos los hombres y su sistema patriarcal. En las representaciones de las vampiras estas mujeres amenazantes son caracterizadas como frías, agresivas, histéricas, sexuales y destructivas constituyendo un peligro para el orden existente y colonizando el imaginario del público espectador con la amenaza de una existencia futura caótica si estas mujeres, finalmente, vencen. De este modo, es necesario, para reestablecer dicho orden y como ejercicio ejemplificador, destruirlas. No obstante, otras se libran como Mary en *Mary, Mary, Bloody Mary* (1974), quien incluso destruye a su amor romántico y continúa su existencia sin remordimientos.

[Inspector: [The inspector is talking to Mary about the murders and the person responsible without suspecting that she is the murderess] Sorry for your young man. It must be horrible for you. I hope you can erase it from your mind. What are your immediate plans? What will you do?

Mary: Probably travel for a while.

Inspector: I see.

Mary: Try to find a new place and start over]

Mary, Mary, Bloody Mary, 1974

Este sin remordimientos es un tema recurrente en las películas de vampiras y que se aleja de otros géneros donde las mujeres son protagonistas de la trama. En este sentido, la acción perversa de las mujeres vampiro sin justificación, sin arrepentimiento, sin cargo de conciencia y sin remordimiento parece ser lo verdaderamente aterrador para un sistema patriarcal que ha situado a las mujeres en los roles de la responsabilidad, el cuidado, la preocupación y la culpa. Ante la ausencia de estos roles el espacio de ficción en el terror se erige como un ámbito de posibilidad de decolonizar, ahora, el imaginario femenino extrapolando esta maldad de las perversas hacia el espacio cotidiano en aras de preguntarse: ¿y si no cuido hoy y no me preocupo por ello?, ¿y si no me siento culpable por no ceder a sus demandas?, ¿y si no me responsabilizo de sacar todo el trabajo yo sola adelante?, ¿Y si digo no?

Extrapolando las ideas de Silvia Federici en su *Calibán y la bruja* (2013), la figura de la vampira, a semejanza de la bruja, se conforma en los films de terror como la “encarnación de un mundo de sujetos femeninos que el capitalismo no ha destruido: la hereje, la curandera, la esposa desobediente, la mujer que se anima a vivir sola, la mujer obeah que envenenaba la comida del amo e inspiraba a los esclavos a revelarse” (Federici, 2013: 22), la perversa, la dueña de su sexualidad, la que no es madre, la mujer que dice no. Estos sujetos femeninos perversos, aunque (re)presentados para el consumo capitalista-patriarcal, son arquetipos que presentan rupturas -especialmente a través de la subjetividad del público espectador- con los propios sistemas hegemónicos establecidos en sus respectivos tiempos y contextos tensionando las realidades de las que se nutren y en las que se insertan (Pérez-Gañán, 2014).

Configuraciones, tensiones y reflejos entre el cine y la sociedad latinoamericana

Aunque, a priori, la evolución de las y los vampiros tanto en las producciones norteamericanas-europeas y latinoamericanas caminan de forma paralela, en las últimas décadas América Latina y Europa se alejan de la tendencia del cine de vampiros estadounidense. Mientras las producciones de Hollywood apuestan por conflictos de impacto global entre razas de monstruos (Saga *Underworld* (2003-2017), Saga *Crepúsculo* (2008-2012)), las producciones europeas y latinoamericanas apuestan por historias más cotidianas de acercamiento a las y los monstruos como *Låt den rätte komma in* (2008), *Nocturnos* (2008), *Only Lovers Left Alive* (2013) o *What We Do in the Shadows* (2014) o *El día trajo la oscuridad* (2013) tomando un carácter más introvertido, analista y psicológico donde estas y estos monstruos se humanizan de una forma “diferente” a lo

representado hegemonícamente,⁹ en una profunda búsqueda de sí mismos, de sus raíces e historias regionales (Salinas, 2012). En este sentido, es interesante señalar este autoreconocimiento del cine latinoamericano en relación con algunos movimientos que surgen en los años sesenta y setenta y que intentan establecer un “diálogo con las tradiciones vernáculas, al tiempo que iniciaban una renovación estética de los cines nacionales” (Del Valle, 2014: 1). Este acercamiento a lo propio en la producción cinematográfica se va a caracterizar por “la negación del valor universal de los modelos estéticos eurocéntricos” y una conciencia decolonial (con la influencia de Fanon), con la que “cineastas como Glauber Rocha y el grupo Cine Liberación denunciaron y resistieron la penetración cultural norteamericana y europea” (Del Valle, 2014: 1).

Los proyectos cinematográficos latinoamericanos de descolonización cultural, comúnmente englobados bajo el concepto de “Nuevo Cine Latinoamericano”, desarrollaron estrategias subversivas de producción, distribución y exhibición que buscaron reestructurar los campos cinematográficos nacionales, en los cuales los films hollywoodenses y el cine de autor europeo tenían una posición hegemónica. Este proceso, que alcanza su mayor efervescencia a finales de los años sesenta, se acompaña de un apoyo explícito a los proyectos de revolución política latinoamericanistas, que los cineastas buscaron potenciar con sus obras. (Del Valle 2014: 1)

A pesar de que esta decolonización influyó notablemente las formas de producción cinematográfica de la región latinoamericana (con muchos matices según el país), el género de terror, articulado por unos elementos comunes y recurrentes de origen europeo, presentó una interesante apropiación y reconstrucción de la otredad. La introducción paulatina de la tradición y el folklor local (Martí, 1996) en las narraciones propició un camino para contar temores e historias propias que, si bien, no perdían del todo algunos matices coloniales, resignificó espacios, representaciones e identidades. De este modo, “lo monstruoso, como tropo de la ‘otredad’” (Del Valle, 2014: 2) deja de compararse en relación a los discursos hegemónicos, se abraza y se reapropia, abandonando la “estigmatización de lo distinto que encierran los conceptos de monstruo y de monstruosidad” (Del Valle, 2014: 2). Lo monstruoso es parte de nuestra cotidianidad, y, lejos de idealizar y (re)crear lugares “perfectos”, nos acerca mucho más a nuestra humanidad imperfecta, contradictoria y que

9 Donde se acepta, generalmente, el vampirismo y se utiliza el poder que conlleva para hacer “el bien”, “el mal” o “vivir lo mejor posible con el monstruo” en un espacio amplio (ciudad, región, mundo).

tratamos de negar. Así, lo monstruoso se reconfigura como un elemento cotidiano subversivo, de resistencia a lo hegemónico, a la normatividad, a lo impuesto; una reivindicación por ser diferente y actuar diferente. En este sentido, el cine de terror se articula como un espacio privilegiado para mostrar esta resistencia a un orden obligado, a una moralidad importada, a un comportamiento adecuado al que añade un guiño a través de la sobrenaturalidad que incorpora y que sirve como fisura del sistema y, a la vez, como artificio para escapar hacia una desobediencia normativa.

Sin embargo, dentro de estas transformaciones en Europa y Norteamérica y en la configuración del pensamiento decolonizador en América Latina (Salinas, 2012), es necesario señalar la posición que ocupa el género y, específicamente, las representaciones femeninas perversas en la gran pantalla. Así, resulta imprescindible resaltar algunos matices en este camino paralelo de vampiros y vampiras. En realidad, el análisis filmico ha mostrado cómo nuestras vampiras han sufrido una evolución menos distinguida que sus homólogos masculinos tanto en Europa y Norteamérica como en Latinoamérica. Desde los inicios del cine mudo (un poco más tarde en los films latinoamericanos) ellas siempre han sido monstruas, pero también siempre han sido hermosas y con una carga especial de sexualidad explícita. En la mayor parte de las producciones son vampiras, no vampiras (monstruas que además de su “intrínseca” maldad, poseen una sexualidad irresistible y consiguen su deseos a través la seducción) que acechan a sus víctimas en la oscuridad o en lugares recónditos, fuera del espacio cotidiano y normalizado. Ser una vampira no es lo mismo que ser un vampiro. Aunque lo monstruoso siempre ha sido “lo otro”, lo ajeno, lo amenazante; la mujer, recreada como monstrea representa esa alteridad a la que añade la suya propia, una alteridad de género: la monstruosidad dentro de la monstruosidad. Barbara Creed ha creado una categoría para caracterizar a estas monstruas a la que denomina “lo monstruoso femenino”, ya que su género es un componente más importante que su monstruosidad (a diferencia de los monstruos de sexo masculino), donde su presencia no significa necesariamente que tengan una implicación o liberación feminista (Creed, 1993: 7).

No obstante, algunas veces, la vampira sí se conforma, dentro de esta clasificación de “monstruosidad femenina” como monstrea-feminista, debido a su alternatividad como modelo femenino y a su impacto y retroalimentación en el espacio social. Las vampiras se resisten a la normalidad que es impuesta a las mujeres: los lugares donde se las sitúa, los roles que desempeñan, los comportamientos que desarrollan. Cuando el público espectador observa a Valeria, la vampira protagonista de una de las tres historias de *Nocturnos* (2008), tener

una conversación en una fiesta nocturna donde expresa abiertamente lo que quiere del hombre con quien está hablando, este público está viendo otra forma de interacción mujer-hombre de la que suele ver en el cine o incluso en muchos ámbitos de su vida cotidiana. Una forma de interacción que, por supuesto, existe, pero que por los roles tradicionalmente asignados va a variar notablemente respecto a las experiencias de las personas que están visionando el film. Cada experiencia va a absorber esta conversación de una forma diferente, pero al invertir los roles, al producir un choque con la normalidad resulta difícil que produzca indiferencia. De esta manera se produce una brecha, una fisura, un modelo diferente. Una monstrea-feminista:

[Román: ¿Qué tomás?

Valeria: Lo que quiero.

Román: Y, ¿qué querés?

Valeria: A vos te quiero.

Román: Es una joda. Sos amiga de Martín y me están haciendo una joda.

Valeria: Soy la jefa de Martín.

Román: Yo soy el compañero de Martín. Te invito a una cerveza.

Valeria: Por ahora tengo todo lo que quiero.

Román: ¿Nos vemos en otro momento? Así me das tu teléfono.

Valeria: Yo estoy acá ahora. En otro momento no sé.]

Nocturnos, 2008

La fuerza de esta conversación no pasa desapercibida. Rompe varios roles de género: la mujer expresa su deseo sexual a un hombre directamente que quiere como pareja sexual, es lo que desea, es activa. La mujer es la jefa de un hombre y le señala a otro su error al posicionarla, antes de conocerla, como su compañera de trabajo. La mujer tiene la autoridad en la conversación, es la que marca el encuentro y la que deja claro el momento en el que se debe dar. No obstante, aún existen pocos ejemplos de mujeres perversas en los films de vampiras que tengan tanta fuerza y capacidad de acción y que no sean destruidas física o socialmente tanto en las producciones europeas-norteamericanas como en las latinoamericanas.

[Alucarda: ¡Belphegor! ¡Belcebú! [Alucarda hace estallar en llamas a las monjas del convento. Se separa de Daniela, su amante, quien resulta herida por la destrucción que ella a desencadenado. Pierde el control y empieza a girar sobre sí misma en la capilla hasta que se desvanece a los pies de un Jesucristo crucificado en llamas]

Alucarda, 1975

[M: [M entra en la casa de los vampiros y dispara repetidas veces a Carmila, su antigua pareja, ahora convertida en vampira]]

Sangre eterna, 2002

Aunque el cine latinoamericano ha avanzado mucho en la reescritura de sus propias historias fuera de una historización eurocéntrica a través de sus propias voces “que proponen contra-verdades, contra-narrativas que son parte de una perspectiva anticolonialista” (Shohat; Stam, 2002: 251), en la mayoría de las ocasiones, este compromiso político se olvida del género, por un objetivo mayor, ratificando, una vez más, el orden patriarcal establecido. La transgresión en el cine latinoamericano es mayoritariamente política, intelectual y cultural, pero no tanto de género. Sin embargo, y a pesar de todo, todo cambia, y las perversas del cine no son una excepción. En una secuencia cronológica puede apreciarse que, así como el vampiro va adquiriendo “nobleza” a lo largo de sus representaciones cinematográficas, la vampira clásica, salvo algunas excepciones, va relegando su protagonismo fílmico a saciar pasiones, propias y ajenas. Tan solo en las últimas décadas parecen recuperar, estas perversas, un espacio fuera de esta sexualidad para el consumo masculino. No obstante, su monstruosidad-feminista va a verse determinada por el elemento “normativizador” por excelencia: el amor. Un amor patriarcal que pretende ser una vía de control a la libertad de estas mujeres perversas. Por ejemplo, en *Sangre de vírgenes* (1967) Ofelia no puede vivir con la carga de ser una vampira y haber perdido a su amor, pide ayuda al protagonista (al que seduce) pero acaba suicidándose para liberarse.

[Hombre: ¿Quién eres?

Vampira Ofelia: Un ser condenado. Me ha sido negada la dicha en la vida y la paz en la tumba. Pero tú puedes salvarme

Hombre: ¿Salvarte de qué?

Vampira Ofelia: Del horror de vivir en la muerte. Sálvame, te lo ruego]

Sangre de vírgenes, 1967.

Afortunadamente, algunas vampiras escapan a este amor normativizador proponiendo otras formas de amar como Anabel en *El día trajo la oscuridad* (2013) quien escoge como compañera a Julia, la otra protagonista de la historia o como Valeria en *Nocturnos* (2008) quien propone un ejercicio de poliamor.

[Valeria: Vas a estar conmigo siempre, y lo que mejor, vas a poder traer a quien quieras. A quien vos quieras. Como yo, que te elegí a vos]

Nocturnos, 2008

En las producciones latinoamericanas contemporáneas las vampiras protagonizan historias cotidianas en las que la dicotomía humano-monstrua se desdibuja, por un lado, humanizando a la monstrua y, por otro, demonizando a la humana, saliendo de los espacios normativos en los que se insertan las mujeres e interpelando al público espectador en aras de reconocer subjetivamente esta monstruosidad. Las vampiras han empezado a aceptar la parte perversa como algo propio, una parte de su (re)existencia, tenga el coste que tenga. Bajo el (re)planteamiento del concepto maldad como un mecanismo más de control normativo, ser malvada resulta peligroso. Esta maldad desafía la moral y los principios patriarcales en los que las mujeres deben cumplir una serie de requisitos para entrar en el club de “las buenas esposas, las abnegadas madres y las voluntariosas cuidadoras”. Si las mujeres comienzan a ver reflejado más a menudo en la pantalla estos modelos de perversas -que ya son más humanas que monstruas- transgrediendo los términos de esta estructura de dominación (Bourdieu, 1998), por la sociedad de la imagen en la que nos encontramos podría erigirse como un vehículo importante para quebrantar los cimientos de dicha estructura (Ardévol, 2004).

En este espacio representado y consumido por el público espectador existe un lugar para la perversa, una perversa social que encarnará una determinación a seguir su propio camino frente a los deseos y necesidades del hombre. Estos nuevos modelos femeninos asumen la libertad sexual con fuerza. El amplio abanico de perversas discurre entre una multitud de mujeres sexuales, frías, ambiciosas, crueles, femeninas hasta el extremo o ambiguamente viriles, según las ocasiones (como Mary en *Mary, Mary, Bloody Mary*, 1975).

La perversa tampoco nace, se hace, y curiosamente, se construye rechazando sus roles asignados como mujer. Quizás sea esto lo más aterrador, que las mujeres sustituyan sus “motivos” para ser malas y los sustituyan por una actuación fuera de la moralidad atribuida a su condición femenina, sin valores, sin justificación, sin conciencia y sin responsabilidad, al igual que la monstrua de la gran pantalla. De este modo, las mujeres pueden identificarse con las perversas del cine ya que: “las buenas películas de monstruos son las que plantean la hipótesis de que todos, de alguna manera, llevamos al monstruo dentro de nosotros” (Benítez, 1995: 23). Esta monstrua que las espectadoras (y espectadores) pueden ver reflejada en la gran pantalla es aquella que actúa fuera de la moralidad atribuida a su condición femenina, sin valores, sin justificación, sin conciencia y sin responsabilidad. Y esto, es lo que resulta verdaderamente aterrador (Pérez-Gañán, 2014).

Conclusiones

A lo largo de este artículo se de analizar cómo el imaginario de las mujeres perversas en el cine latinoamericano de vampiros ha sido resignificado desde su origen hasta los films más actuales y los efectos de esa resignificación. Los resultados de este estudio han mostrado que estas transformaciones se reflejan, entre otras cosas, en un proceso de empoderamiento fílmico que está posibilitando que las mujeres aparezcan, en algunos casos, como protagonistas y heroínas de una narrativa tradicionalmente reservada a los hombres. No obstante, la forma de considerar ese empoderamiento plantea cuestiones en las que es necesario profundizar ya que, en numerosas ocasiones, este protagonismo femenino tiene un alto coste para las perversas derivando en una destrucción física o social. De este modo, ha sido necesario conocer si el mito de la mujer vampiro cumple estrictamente una función moral y pedagógica de los cuentos populares y otras narrativas de ficción de tal manera que la mujer no pueda hallar en este mito un vehículo liberador sino, por el contrario, opresor, en la medida en que la trama termina castigándola por empoderarse y asumir un papel protagonista.

Siguiendo la línea de lo anteriormente expuesto, el arquetipo de mujer perversa en su representación vampírica se ha mostrado a lo largo del análisis fílmico como un factor con dos dimensiones opuestas que se entremezclan en diferentes grados y niveles permitiendo a las mujeres, por un lado, “recuperar” fragmentos de modelos femeninos alejados de las representaciones normalizadas mientras que, por otro, les advierte de las consecuencias que tiene seguir estos modelos fuera de la norma. Es aquí cuando la experiencia subjetiva de cada espectadora (y cada espectador) va a jugar un papel protagonista. Complementando el visionado de modelos femeninos que se alejan de los arquetipos tradicionales en el cine en el espacio de la imaginación del público espectador se va a (re)construir un imaginario en el que las vampiras van a posibilitar un modelo diferente. Estos modelos, a pesar de tener severos castigos, van a transmitir ideas que van a ser (re)pensadas no solo en el marco de la ficción cinematográfica, sino en el contexto de las realidades cotidianas.

Es, en esta cotidianeidad, donde la actuación de las vampiras va a poner en duda continuamente las bases de la organización social y económica patriarcal centrada en la familia y en la propiedad privada. La libertad de pensamiento y la autonomía de acción femenina -especialmente en el control de su sexualidad y (re)producción- son una amenaza evidente para los sistemas capitalistas y el mantenimiento del preciado status quo. Si las mujeres comienzan a alejarse de sus modelos de referencia femeninos tradicionales, ¿quiénes van a soportar el

peso de la producción y reproducción en el hogar? Por eso sigue siendo necesario castigarlas, mostrar que ese camino de libertad y decisión es mucho menos cómodo y agradecido que los beneficios que se reciben siguiendo los designios del amor, la responsabilidad y los cuidados. Sin embargo, en el contexto de un mundo donde la lucha de las mujeres ha dejado (y sigue dejando) una huella incuestionable, la incorporación de estos nuevos registros femeninos a la gran pantalla responde a una demanda imposible de ignorar. Si el más “macho” de los héroes cinematográficos ha tenido que ir acostumbrándose a compartir protagonismo con mujeres que piensan por cuenta propia, que siguen sus propios caminos o bien solucionan sus propios problemas, ¿cómo no va a hacerlo el espectador que consume estos modelos representados y, por ende, cómo no va a hacerlo la espectadora?

No sólo nuestras monstruas evolucionan con nosotras sino que nosotras evolucionamos con ellas. Aunque en el desarrollo de la(s) historia(s) y el movimiento de las mujeres los logros han sido múltiples y evidentes, esos cambios enmascaraban, en muchas ocasiones, una apariencia de realidad. Las mujeres han alcanzado una igualdad de forma en diferentes lugares, pero aún arrastran una subordinación histórica interiorizada que impide una igualdad real: las mujeres han accedido al trabajo, pero es necesario preguntarse en qué condiciones y en qué puestos; han conseguido una libertad de acción, pero a cambio de un precio en forma de tiempo, de energía y según comienza a verse, de salud, porque acceder al estatus de igualdad ahora pasa por ser una supermujer y hacer todo lo tradicionalmente “femenino”, añadir lo “masculino” y no olvidar estar perfecta para cada ocasión.

Ante esta situación, las mujeres pueden empezar a plantearse que el coste de ser una mujer perfecta ha comenzado a ser mucho mayor que el de ser una mujer perversa. Ellas nos muestran que existen más opciones, que existe un derecho a reivindicar ser lo que se quiera ser, incluso si la elección es ser “malvada o egoísta”, aunque ser malvada no signifique más (y a su vez signifique tanto) que abandonarse a un placer sin medida, razón ni remordimiento en el film o no sentirse culpable al decir no a un rol impuesto de madre o cuidadora en la vida real. Asimismo, si realizan el ejercicio de deconstrucción de esta perversidad, se encontrarán con que ser malvada (en el sentido de romper con los roles tradicionales establecidos) las acerca mucho más a un verdadero estatus de igualdad. Por esto las perversas son necesarias. Ellas nos aproximan a realidades más justas, nos guían hacia un verdadero empoderamiento y una toma de conciencia del ejercicio de ese poder. Ellas son las perfectas para enseñarnos a decir no.

Referências

- ARDÉVOL, Elisenda (coord.). Representación y cultura audiovisual en la sociedad contemporánea. Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya, 2004.
- . Por una antropología de la mirada: etnografía, representación y construcción de datos audiovisuales. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares del CSIC*, V. 3, n.2, 1998, pp. 217-240.
- BENÍTEZ, José Manuel. La vida imaginaria. Valencia: La Mirada, 1995.
- BOSS, Pete. Vile Bodies and Bad Medicine. *Screen*, vol. 27, n. 1, 1986, pp. 14-24.
- BOURDIEU, Pierre. La dominación masculina. Barcelona, Anagrama, 1998.
- BROPHY, Philip. Horrality — The Textuality Of Contemporary Horror Films. Reprinted in *Screen*, vol. 27, n. 1, 1986, pp. 2-13.
- CARROL, Noël. *The Philosophy of Horror or Paradoxes of the Heart*. New York y London: Routledge, 1990.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Latinoamericanismo, modernidad, globalización. Prolegómenos a una crítica poscolonial de la razón. In CASTRO-GÓMEZ, Santiago and MENDIETA, Eduardo (eds.). *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. México: Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, 1998, pp. 169-205.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón. Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. In CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL (eds.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del hombre editores, 2007, pp. 9-24.
- CHAKRABARTY, Dipesh. *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- CHATTERJEE, Partha. *Our Modernity*. Dakar-Rotterdam: Codesria-Sephis, 1997.
- CREED, Barbara. The Monstrous-Feminine: Film, Feminism, Psychoanalysis (Popular Fictions Series). London: Routledge, 1993.
- CRUZ, Juan. Sentido antropológico del mito. *Anuario Filosófico*, n. 4, 2007, pp. 31-84.
- DE LAURETIS, Teresa. *Technologies of Gender*. Bloomington: Indiana University Press, 1987.
- DEL VALLE, Ignacio. El monstruo colonizador y el monstruo liberado en la obra de Glauber Rocha y del Grupo Cine Liberación. *Amerika*, n. 11, 2014. Disponible en: <<http://amerika.revues.org/5473>>. Consultado el 14 de febrero de 2017.
- DUSSEL, Enrique. Europa, modernidad y eurocentrismo. In LANDER, Edgardo (ed.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO, 2000, pp. 41-53.
- ESCOBAR, Arturo. Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano. *Tabula Rasa*, n.1, 2003, pp. 51-86.

- FEDERICI, Silvia. Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Madrid, Traficantes de sueños, 2013.
- FLORES, Silvana. Mujeres emergentes en el cine político latinoamericano: los cortometrajes de Sara Gómez. *Cinémas d'Amérique latine*, n. 22, 2014, pp. 48-56.
- FOUCAULT, Michelle. Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, Volumen III, Barcelona: Paidós Ibérica, 1999.
- . La microfísica del poder. Madrid, La Piqueta, 1980.
- GLANTZ, Margo. La metamorfosis del vampiro, Biblioteca virtual Miguel de Cervantes, s/n, 2006, (1980). Disponible en: <<http://www.biblioteca.org.ar/libros/134256.pdf>>. Consultado el 15 de febrero de 2017.
- HALL, Stuart. Codificación y decodificación en el discurso televisivo. CIC: Cuadernos de información y comunicación, n. 9, 2004, pp. 210-236.
- HARAWAY, Donna. Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza. Madrid: Ediciones Cátedra, 1995 (1991).
- HARPER, Sue. An Argument for Visual Anthropology. London: Falmer Press, 2000.
- IADDEVITO, Paula. Teorías de género y cine. Un aporte a los estudios de la representación. Universitas Humanística, n. 78, 2014, pp. 211-237.
- JUHA, Alexandra. Nuestros autocuerpos, nosotras mismas: la re-presentación de las mujeres reales en el video feminista. Afterimage, v. 21, n. 7, 1994 pp. 10-14.
- KRISTEVA, Julie. Powers of Horror: An Essay on Abjection. New York: Columbia University Press, 1982.
- KUHN, Annette. The Power of the Image: Essays on Representation and Sexuality. Routledge: London, 1985.
- LÓPEZ, Ana M.; TIERNEY, Dolores. IN FOCUS: Latin American Film Research in the Twenty-First Century. Cinema Journal, v. 54, n.1, 2014, pp. 112-142.
- LUNICH, Ana Laura. Representación y revolución en el cine latinoamericano del período clásico-industrial: Argentina, Brasil, México. Avances de Investigación, n. 73, 2012, pp. 1-227. Disponible en: <<http://www.fundacioncarolina.es/wp-content/uploads/2014/08/AI73.pdf>>. Consultado el 15 de febrero de 2017.
- MARKUŠ, Saša. Drácula: el monstruo balcánico en el cine europeo. Comunicación en Mostra Internacional de Cinema Europeu Contemporani, Barcelona, 2006. Disponible en: <http://www.ocec.eu/pdf/2006/markus_sasa.pdf>. Consultado el 25 de mayo de 2017.
- MARTÍ, Josep. El Folklorismo. Uso y abuso de la tradición. Barcelona: Ronsel, 1996.
- MIGNOLO, Walter. Cambiando las éticas y las políticas del conocimiento: lógica de la colonialidad y postcolonialidad imperial. *Tabula Rasa*, n. 3, 2003, pp. 47-72.
- MILLÁN, Mátgara. Feminismo(s) y teorías del cine: de la deconstrucción a la politización de las diferencias. Versión, n. 8, 1998, pp. 145-160.

- MULVEY, Laura. Placer visual y cine narrativo. In WALLIS, Brian. (ed.) *Arte después de la modernidad: Nuevos planteamientos en torno a la representación*. Madrid: Akal, 2001, 365-377.
- PAYÁN, Miguel. *Los cien mejores filmes de vampiros*. Madrid: Cacitel, 2005.
- PÉREZ AGUSTÍ, Adolfo. *Cine de vampiros*. Madrid: Masters, 2005.
- PÉREZ-GAÑÁN, Rocío. Arquetipos femeninos perversos en el cine de terror. El mito y la construcción de la mujer vampiro y su (re)producción en la sociedad occidental. Santander: Universidad de Cantabria, 2014.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, Edgardo. (ed.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso, 2000, pp. 201-245.
- ROSAS, Saúl. *El cine de horror en México*. México D.F.: Saga ediciones, 2003.
- SALINAS, Claudio. Colonialidad, Modernidad y representación en el cine latinoamericano contemporáneo. De Memorias del subdesarrollo a Pizza, Birra, Faso. *AISTHESIS*, n. 51, 2012, pp. 125-140.
- SHOHAT, Ella; STAM, Robert. *Multiculturalismo, cine y medios de comunicación*. Crítica del pensamiento eurocéntrico. Barcelona: Paidós, 2002.
- VAN DER LEEUW, Gerardus. *L'homme primitif et la religion*. París: Alean, 1940.
- VANEE, Carole (comp.) *Placer y peligro*. Madrid: Revolución, 1989 (1984).
- VILLARREAL, Magdalena. Reseña de "Cine y género: La representación social de lo femenino y lo masculino en el cine mexicano y venezolano" de Patricia Torres San Martín. *Revista de Estudios de Género. La ventana*, n. 14, 2001, pp. 344-348.
- WALSH, Catherine. Introducción. (Re)pensamiento crítico y (de)colonialidad. In WALSH, Catherine. *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas*. Quito, Universidad Andina Simón Bolívar-Abya Yala, 2004, pp.13-35.
- WORTH, Sol. *A Semiotic of Ethnographic Film*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1981.

Recebido em 16/02/2016

Aprovado em 22/11/2016

Como citar este artigo:

PÉREZ-GAÑÁN, Rocío. Perversas latinoamericanas en el cine de terror: evolución y configuración de una cotidianidad transformadora, conflictual y decolonizante. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 7, n. 1, jan. - jun. 2017, pp. 167-191.

Aspirações e *Status* Ocupacional: Qual a distância entre o sonho e a realização?

Marta Santos Sales¹

Danielle Fernandes Cireno²

Resumo: Este trabalho é sobre *status* ocupacional e educação e busca sua relação com as aspirações ocupacionais apresentadas na adolescência. Para tanto, são consideradas a condição socioeconômica, o trabalho na adolescência e o gênero como fatores que influenciam esse processo. O estudo foi realizado com sujeitos da região metropolitana de Belo Horizonte, em duas etapas, ao longo de cinco anos (2009-2014), consistindo em um estudo longitudinal, que verificou o alcance das aspirações ocupacionais expressas na adolescência, cinco anos depois.

Palavras-chave: aspirações; expectativas; *status*; trabalho e gênero.

Aspirations and Occupational Status: How far is the dream from the realization?

Abstract: *This work is about education and occupational status and search their relation to occupational aspirations presented in adolescence. For this purpose, they are considered socioeconomic status, work in adolescence and gender as factors that influence this process. The study was conducted with subjects from the*

1 Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) – Belo horizonte – Brasil – martas@pbh.gov.br.

2 Departamento de Sociologia – Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) – Belo Horizonte – Brasil – daniellectf@gmail.com.

metropolitan region of Belo Horizonte, in two stages, over five years (2009-2014), consisting of a longitudinal study, which verified the extent of occupational aspirations expressed in adolescence five years later.

Keywords: *aspirations; expectations; status; work; and gender.*

Apresentação

Este artigo apresenta parte dos resultados da tese de doutorado intitulada **Aspirações Ocupacionais e Realização do Status**, defendida em 2014, na Universidade Federal de Minas Gerais.

O objetivo dessa pesquisa foi estudar a importância das aspirações ocupacionais e expectativas dos outros significantes no início da trajetória ocupacional dos indivíduos, problematizando a desigualdade socioeconômica e de gênero e a prática de trabalho na adolescência. Buscamos explicar o grau de associação entre aspirações educacionais e ocupacionais na adolescência e o alcance do *status* educacional e ocupacional cinco anos depois.

O estudo foi realizado com uma amostra intencional de jovens da região metropolitana de Belo Horizonte. Os dados são qualitativos e compuseram um estudo longitudinal que possibilitou o encontro com os sujeitos da pesquisa alguns anos (cinco) depois das primeiras entrevistas (2009) para verificar o *status* ocupacional e educacional na segunda etapa da coleta de dados, que foi realizada em 2014 (1ª etapa: 15 a 17 anos de idade; 2ª etapa: 20 a 22 anos de idade).

Consideramos adolescência uma construção social moderna, que envolve questões políticas, como a proteção da criança e do adolescente (BRASIL, 1990), e teóricas, pois... “as práticas sociais podem chegar a engendrar domínios de saber que não somente fazem aparecer novos objetos, novos conceitos, novas técnicas, mas também fazem surgir formas totalmente novas de sujeitos...” (Foucault, 1996: 8).

A forma como os diferentes grupos populacionais se inserem no mercado de trabalho retrata uma face importante da desigualdade. Homens e mulheres, bem como indivíduos oriundos de diferentes estratos socioeconômicos apresentam características bem distintas no processo de constituição das aspirações ocupacionais, na influência que recebem dos pais, na entrada no mercado de trabalho, nos postos ocupados, nos rendimentos auferidos e nas áreas de atuação. A partir dessa discussão, algumas questões foram levantadas: O nível de aspirações ocupacionais varia de acordo com as expectativas sociais sobre elas, considerando gênero, condição socioeconômica e o

trabalho na adolescência? O grau de associação entre as aspirações educacionais e ocupacionais na adolescência e o alcance do *status* educacional e ocupacional na vida adulta é mediado pelo gênero, condição socioeconômica e trabalho na adolescência?

1. Literatura

No início do Século XX, na interface Sociologia/ Psicologia, George Mead e Charles Cooley criaram as teorias que representaram a base para o surgimento do interacionismo simbólico (Featherman; Haller, 2007).

Após a morte de Mead, em 1931, é Blumer quem dá continuidade aos cursos proferidos por ele, sendo o interacionismo simbólico uma corrente iniciada em Chicago por Blumer (Farr, 1996).

Mead propôs uma filosofia completa da ação e Blumer estava interessado na interpretação da ação; o primeiro era filósofo e abordou muitos dos problemas da filosofia da época, enquanto Blumer era sociólogo de formação. O grande interesse de Blumer estava na metodologia das ciências sociais e no comportamento coletivo. Ele selecionou da obra de Mead, principalmente, o que se referia à forma pela qual a cultura e as normas são internalizadas pelas pessoas (Farr, 1996).

Honneth reelabora a teoria do reconhecimento intersubjetivo de Hegel, aproximando-se do entendimento de Mead sobre a constituição do *self*. Para Salvadori (2003), Honneth trata da inserção dos indivíduos e grupos na sociedade por meio da luta por reconhecimento intersubjetivo, que se inicia pela experiência do desrespeito das formas de reconhecimento. “A auto-realização do indivíduo somente é alcançada quando há, na experiência de amor, a possibilidade de autoconfiança, na experiência de direito, o auto-respeito e, na experiência de solidariedade, a auto-estima.” (Salvadori, 2003: 189).

Essa discussão faz parte da fundamentação desse trabalho, buscando explicar a relação entre aspirações ocupacionais e expectativas dos outros significantes por meio da aplicação empírica das teorias de Mead. Destaca-se também o modo como a teoria de Mead evolui do reconhecimento subjetivo recíproco entre indivíduos para a aquisição das normas sociais. Assim, a imagem própria que o indivíduo aprende a conceber-se da perspectiva do outro generalizado ou do social é entendida como a compreensão de uma pessoa de direito (Honneth, 2009).

Os estudos mais importantes que experimentaram empiricamente a teoria do *self* social de Mead foram os de Wisconsin, consistindo em uma coleta de

dados, em 1957, com uma amostra composta por jovens de origem rural que estavam no ensino médio, e outra em 1964, quando 89% da amostra foi entrevistada novamente para verificar a realização ocupacional e educacional, acrescentando à amostra indivíduos com origem de diferentes comunidades (urbanas e rurais) e com diferentes níveis socioeconômicos. Essas pesquisas investigaram estatisticamente (regressão linear) a influência de variáveis subjetivas como o outro significativo e habilidades mentais no alcance educacional e ocupacional (Sewell; Haller; Ohlendorf, 1970).

Concomitante a esse trabalho, Blau e Duncan contribuíram para a área de estratificação social, analisando o efeito de características da família, como nível educacional e ocupacional dos pais no *status* ocupacional do primeiro emprego do indivíduo e na vida adulta (Blau; Duncan, 1967).

Blau e Duncan adotam uma perspectiva individualista-voluntarista, tendo como foco os fatores na história do indivíduo que explicam seu nível de realização socioeconômica, de modo que possa descrever as carreiras das pessoas. Esse estudo de Blau e Duncan representou o retorno da pesquisa sociológica aos estudos da psicossociologia, por volta de 1950, quando introduziram a expressão *Life Course Sociology* para explicar o processo de estratificação (Featherman; Haller, 2007).

Com relação aos coeficientes encontrados no modelo de 1964, os coeficientes da *performance* acadêmica foram maiores no nível de aspiração ocupacional. A implicação disso é que o maior nível de desempenho acadêmico tem efeito direto nas expectativas dos outros significantes, no nível educacional, nas aspirações ocupacionais (Sewell; Haller; Ohlendorf, 1970).

2. Método

Os dados foram extraídos de 77 entrevistas, sendo 40 realizadas entre julho e setembro de 2009 e as demais entre dezembro de 2013 e janeiro de 2014, representando um estudo longitudinal. Em 2009, foram selecionados intencionalmente 20 adolescentes da região metropolitana de Belo Horizonte, com idade entre 15 e 18 anos, que estavam cursando o ensino médio, mais os respectivos pais.

Buscamos compor dois grupos de condição socioeconômica (condição socioeconômica desfavorecida - CSD - e condição socioeconômica média - CSM). No interior de cada um dos grupos, metade dos adolescentes trabalhava e a outra metade não. E metade foi composta por homens e a outra metade por mulheres, como está indicado no quadro abaixo.

Quadro 1. Grupos da amostra (2009-2013/14)		
	Trabalhavam	Não trabalhavam
CSD*	3 mulheres 2 homens	2 mulheres 3 homens
CM**	2 mulheres 3 Homens	3 mulheres 2 homens

* CSD: Condição socioeconômica desfavorecida

** CSM: Condição socioeconômica média

Para atender aos critérios de condição socioeconômica e trabalho na adolescência com a garantia de que os perfis necessários seriam encontrados, algumas estratégias de investigação foram sendo adotadas no decorrer da formação da amostra. As cinco instituições nas quais os sujeitos foram encontrados foram escolhidas na seguinte sequência temporal: de antemão, contava-se com o contato de uma fundação e uma associação (Programa Educação & Trabalho da Fundação CDL e Associação Profissionalizante do Menor – ASSPROM) que encaminham e acompanham adolescentes, em condição de vulnerabilidade social, que trabalham como aprendizes e estavam estudando. Para que outro grupo na mesma condição socioeconômica fosse preenchido com sujeitos que não trabalhassem, buscou-se uma escola estadual próxima à uma região vulnerável (Pedreira Prado Lopes – Bairro Lagoinha), na qual os alunos não trabalham, porque é uma escola diurna (Colégio Estadual Silviano Brandão). Nessa escola, com auxílio da secretaria e coordenação do colégio, teve-se a preocupação de procurar aqueles jovens que recebiam complemento de renda do governo federal ou estadual (Bolsa Escola/ Bolsa Família), considerando que passaram por uma avaliação baseada no critério de renda.

Além disso, grande parte da coleta foi realizada nas residências das famílias (entrevistas dos pais), de modo que foi possível observar que todas as famílias desse grupo viviam em zonas de risco, exceto uma que vivia nas proximidades, em um apartamento alugado e bem pequeno. As ocupações dos pais formam um perfil diferente daqueles pais do estrato de classe média. Outro ponto semelhante a todo esse grupo (que não esteve presente no grupo em CSM) foi a ausência de automóvel no domicílio em todas essas famílias em CSD. Para compor o grupo em CSM, inicialmente, buscou-se uma escola técnica federal (Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais – CEFET-MG/classe

média) na qual é muito comum que os alunos trabalhem por ser uma escola técnica na qual o horário não é integral. Quando a pesquisadora estava na escola, em contato com a coordenação, buscou informação a respeito da condição econômica dos alunos daquela escola. As informações eram de que nessa escola não havia alunos em vulnerabilidade social, que morassem em área de risco, por exemplo. Outro ponto importante foi observar que para entrarem na escola todos passam por uma seleção com certo grau de exigência, de modo que é necessário fazer um curso preparatório na maior parte dos casos e ter um bom histórico escolar. Esses dados deram segurança de que os alunos dessa escola pertenciam a CSM, no mínimo.

Por último, procurou-se uma escola particular (CSM) onde há adolescentes que geralmente não trabalham (Colégio Berlar São Pascoal). No entanto, como as entrevistas do CEFET já tinham sido realizadas e já tinha sido observado que o grupo composto pertencia a uma CSM, notou-se que era importante que fosse uma escola particular com uma mensalidade não muito alta. A mensalidade na época girava em torno de R\$ 400,00 (quatrocentos reais). Foram escolhidos alunos que recebiam 50% de bolsa.

Portanto, o mais importante na seleção da amostra foi equiparar a condição socioeconômica, ficando, por um lado, os programas de trabalho e a escola estadual (condição socioeconômica desfavorecida); e, por outro, a escola particular e a escola técnica (condição socioeconômica média).

Os procedimentos adotados para coleta de dados realizada em 2009 e em 2014 consistiram em entrevistas em profundidade com os jovens e os respectivos pais, separadamente.

Todas as falas literais dos sujeitos da pesquisa que foram citadas a seguir são oriundas da segunda etapa de coleta de dados, realizada em 2014.

3. A relação entre aspirações ocupacionais e alcance educacional e ocupacional: desigualdade socioeconômica

Comparamos aspirações ocupacionais e expectativas (jovens e respectivos pais) relatadas pelos sujeitos entrevistados em 2009 com aspirações, expectativas e vivências laborais e educacionais que os mesmos viviam em 2014, considerando condição socioeconômica (estrato médio – CSM – e desfavorecido – CSD), sexo (homem e mulher) e trabalho na adolescência.

Observamos um padrão extremamente diferenciado entre aqueles oriundos do estrato socioeconômico desfavorecido que trabalhavam em 2009 e todos que pertenciam ao estrato médio, pois os primeiros apresentaram (2014)

aspirações bastante diferentes das indicadas por eles anteriormente (2009), decrescendo suas aspirações em nível de *status* e rendimento. Eles mantiveram expectativas de rendimentos, mas reduziram o *status* da ocupação (de médica para secretária, de enfermeira chefe para cabeleireira e de engenheiro para supervisor de telemarketing) ou mantiveram o nível de *status* (empresário), mas reduziram o rendimento (de 6 mil reais para 2 mil) e outros continuavam sem aspirações definidas. Enquanto os jovens desse estrato que não trabalhavam mantiveram o nível de *status* das aspirações almejadas, pois já eram um pouco mais baixas em 2009.

Esses dados demonstraram que o efeito positivo do trabalho que se evidenciou em 2009³ foi reduzido com o passar de cinco anos, uma vez que o efeito negativo da condição socioeconômica sobressaiu como fator determinante na trajetória dos indivíduos estudados, como veremos ao longo do texto.

Por outro lado, ao considerar o estrato CSM, os níveis de *status* ocupacional (empresário(a), engenheiro(a) mecânico(a), engenheiro elétrico, empresa de relações públicas) se mantiveram altos ou aumentaram ainda mais; e com relação ao rendimento esperado para a ocupação correspondente, somente aumentaram, sendo o mais baixo 3 mil reais em 2009 e a média da coorte 2014 esteve em torno de 9 mil reais e as expectativas mais altas chegaram a 20 mil reais.

A disparidade entre as aspirações dos dois estratos retrata a desigualdade socioeconômica e injustiças inerentes a tal realidade, uma vez que aqueles oriundos de estratos socioeconômicos menos favorecidos aspiram, gradativamente (da adolescência para a vida adulta), ocupações e rendimentos menos valorizados. Embora possamos interpretar esses dados dizendo que os sujeitos esperam o que podem conquistar diante da realidade material em que se encontram, e, portanto, podemos pensar que não aspiram mais porque não conhecem outras profissões (Khattab, 2003), pode-se dizer ainda que a estrutura social reproduz a desigualdade social até nos aspectos mais subjetivos, como as aspirações ocupacionais. Essas são determinantes para a realização ocupacional efetiva do indivíduo (Lapan; Hinkelman; Adans; Turner, 1999), pois não apenas se produzem em um contexto social, como também constituem a motivação e engajamento necessários para o desenvolvimento da trajetória profissional.

3 Em 2009, as aspirações mais altas foram daqueles do estrato médio que trabalhavam, seguidos juntamente pelos do mesmo estrato que não trabalhavam e os do estrato desfavorecido economicamente que trabalhavam; por último, apareceram os que não trabalhavam do estrato desfavorecido. Assim, foram três níveis: CSM e trabalho → CSM e não trabalho + CSD e trabalho → CSD e não trabalho. Para identificar o nível de aspirações, consideraram-se cargos indicados e o nível de conhecimento com relação à área, bem como entusiasmo e engajamento no projeto pessoal.

A literatura sobre aspirações, desde as pesquisas de Wiscosin (Seweell; Hal-ler; Orlendorf, 1970), apresenta que condição socioeconômica está diretamente correlacionada com aspirações e expectativas. No entanto, um caso anômalo apresentado por Khattab (2003) esclarece os mecanismos subjacentes da condição socioeconômica como determinante das aspirações e realizações subsequentes. Em Israel, palestinos apresentam alto nível de aspirações educacionais a despeito das dificuldades que vivem. Dentre os palestinos e judeus de Israel, os primeiros apresentam uma condição socioeconômica bem inferior à dos judeus e a proporção de palestinos no ensino superior é maior do que a de judeus. O autor explica que a segregação educacional dos palestinos possibilita que eles se valorizem entre si e não permite que sejam expostos a comparações com relação aos demais, de modo que suas fraquezas fiquem expostas. Assim, acabam desenvolvendo alto nível de aspirações.

Kao e Tienda,⁴ citados por Khattab (2003), demonstram que o mesmo ocorre com estudantes negros americanos, que se mantêm segregados no ensino. Pode-se dizer que a forma como os estudantes minoritários percebem sua realidade social e econômica e suas chances no sistema educacional e no mercado de trabalho são cruciais para determinar se eles desenvolverão altas ou baixas aspirações (Khattab, 2003).

A partir disso, estudantes minoritários não se esforçam para atingir um objetivo particular por não acreditarem que os resultados seguem como consequência direta do sucesso de suas *performances* nas tarefas escolares (Lapan; Hinkelman; Adams; Turner, 1999), de modo que a percepção que os estudantes têm de suas chances futuras influenciam seus comportamentos e suas crenças, fazendo com que acreditem em possibilidades reais no mercado de trabalho e se dediquem a terem um melhor desempenho escolar.

A partir disso, associamos as aspirações (2009 e 2014) com as motivações para o estudo e trabalho relatadas em 2014, evidenciando o baixo envolvimento dos jovens oriundos do estrato socioeconômico desfavorecido com o estudo e apresentaram como principal finalidade do trabalho suprir necessidades materiais imediatas.

Um dado que chamou bastante atenção durante as entrevistas foi a evidência de que apenas no estrato socioeconômico desfavorecido havia jovens que não concluíram o ensino médio e evadiram da escola (50%), ao passo que 100% dos que possuíam CSM concluíram o ensino médio. Além disso, todos desse

4 Kao, G.; Tienda, M. (1998). Educational aspirations of minority youth. *American Journal of Education*, 106, 349–384.

estrato estavam estudando em 2014, enquanto apenas dois dentre os dez oriundos do estrato CSD estavam estudando. Esse dado é alarmante, considerando que cinco anos antes todos estavam na série regular e todos pretendiam concluir o ensino médio. Embora ao serem questionados com relação à motivação que encontram para estudar, os dois grupos se assemelharam com relação aos motivos declarados.⁵ Nos trechos a seguir, as falas dos jovens indicam o nível de envolvimento com o estudo pela extensão de suas falas e pelos reais motivos relacionados (conhecimento, financeiro). Além disso, situações da realidade social deles movem seus interesses para a preocupação em cuidar de terceiros (pais e filhos) e dar-lhes uma vida melhor, o que ocorre apenas no grupo com condição socioeconômica desfavorecida:

CSD: Interesse de ganhar mais e porque eu gosto da área, aprendi a gostar, porque é uma forma de está mais perto do Marcos (nome fictício - filho), posso levar e buscar o Marcos na escola. Eu escolhi essa área por isso (Trabalhava na adolescência/ mulher).

Ser alguém na vida (risadas). Ficar dependendo dos outros não dá por muito tempo. Dar uma vida melhor aos meus pais também, sempre é bom (Não trabalhava na adolescência/ homem). Infelizmente nada, um futuro melhor financeiro, estabilidade (...) (Não trabalhava na adolescência/ Mulher).

No entanto, um jovem desse estrato se destacou como um caso anômalo ao apresentar diversas respostas extremamente diferentes do seu estrato e raras no estrato médio também: “(...) porque proporciona um futuro melhor, mais aprendizado, para ser uma pessoa mais culta. Escolhi Letras porque é o que eu gosto de fazer, gosto muito de literatura (...) (Trabalhava na adolescência/ Homem)”.

Esse jovem precisava conseguir um trabalho como vendedor no shopping, então ele tentou em uma livraria, pois assim conseguia comprar os livros com desconto e ficava no ambiente que gostava. Anteriormente, teve outros trabalhos. Ele apresentava alto nível de aspirações, pelo envolvimento com a leitura e com sua área de interesse e pelas motivações apresentadas para o estudo e trabalho, embora sua condição socioeconômica imponha grandes desafios à sua trajetória, uma vez que iniciou dois cursos superiores e teve que interromper o primeiro (engenharia química) porque não gostou e o segundo (Letras), porque

5 Todos relataram querer estudar para: *ganhar mais, conhecimento, independência, crescimento profissional, conhecimento para fazerem o que gostam e porque é a área que o pai também gosta.*

teve dificuldades financeiras, conforme ele relatou: “Eu estava fazendo cursinho pré-vestibular pra tentar passar na UFMG, porque eu parei de fazer a faculdade, porque era uma faculdade particular e estava ficando muito caro (...)” (Idem).

O jovem reside com sua mãe e irmão na casa de sua avó e a sua mãe ganha um salário mínimo como auxiliar administrativa e vendedora em uma loja, enquanto seu pai é motorista. Os pais não puderam ajudá-lo a pagar a faculdade, de modo que ele precisou interromper o curso superior que iniciou, o que o impede de ter um trabalho na área que gosta, como um estágio, por exemplo, como é o caso de todos os jovens do estrato CSM da amostra.

Por outro lado, os sujeitos da pesquisa que pertenciam ao estrato CSM demonstraram maior interesse no conhecimento e não apresentavam preocupação econômica e necessidade de retorno imediato, indicando um quadro de estabilidade:

O crescimento profissional né. Curso superior é muito importante para sua vida, conhecimento nunca é demais. Eu pretendo fazer mestrado, doutorado, seguir nessa linha assim. Escolhi esse curso porque eu já estudei engenharia de edificações no técnico e o grau de dificuldade me intriga sabe? Acho que isso me motiva. A questão da matemática, que eu gosto muito, a remuneração (Trabalhava na adolescência/ Homem).

A vontade de ter um futuro bom, uma carreira boa e também atuar numa área que eu goste, não ficar nessas profissões que a gente não estuda tanto, mas não é tão legal quanto a que eu quero fazer (Trabalhava na adolescência/ Mulher).

Acho que é a busca por um salário melhor, uma vida financeira melhor (Trabalhava na adolescência/ Mulher).

Eu sempre gostei de mexer com criação, essas coisas. Aí, surgiu a ideia de fazer esse curso, pra unir o útil ao agradável (Não trabalhava na adolescência/ Homem).

Eu escolhi por mim e por meu pai, que tem colegas que trabalham nessa área e disseram que o curso é bom e que essa área só tende a crescer. Além disso, as matérias que eu mais gosto são exatas (Não trabalhava na adolescência/ Homem).

Olha, primeiramente, questão de gosto, porque eu gosto muito de trabalhar nessa área e eu vejo que eu me desenvolvo melhor, minha desenvoltura

para lidar com pessoas no canteiro de obra, porque é preciso saber lidar com pessoas diferentes em todas as situações. Essa é a minha maior motivação. E em toda a vida, espelhando-me em meu pai eu acabei gostando, porque ele sempre gostou (Não trabalhava na adolescência/ Homem).

Eu acho que escolhi o curso certo e quando a gente faz o que a gente gosta, não tem nada que pare a gente. Na época que você me entrevistou eu sempre fui apaixonada por Psicologia e nas Relações Públicas eu descobri uma forma inteligente de usar a Psicologia que é para o lado organizacional/ social, com um motivo maior, que é o relacionamento (Não trabalhava na adolescência/ Mulher).

A comparação entre as motivações apresentadas para o trabalho demonstrou desigualdade da mesma forma que as aspirações. Os jovens do estrato CSD apontaram como motivações para o trabalho a necessidade de dinheiro para cobrir as necessidades pessoais e, para os demais, a motivação para o trabalho era fazer o que gosta e praticar o que estuda, embora alguns contribuam no pagamento da faculdade.

Portanto, para os casos estudados, observamos que o nível de aspirações ocupacionais se apresenta de forma estratificada por meio das perspectivas que os jovens relatam, de modo que aqueles oriundos do estrato favorecido socioeconomicamente aspiram mais porque percebem mais possibilidades reais e possuem melhores condições materiais para conquistar o que desejam (Khattab, 2003; Lapan; Hinkelman; Adams; Turner, 1999).

A compreensão a respeito das aspirações ocupacionais e dos processos envolvidos se dá a partir da relação entre indivíduo e outro significativo, pois todos os aspectos subjetivos, como aspirações, resultam da interação social, formando o *self* refletido, de modo que o eu ou a identidade seja social. Para Mead, os outros significantes são as pessoas que exercem maior influência sobre as atitudes do indivíduo por meio de uma relação emocional intensa. Na infância, geralmente são os pais ou quem cria a criança. Nas fases posteriores, os indivíduos costumam selecionar inconscientemente outros atores que também exercerão esse papel. O outro significativo transmite o que pensa a respeito do indivíduo, por meio da fala, de gestos, forma de olhar e atitudes durante a interação diária. Cada um interpreta tais mensagens atribuindo significados a elas de acordo com as experiências anteriores (*self-reflection*), formando sua autoimagem (Mead, 1934). “Os pais estabelecem com os filhos uma comunicação intersubjetiva através da linguagem, de modo que os sujeitos captam as mensagens do

outro e as simboliza, acabando assim por assumir as atitudes e papel do outro” (Mead, 1934: 160-161, tradução nossa).

Assim, as expectativas dos pais (outro significativo) com relação aos filhos explicam as aspirações ocupacionais porque fazem parte do processo de constituição dessas. Então, analisamos as expectativas dos outros significantes com relação aos sujeitos estudados, considerando-as parte ativa do processo.

Nesse estudo, as pessoas indicadas como outro significativo foram os pais somados a outras pessoas, representadas por irmãos, namorado(a) e avó, geralmente. Apenas uma jovem não mencionou os pais entre as pessoas que exercem maior influência em suas vidas, indicando a avó e o companheiro. Não se observou diferenças significativas nas pessoas indicadas como outro significativo, considerando condição socioeconômica ou gênero.

As expectativas ocupacionais dos pais com relação aos seus filhos indicaram o mesmo padrão das aspirações ocupacionais dos sujeitos, pois apenas no estrato CSD houve alterações significativas nas expectativas entre o ano de 2009 e 2014. Entretanto, alguns outros significantes desse estrato reduziram o nível de expectativas com relação aos filhos e, nesses casos, os filhos haviam apresentado um desempenho inferior ao esperado, não concluindo o ensino médio e/ou apresentando comportamentos totalmente desaprovados pela família, como usar drogas e não estudar ou trabalhar. Em um caso, a mãe mudou suas expectativas, de acordo com as mudanças nas aspirações da filha (de enfermeira chefe para cabeleireira) e, nesse caso, embora o nível de *status* ocupacional das aspirações tenha reduzido também, o rendimento se manteve.

Considerando ainda o estrato CSD, as expectativas dos outros significantes foram mais elevadas com relação aos homens, pois apenas com relação a algumas mulheres eles apresentaram expectativas negativas quando as filhas não haviam concluído o ensino médio. Por outro lado, os pais dos meninos que não concluíram o ensino médio não demonstraram descrença no potencial do filho por meio da linguagem; ou ainda o filho parou de estudar, mas os outros significantes mantiveram o mesmo nível de expectativas. A partir das expectativas apresentadas em 2009, há apenas uma diferença sutil entre homens e mulheres, que se apresentava como destacamos a seguir:

2009: *Quero que ela tenha o segundo grau para ela poder escolher. Eu acho que essas pessoas que dão aula de computação é um bom emprego.*

2013/14: *Eu acho que ela não gosta de estudar, não esforça. Era pra ter formado no segundo grau, por preguiça não terminou. Se ela continuar*

desse jeito, ela vai continuar sendo caixa (Mãe da jovem que trabalhava na adolescência/ mulher).

2009: Ela diz que vai ser advogada. Eu acho que tem a possibilidade de ela ser o que ela quer.

2013/14: se ela não tomar consciência de que o que ela está fazendo está errado, ela vai estar igual muita gente que eu vejo por aí, na rua, sem casa, sem teto, usuário de drogas, porque sinceramente ela vai pela cabeça dos outros. Ele teve oportunidade de trabalhar aqui pela Claro, mas ela não quis (Mãe da jovem que não trabalhava na adolescência/ mulher).

2009: Eu escolheria um engenheiro porque desde pequeno ele faz uns desenhos e diz isso. Ele terá uma empresa ou será sócio. 2013/14: Engenheiro civil que ele falava (Mãe de jovem que trabalhava na adolescência/ homem).

A partir dos trechos acima, observa-se entre os dois primeiros (referem-se à filha mulher) e o terceiro (refere-se a um filho homem) uma diferença de tratamento, sendo que todos os três pararam de estudar, de modo que as mães das mulheres utilizaram palavras pejorativas e têm uma expectativa negativa com relação às filhas, enquanto a mãe do homem, embora ele tenha parado de estudar também, manteve a mesma expectativa ocupacional com relação ao filho. A mãe de outro jovem que parou de estudar e, além disso, teve problemas com a justiça (ficou preso devido a envolvimento no tráfico de drogas) não apresentou uma fala desrespeitosa ou descrente com relação ao filho: “A gente pensa sempre estar melhor. Ele pode estar trabalhando em outra coisa diferente. Eu não sei, claro que ele vai ter uma cabeça mais madura e ele vai ver o que é melhor pra ele.” Os pais se comportam diferentemente com homens e mulheres, refletindo certa desigualdade social entre os sexos. Isso se deu porque os OS notam o maior prejuízo que as filhas terão ao não se dedicarem aos estudos, uma vez que dependem mais da educação do que os homens (Aguiar; Fernandes; Neves, 2007) ou porque destinam menos valor às mulheres. De todo modo, o preconceito de gênero se evidencia nessas relações.

Ao observar as expectativas que os sujeitos percebem e compará-las com as expectativas que foram realmente declaradas pelos pais, é possível compreender a relação entre aspirações e expectativas, pois, conforme Cooley (1922), os sentimentos acerca de quem somos dependem, em grande medida, de como nós nos vemos avaliados pelos outros. Assim, como vemos nosso corpo refletido em um

espelho, do mesmo modo vemos nosso “eu” social refletido nas gesticulações e reações que os outros nos dirigem.

De modo geral, as percepções dos jovens entrevistados com relação às expectativas dos outros significantes indicaram bastante semelhança ao que os pais relataram ter como expectativas sob eles. Considerando a condição socioeconômica, no estrato médio, todos notam expectativas positivas por parte dos outros significantes, enquanto no estrato CSD, alguns (um homem e uma mulher) percebem expectativas negativas por parte de um dos pais. Considerando o gênero, evidenciou-se certa desigualdade no interior do estrato CSM, pois os homens apresentaram aspirações mais altas do que as mulheres, e perceberam as expectativas reais dos outros significantes, enquanto que as jovens relataram as expectativas dos pais abaixo do que eles demonstravam.. Desse modo, evidenciou-se haver algo no processo de comunicação entre pais e filhos que é interpretado pelas jovens de forma distorcida, apontando que o outro existe na imaginação do indivíduo e atua sobre ele por meio da sua simbolização. A comunicação é a fonte imediata do *self*, pois é na imaginação que ambos, o *self* e o outro, têm origem (Mead, 1930).

Para Blumer (1986), na interação, as pessoas assumem os papéis uns dos outros para compreenderem o que eles pensam uns sobre os outros. Quem responde a uma situação, busca captar o que o outro pensa sobre ele ao se colocar em seu lugar. Vale ressaltar que esse processo é orientado subjetivamente, em uma comunicação consigo mesmo, de modo que o próprio ator social interpreta e significa a situação.

Assim, as aspirações se constituem na relação com as expectativas, mediadas por vários fatores, como a desigualdade socioeconômica e a de gênero, aspectos da realidade social estudada que impõem sérios limites aos sonhos dos jovens, uma vez que o contexto que o indivíduo cresce o forma, influenciando suas associações, sua conduta, suas características, sua personalidade e sua organização mental, que é formada a partir das associações que são seguidas (Blumer, 1937).

Por fim, associamos as aspirações relatadas em 2009 com as realizações efetivas em 2014, possibilitando verificar o efeito das aspirações ocupacionais realmente, de modo que nessa análise se consolida o maior objetivo do estudo longitudinal por meio da comparação entre o antes e o depois na vida dos sujeitos estudados.

Vimos que a condição socioeconômica foi determinante para concretizar as aspirações dos indivíduos estudados, pois todos (10 indivíduos) que pertenciam ao estrato médio atingiram seu objetivo de entrar na faculdade, conforme havia relatado que desejavam, cinco anos antes (2009). Por outro lado, apenas 20% entre os

dez sujeitos estudados que pertenciam ao estrato desfavorecido economicamente iniciaram o curso superior, mas interromperam por dificuldades financeiras em manter o curso. Em 2009, 80% dentre eles afirmaram aspirar fazer faculdade ao serem questionados quanto ao que pretendiam fazer cinco anos depois.

Com relação à associação entre aspirações ocupacionais em 2009 e o nível do *status* ocupacional em 2014, a desigualdade também aumenta, como ocorreu entre aspirações educacionais e nível educacional. As aspirações ocupacionais em 2009 eram sutilmente estratificadas, pois os cargos desejados não diferiam muito entre os estratos ou entre meninos e meninas, porém, o nível de entusiasmo, conhecimento sobre a área desejada (por exemplo, o rendimento esperado) e engajamento em um projeto pessoal indicavam diferenças. Já o nível ocupacional atingido em 2014 desvelou a forte desigualdade entre os estratos, uma vez que os cargos ocupados e rendimentos auferidos diferem muito entre os jovens dos dois estratos, enquanto diferenças entre homens e mulheres não ficaram evidentes a partir dos dados de 2014.

4. Conclusão

Esses dados poderiam ser explicados considerando a descrença dos sujeitos do estrato CSD nas realizações futuras, uma vez que convivem com pessoas que não atingiram realizações educacionais e ocupacionais mais altas (Khattab, 2003). No entanto, em 2009, eles aspiravam ocupações com nível de *status* mais elevado (engenheiro, enfermeira etc.) e, portanto, acreditavam que conseguiriam; isso pode significar que tal mudança decorra da realidade material desses jovens ao influenciar sua trajetória educacional. O contexto social atua na realização dos sujeitos por meio da menor dedicação dos pais à educação dos filhos, por exemplo. Conforme Bryant, Zvonkovic e Reynolds (2006), a classe social e o nível de *stress* resultante do trabalho dos pais determinam o tempo que podem disponibilizar para a educação dos filhos e qualidade dos momentos de convívio, uma vez que os pais são os principais responsáveis pelo processo de desenvolvimento vocacional dos filhos, mais do que a escola e amigos.

Com relação ao gênero, o que demonstrou um nível mais baixo de aspirações em 2009 (menos entusiasmo e autoconfiança) ou um perfil mais “pé no chão” pode ser interpretado agora como uma característica feminina (menos “empolgação”), que não apresentou efeito negativo em sua trajetória ocupacional, cinco anos depois. Essas evidências corroboraram com Ashby e Schoon (2010), que afirmam que as mulheres aprendem desde cedo que, se quiserem ser bem-sucedidas, não é suficiente apenas “sonhar alto”, elas precisam se dedicar para isso.

As aspirações e expectativas apresentam uma associação direta no caso do estrato CSM e no caso dos homens do estrato CSD, mas, a partir das mulheres do estrato CSD, ficou evidente que os pais alteram suas expectativas de acordo com o desempenho dos filhos mais do que o inverso, pois apenas no caso das mulheres oriundas desse estrato houve modificação de expectativas dos outros significantes quando as filhas apresentaram um desempenho bem inferior ao esperado. Isso evidencia que as mulheres sofrem uma cobrança mais rigorosa ou talvez sejam mais punidas pelos seus erros. Mas também indica que não há uma ordem causal no sentido de expectativas – aspirações – ou mesmo o contrário, pois o desempenho escolar contribui para as expectativas dos pais, de modo que há uma sincronia entre pais e filhos. Isso corrobora com Seweell, Haller e Orlendorf (1970), que notaram haver influência do outro significativo (OS), mas adiciona que o desempenho acadêmico atua sobre os outros significantes e tem efeito nas aspirações e realizações que não são mediadas por eles (OS), o que significa que o indivíduo não é totalmente dependente do OS para orientar suas decisões sobre sua carreira e seu *status* (Seweell; Haller; Orlendorf, 1970).

Assim, a desigualdade socioeconômica propicia a não realização dos direitos para os indivíduos, que é um desrespeito a uma das formas de reconhecimento intersubjetivo para Honneth (2009), pois o direito de escolhas efetivas nos planos educacional e ocupacional não se concretiza devido aos impedimentos socioeconômicos.

Os mecanismos da desigualdade social atuam por meio dos pais ao apresentarem um olhar estratificado com relação aos filhos, de modo que transmitem valores sociais no processo de reconhecimento subjetivo recíproco entre indivíduos. Assim, a aquisição das normas sociais por meio do “olhar” dos pais indica a formação do outro generalizado, que é a percepção do que é correto para a sociedade e a ideia de ser socialmente aceito pela coletividade (Mead, 1934). Quando o reconhecimento não ocorre, o direito não se realiza, há desrespeito dos direitos sociais, dificultando a integração social, pois a cada conquista de comunitarização, os sujeitos entram num conflito intersubjetivo, resultando no reconhecimento de sua autonomia, o que representaria um desenvolvimento bem-sucedido do Eu, enquanto o desenvolvimento mal sucedido se dá pela experiência do desrespeito, levando os sujeitos a uma luta por reconhecimento (Honneth, 2009).

A partir disso, podemos observar que os sujeitos pertencentes ao estrato CSD estão passando pelas fases do seu desenvolvimento perdendo autonomia, uma vez que suas possibilidades de escolhas reduzem enquanto apreendem mais sobre o mundo, quando deveria ocorrer o inverso, o que é um desrespeito aos seus direitos e, portanto, a desigualdade socioeconômica provoca os

desenvolvimentos educacional e ocupacional malsucedidos dos indivíduos por não terem acesso aos seus direitos sociais.

A associação entre aspirações e expectativas e o nível educacional e ocupacional dos sujeitos cinco anos depois estão fortemente associados, entretanto, quando mediamos tal associação com a estratificação social, observamos que os indivíduos oriundos do estrato desfavorecido economicamente alcançaram bem menos as aspirações anteriores, reduzindo o nível ocupacional e educacional ao contrário daqueles que pertenciam ao estrato médio, que obtiveram maior sucesso em seus objetivos. Por outro lado, o gênero e a prática de trabalho na adolescência não pareceram ser importantes no que se refere a atingir as aspirações, uma vez que meninas e meninos do mesmo estrato apresentaram o mesmo padrão de alcance de suas aspirações. Além disso, o trabalho, ao contrário do que se observou a partir dos dados de 2009, não demonstrou apresentar um efeito diferente no alcance educacional ou ocupacional em 2014, o que pode estar relacionado ao fato de o aprendizado do trabalho, que representava um diferencial em 2009, uma vez que elevava as aspirações, ter sido adquirido pelos demais (que não trabalhavam em 2009) quando começaram a trabalhar.

Assim, os resultados apontam que as aspirações ocupacionais, educação e *status* ocupacional revelam injustiças sociais por meio da restrição de escolhas efetivas no campo educacional e ocupacional para indivíduos oriundos de estratos socioeconômicos desfavorecidos.

Referências

- AGUIAR, Neuma; FERNANDES, Danielle; NEVES, Jorge. A Mobilidade Social Feminina. In: AGUIAR, N. (Org.). *Desigualdades Sociais, Redes de Sociabilidade e Participação Política*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.
- ASHHBY, Julie; Schoon, Ingrid. The role of aspirations, ambition and gender in predicting adult social status and earnings. *Journal of Vocational Behavior*. v. 77:3, 2010, p. 350 – 360.
- BLAU, Peter; DUCAN, Dudley. The Process of Stratification. In: Blau, P; Duncan, D. *The American Occupational Structure*. New York: Wiley, 1967, p. 486-497.
- BLUMER, Hebert. Social Psychology. In: Emerson Peter Schmidt. *Man and Society: A Substantive Introduction to the Social Science*. New York: Prentice-Hall, 1937, p. 144-198.
- . The Methodological Position of Symbolic Interactionism. In: BLUMER, H. *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. Berkeley: University of California Press, 1986, p. 1-60.

- BRASIL. Estatuto da Criança e do Adolescente. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L8069.htm>. Acesso em: fev. 2009.
- BRYANT, Brenda; ZVONKOVIC, Anisa; REYNOLDS, Paula. Parenting in relation to child and adolescent vocational development. *Journal of Vocational Behavior*. n. 69, mar. 2006. pp. 149-175.
- COOLEY, Charles. *Human Nature and the Social Order* (Revised edition). New York: Charles Scribner's Sons, 1922.
- FARR, Robert. *As Raízes da Psicologia Social Moderna*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- FEATHERMAN, David; HALLER, Archibald. The Social Psychological Legacy of Otis Dudley Duncan. Science Direct. *Elsevier*. May 2007.
- FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: NAU Ed., 1996.
- HONNETH, Axel. Atualização Sistemática: a estrutura das relações sociais de reconhecimento. In: HONNETH, Axel. *Luta por Reconhecimento*. São Paulo: Editora 34, 2009, p. 117-154.
- KHATTAB, Nabil. *Explaining Educational aspirations of Minority Students: the role of social capital and students' perceptions*. Social Psychology of Education. Kluwer ACADEMIC Publishers. vol. 6, 2003.
- LAPAN, Richard; HINKELMAN, Jeanne; ADAMS, Angela; TURNER, Sherri. Understanding Rural Adolescents Interests, Values, and Efficacy Expectations. *Journal of Career Development*. Human Sciences Press. v. 26, winter, 1999.
- MEAD, George. *Mind, Self, and Society: from the standpoint of a social behaviorist*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1934.
- SALES, Marta. Aspirações Ocupacionais e Realização do Status. 2014. 219 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia e Ciência Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- SALVADORI, Mateus; HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Ed. 34, 2003, p. 189-192.
- SEWELL, William; HALLER, Archibald; OHLENDORF, W. George. The Educational and Early Occupational Status Attainment Process: replication and revision. *American Sociological Review*, v. 35, dez., 1970.

Recebido em 09/12/2015

Aprovado em 13/11/ 2016

Como citar este artigo:

SALES, Marta Santos; CIRENO, Danielle Fernandes. Aspirações e Status Ocupacional: Qual a distância entre o sonho e a realização? *Contemporânea* – Revista de Sociologia da UFSCar, v. 7, n. 1, jan. - jun. 2017, pp. 193-210.

Dispositivos de monitoramento e a máquina penal: separar a boa circulação da má

Ricardo Urquizas Campello¹

Resumo: O artigo analisa a aplicação dos dispositivos de monitoramento eletrônico de presos no Brasil, relacionando tais práticas ao funcionamento do sistema penal de maneira mais ampla. Investiga-se as transformações e redimensionamentos operados por meio da instalação de novos mecanismos de controle penal, evidenciando as conexões e relações de complementaridade estabelecidas entre o aparato carcerário e as tecnologias de rastreamento. O texto relaciona as noções de *dispositivo* (Foucault, 1979) e *máquina* (Deleuze; Guattari, 2014), voltadas à análise do sistema penal, em processo de permanente metamorfose.

Palavras-chave: Dispositivo; máquina; monitoramento; governamentalidade.

Monitoring dispositifs and the penal machine - separate the good circulation from the bad

Abstract: *The paper analyses the enforcement of the electronic monitoring devices in Brazil, relating it with the broader functioning of criminal justice. The transformations and resizing operated by new penal control mechanisms are investigated, showing the connections and complementary relations between the prison apparatus and tracking technologies. The text lists the dispositif and machine concepts, focused on the analysis of the penal system, in constant metamorphosis process.*

¹ Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de São Paulo (PPGS-USP) – São Paulo – Brasil – campello.ricardo@gmail.com.

Keywords: *Dispositif; machine; monitoring; governmentality.*

- É um aparelho singular – disse o oficial ao explorador, percorrendo com um olhar até certo ponto de admiração o aparelho que ele no entanto conhecia bem (Kafka, 1998: 29).

O SAC24 (*Sistema de Acompanhamento de Custódia 24 horas*) baseia-se em uma “solução completa de hardware e software para monitoramento eletrônico de sentenciados”² concebida e desenvolvida pela Spacecom Monitoramentos Ltda., em parceria com o Instituto de Tecnologia para o Desenvolvimento (LAC-TEC) e o Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). O mecanismo é formado pela interconexão entre a rede de satélites que compõe o Sistema de Posicionamento Global (GPS), uma Central de Monitoramento e uma tornozeleira eletrônica.

O GPS permite a localização georreferenciada, em tempo real, do transmissor portátil instalado na tornozeleira, revestida por fibra ótica para detecção de possíveis violações ou rompimentos. O equipamento acoplado ao corpo do indivíduo monitorado envia as informações criptografadas a respeito de seu posicionamento à Central de Monitoramento através da rede de telefonia celular GPRS, disponibilizando-as via interface Web ao software da Spacecom. A criptografia codifica as informações emitidas de maneira que apenas o seu receptor possa ler os dados fornecidos pelo aparelho móvel, prevenindo assim interceptações indevidas.

De acordo com a empresa, “o SAC24 possui material confiável e resistente, à prova d’água e de fácil instalação”³. O sistema permite a criação de “áreas de controle para restrições comportamentais”, nas quais a pessoa rastreada deve permanecer nos horários estipulados em decisão judicial. Caso ele penetre uma zona de exclusão ou rompa o lacre da tornozeleira, a Central de Monitoramento é imediatamente alertada por meio de um alarme online, informando a numeração do equipamento à Coordenadoria Regional de Unidades Prisionais, que deve acionar a Polícia Militar para que seja feita a captura do preso.

“uma história das técnicas...”

Em Gilles Deleuze e Félix Guattari, “uma máquina é como um conjunto de pontas que se inserem no agenciamento em vias de desterritorialização, para

2 Spacecom. *Sistema SAC24 – Apresentação*. Disponível em: <<http://spacecom.com.br/>>. Acesso em: 10 jan. 2016.

3 Idem.

traçar suas variações e mutações” (Deleuze; Guattari, 1997: 146). Um ordenador de múltiplos *dispositivos* que reorganizam sua relação forma-função.

Este artigo trata de uma máquina em particular: a *máquina penal*. Mais precisamente, analisa-se alguns dos aspectos de formação de um dispositivo específico e consideravelmente novo que vem compor a máquina, traçando suas variações e mutações. Um complexo técnico-penal atravessado por leis, programas, discursos, instituições e enunciações que descrevem sua heterogeneidade e reconfiguram um *diagrama*. Uma das pontas de uma máquina em expansão.

O chamado *controle telemático*⁴ de presos foi legalmente autorizado no Brasil no ano de 2010 a partir de uma edificação legislativa que conjugou o legal e o ilegal, descortinando as fábulas e paradoxos que constituem o aparelhamento jurídico.⁵ Atualmente, a medida é aplicada em quase 20 mil pessoas no país, com tendência à multiplicação, de acordo com operadores da justiça criminal.

Pretende-se aqui investigar algumas implicações da emergência de um *dispositivo de monitoramento*, relacionado a um projeto *securitário* que nivela concepções díspares e sinaliza transformações na mecânica punitiva. Interessa analisar a formação de uma nova tecnologia capaz de redimensionar as práticas vinculadas ao poder de punir, inserindo novas táticas no seio de uma estratégia geral.

Novos arranjos se estabelecem, redimensionando a capacidade de vigilância do aparato estatal em monitoramentos descentralizados, impulsionados pelos agenciamentos de um mercado em expansão: o mercado do castigo. Novas agências se formam, novas práticas se anunciam, rearticulando os velhos métodos e fixando, contudo, sua manutenção.

Desse modo, propõe-se a contribuir de algum modo em uma história das técnicas penais, tendo em vista que a técnica implica necessariamente em uma forma específica de exercício político (Foucault, 1987). Persegue-se os deslocamentos da atual *economia política do controle* que atravessa muros e refaz triagens, reposicionando os horizontes ampliados de uma vasta *colônia penal*.

Demandas

A entrada do Século XXI foi marcada por um extraordinário incremento da população trancada nas unidades prisionais espalhadas pelo Brasil. Os dados oficiais indicam que entre 1995 e 2000, a quantidade de pessoas presas no país

4 A comunicação telemática é formada pela interconexão entre os recursos disponibilizados pela engenharia eletrônica, a informática e as telecomunicações.

5 A respeito da construção ilegal das leis que regulamentam a aplicação do monitoramento eletrônico no Brasil, ver: *Circulações governadas* (Campello, 2014).

cresceu a uma taxa de 18%. Entre 2000 e 2005, esse índice chegou a 106%. Se no ano 2000 havia 100 presos para cada 100 mil habitantes no Brasil, em 2005, esse número praticamente dobrou, atingindo 194 presos para cada 100 mil habitantes. Os últimos dados, publicados em junho de 2014, apontam para uma taxa de mais de 299 presos para cada 100 mil habitantes, perfazendo um total de 607.731 indivíduos encarcerados no país (Brasil, 2014).

Unidades superlotadas, corpos amontoados em celas minúsculas, condições deploráveis de sobrevivência no cárcere, espancamentos, tortura e fortalecimento das chamadas “facções criminosas” compõem o calamitoso cenário prisional brasileiro durante as primeiras décadas do século. O suposto propósito ressocializador atribuído à pena de detenção revelou-se fictício, produzindo efeitos de realidade que nem mesmo a ficção poderia de conceber. Altos índices de reincidência e a formação de um circuito econômico-político de ilegalismos que transpassa os muros carcerários constituem a prisão como uma fantástica usina da delinquência. Incapaz de converter seus criminosos em sujeitos pacificados, o aparato carcerário parece ser fomentado pela violência que ele mesmo incita.

É nesse contexto que emergem as campanhas pela implementação do monitoramento eletrônico no Brasil, como forma de controle penal a céu aberto. Em 2007, iniciaram-se as primeiras experiências de supervisão telemática de presos no país, realizadas por magistrados, empresários da indústria da segurança e secretarias de administração penitenciária e justiça criminal, concomitantemente aos primeiros projetos de lei que versavam sobre o tema.

De início, é possível detectar três principais argumentos que mobilizaram a introdução dos dispositivos de monitoramento no país. Por um lado, programas voltados à ampliação da aplicação de alternativas penais fomentavam práticas de penalização em meio aberto como forma de solução humanitária para a crise penitenciária. Data também de 2007, por exemplo, a criação da Comissão Nacional de Apoio às Penas e Medidas Alternativas (CONAPA) como órgão integrante do Departamento Penitenciário Nacional (DEPEN).

Nesse sentido, não raros foram os argumentos que imbuíam o monitoramento eletrônico de um potencial ressocializador, quando aplicado em substituição ao cárcere. O texto do Projeto de Lei do Senado n. 175, elaborado pelo Senador Magno Malta (PR-ES), também em 2007, afirmava a capacidade do controle telemático de promover “a melhora da inserção dos condenados, evitando-se a ruptura dos laços familiares e a perda do emprego, a luta contra a superpopulação carcerária e, além do mais, economia de recursos” (Brasil, 2007).

Por outro lado, a importação e adaptação de doutrinas conservadoras no âmbito da justiça criminal e de programas de segurança pública pautados pelo

lema do “combate ao crime”, oriundos principalmente dos Estados Unidos, contribuíram significativamente para a introdução dos mecanismos de rastreamento de presos no Brasil. Movimentos estes que impulsionaram o crescimento exorbitante da população carcerária no país, incitaram a criação de novas tipologias penais em meio aberto, além de terem concebido sistemas informatizados de monitoramento do espaço urbano como estratégia central de enfrentamento à criminalidade. A exemplo disso, pode-se citar o programa policial de Tolerância Zero, deflagrado a partir das décadas de 1970 e 1980 nos EUA e exportado para diversos países, dentre eles o Brasil.⁶ Mecanismos baseados em técnicas computacionais e de modelos renovados de gestão das forças de segurança pública constituem algumas das marcas do Tolerância Zero admiradas por líderes políticos e chefes de segurança em todo o planeta.

Como terceira linha de força, atravessando e abarcando as duas primeiras, a iniciativa privada apresentava, por sua vez, as vantagens do monitoramento, lançando mão de uma argumentação econômico-política, de prestação de serviço público que se baseava tanto na hipótese da reabilitação, como no favorecimento ao corte de gastos que seus produtos propiciariam ao Estado: “O sistema resulta em maior economia para o Estado e uma melhor possibilidade de reabilitação do indivíduo. Trata-se do único sistema nesta área com tecnologia nacional e com características voltadas à realidade brasileira”, anunciava a empresa *Spacecom* em sua página na internet.⁷

De políticos conservadores a exigências humanitárias, abarcando os ímpetos de um mercado em florescimento, orquestraram-se os enunciados que justificavam a aprovação da medida. Um jogo de ofertas e demandas que configurou uma determinada composição de discursos proferidos em frentes que se modulavam, constituindo aquilo que Deleuze e Guattari (2014) designam de *agenciamento coletivo de enunciação*, imanente ao conteúdo político enunciado e componente necessário de um dispositivo em emergência.

No dia 15 de junho de 2010, o controle eletrônico de condenados seria legalmente autorizado no país por meio da Lei Federal n. 12.258, atendendo a demandas heterogêneas que oscilavam entre o conservadorismo punitivo, o empreendedorismo do setor privado e o reformismo humanitário.

6 Arelado ao Tolerância Zero, o movimento de justiça criminal denominado Lei e Ordem também pode ser considerado uma das forças que favoreceram a invenção de novos tipos penais, além do endurecimento dos controles sobre aqueles que cumprem medida em meio aberto.

7 Spacecom. *Sistema SAC24 – Apresentação*. Disponível em: <<http://www.spacecom.com.br/?s=mon>>. Acesso em: 16 mar. 2014.

Anexos virtuais

Michel Foucault utiliza a noção de *dispositivo* como uma composição de elementos que processam determinados efeitos de poder a partir de uma dupla dimensão: de um lado, *dimensão micropolítica*, irredutível ao aparelho de Estado e organizadora de uma multiplicidade difusa; de outro, *dimensão diagramática*, imanente ao campo social.

Um dispositivo, em Foucault, é formado pela interconexão de projetos, programas, doutrinas, regramentos. O autor situa:

Através deste termo tento demarcar, em primeiro lugar, um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos. Em segundo lugar, gostaria de demarcar a natureza da relação que pode existir entre estes elementos heterogêneos. Sendo assim, tal discurso pode aparecer como um programa de uma instituição ou, ao contrário, como elemento que permite justificar e mascarar uma prática que permanece muda (Foucault, 1979: 244).

A emergência do monitoramento eletrônico ligava-se às tendências penológicas e criminológicas provenientes principalmente dos Estados Unidos, fazendo confluírem, tal como no Brasil, paradigmas variados.⁸ Campanhas pela modernização do sistema de justiça criminal, programas de segurança pública baseados no zoneamento georreferencial do espaço urbano, projetos de controle do crime a baixos custos e a busca por mecanismos mais eficientes de reabilitação do delinquente permearam o imaginário criminológico estadunidense e suas respectivas instituições durante a segunda metade do Século XX. Conectados a um equipamento específico, todo um conjunto de enunciados e um complexo de aparelhos adjacentes se constituem.

A medida inseria-se em um programa de superação da crise penitenciária que atravessava fronteiras, respondendo a exigências ecléticas. Sua aplicação deveria substituir a prisão de criminosos considerados de “baixa periculosidade”. No Brasil, a sanção da Lei Federal n. 12.258/2010 regulamentou a aplicação da medida, estabelecendo que nos casos de saída temporária no regime

8 A respeito da emergência do monitoramento eletrônico nos EUA e dos fundamentos teóricos que sustentaram sua emergência, ver Campello, 2015.

semiaberto de cumprimento de pena, ou na determinação de prisão domiciliar, o juiz poderia definir a “fiscalização” por meio de “monitoração eletrônica” (Brasil, 2010, Art. 146-B).

Menos de um ano depois, em 4 de maio de 2011, as possibilidades de aplicação do rastreamento foram ampliadas para medidas preventivas, aplicadas antes da sentença condenatória, por meio da Lei Federal n. 12.403 (Brasil, 2011). O objetivo desta era permitir que se colocasse em liberdade monitorada parte do enorme contingente de pessoas submetidas a prisão processual no país sem que tenham sido condenadas.

Hoje, cerca de 18.172 pessoas já são monitoradas no Brasil, de acordo com o DEPEN. Destas, 88% são homens e 12% mulheres. O país possui centrais de monitoramento instaladas em 19 Unidades da Federação, sendo que em 17 delas os serviços encontram-se implementados e em 2 unidades estão em fase de testes.⁹ O estado de São Paulo lidera o ranking dos que mais monitoram, com 4.200 pessoas rastreadas, seguido por Minas Gerais, com 2.390, e Pernambuco, com 2.300 (Brasil, 2015).

Entretanto, o acompanhamento dos dados penitenciários indica que a medida não tem apresentado impactos no sentido de contribuir para a redução da quantidade de pessoas encarceradas, contrariando a argumentação daqueles que viam no controle eletrônico um mecanismo substituto ao cárcere. Se em junho de 2009 – cerca de um ano antes da promulgação da Lei Federal que instituiu o monitoramento – havia em torno de 248 presos por 100 mil habitantes no Brasil, em junho de 2014 essa taxa chegou a mais de 299 (Brasil, 2014).

Em relatório divulgado em dezembro de 2015 a respeito da “Política de Monitoração Eletrônica de Pessoas no Brasil”, o DEPEN indica que a medida tem sido aplicada majoritariamente para a supervisão de prisão domiciliar nos regimes aberto (25,9% das aplicações) e semiaberto (21,9%), ou para controle de trabalho externo no regime semiaberto (19,9%). Ou seja, o dispositivo é utilizado prioritariamente em pessoas que já cumpririam pena em regime aberto ou semiaberto, sendo ínfima sua aplicação como forma de substituição à prisão preventiva, por exemplo (8,4%).

9 A estruturação necessária para o monitoramento eletrônico já foi implementada nos estados do Acre, Alagoas, Amazonas, Ceará, Espírito Santo, Goiás, Maranhão, Mato Grosso, Minas Gerais, Pará, Paraná, Pernambuco, Piauí, Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro, Rondônia e São Paulo. Em Santa Catarina e Sergipe os serviços estão em fase de testes. Bahia, Distrito Federal, Mato Grosso do Sul, Paraíba, Rio Grande do Norte e Roraima possuem projetos que visam a implementação do monitoramento. O estado do Amapá é o único que não possui planejamento para a implantação da medida (Brasil, 2015: 32).

Diante disso, o relatório do DEPEN concluiu: “a monitoração eletrônica não vem se configurando como uma alternativa à prisão, mas como um instrumento aliado aos movimentos de controle social e de recrudescimento do poder punitivo” (Brasil, 2015: 50). Cinco anos após a regulamentação da medida, os operadores constataam os efeitos por ela mobilizados, relacionados à *ampliação* e à *intensificação* do controle penal no país.

Ampliação: a criação de medidas penais em meio aberto no Brasil, ao contrário de favorecer um suposto processo de desencarceramento, tem submetido indivíduos que cometeram pequenas infrações, cuja insignificância não justificaria a prisão, a uma supervisão penal *além-muros*, propiciando o que Loïc Wacquant (2001) chama de “expansão horizontal do sistema penal” – cresce a população monitorada concomitantemente ao crescimento da população encarcerada. *Intensificação*: o dispositivo de monitoramento confere um controle adicional, ininterrupto e georreferenciado sobre os deslocamentos de indivíduos em regimes aberto e semiaberto, sem, contudo, promover o anunciado processo de substituição ao cárcere.

Desejados ou não, os resultados apontam para as ligações que se estabelecem entre a tecnologia carcerária e as incipientes técnicas de monitoramento, delineando as relações complementares estabelecidas entre o dispositivo de monitoramento e o dispositivo carcerário. Ligações e complementos que fazem dilatarem-se os muros prisionais, reconfigurando o modelo panóptico, redimensionado em olhar móvel, pulverizado, sem centro e sem rosto. A máquina penal é atualizada e potencializada a partir de seus acoplamentos. O processo duplo de ampliação e intensificação do sistema penal se realiza mediante o controle dos corpos em circulação: não mais esquadrihados, mas rastreados. Não mais adestrados, mas conduzidos. A mobilidade é uma armadilha.

Para Deleuze e Guattari,

Jamais uma máquina é simplesmente técnica. Ao contrário, ela só é técnica como máquina social, tomando homens e mulheres em suas engrenagens, ou, antes, tendo homens e mulheres dentre suas engrenagens, não menos que coisas, estruturas, metais, matérias. O que faz máquina, falando propriamente, são as conexões (Deleuze; Guattari, 2014: 147).

A análise genealógica empregada por Foucault indica a faculdade de instalação de novos dispositivos a partir das correlações estabelecidas com as técnicas predecessoras, ainda que evoquem a contradição do programa anterior. Descarta-se o paradigma de uma série progressiva na qual as técnicas punitivas

se sucederiam fazendo desaparecerem os antigos métodos (Foucault, 2008b). Anexam-se novas engrenagens “ao lado da engrenagem precedente, indefinidamente, mesmo se essas engrenagens parecem se opor ou funcionar de maneira discordante” (Deleuze; Guattari, 2014: 148).

Inversamente, o já arcaico projeto de confinamento disciplinar se redefine e reorganiza diante dos novos agenciamentos que se engendram. A própria prisão parece ser marcada hoje menos por aspectos totalizantes do que por seus poros e extensões, perfurando os limites entre o *dentro* e o *fora* e denotando às ruas, aos guetos e às periferias das grandes cidades o caráter vigilante do interior carcerário. A multiplicidade de agentes e agências de monitoramento – câmeras, registros digitais, perfis biométricos e polícias de toda ordem – conferem às fraturas urbanas o seu ar prisional. As transmutações dos regimes de controle fazem-se a partir das diferentes conexões agenciadas entre corpos e técnicas.

Deixar passar

A ultrapassagem do modelo disciplinar é analisada nos estudos de Foucault a respeito das práticas de *governamentalidade*. O autor investiga a emergência de uma determinada orientação racional que introduz as dinâmicas de mercado em esferas jurídicas, políticas, sociais, subjetivas. O que o autor chama de governamentalidade neoliberal refere-se a uma racionalidade de governo que orienta as formas pelas quais se administra a conduta dos indivíduos a partir de cálculos de custo-eficiência, gerenciamento de riscos, projeções de utilidade, instrumentalizando *dispositivos de segurança* como técnicas de *condução das condutas* (Foucault, 2008; 2008b).

No âmbito penal, a superação dos modelos estáticos de castigo intra-muros remete à elaboração de mecanismos securitários, dirigidos pela aritmética política de gestão utilitária do crime e do criminoso. Para certos “tipos” de infratores, não se trata de buscar meios voltados à sua eliminação, mas de encontrar técnicas capazes de torná-los governáveis e, tanto quanto possível, extrair da atividade criminosa um determinado lucro, tal como das próprias políticas penais.

Assim como o crime, o castigo torna-se cada vez mais um negócio rentável, cuja expansão do mercado consumidor é condição infalível de sua manutenção e desenvolvimento. Revisitando o utilitarismo liberal, a racionalidade neoliberal de gestão do crime mobiliza práticas punitivas teorizadas por uma penalogia voltada à administração gerencial de populações e indivíduos considerados perigosos ou vulneráveis, concebendo práticas penais fundadas em projeções de custos, riscos, eficiência, lucro.

Sem prescindir ao sequestro dos corpos, o poder de punir se reconfigura, concentrando-se em triá-los, conduzi-los, gerenciá-los, produzir uma determinada situação em que as circulações de indivíduos e populações se façam úteis, utilizáveis. As metamorfoses da máquina penal sinalizam formas de gerir as circulações, sem bloqueá-las, fazê-las fluir, favorecer os trânsitos por meio de um programa satisfatório de conexões, separando a circulação desejável da indesejável, a boa da má, maximizando a boa circulação e otimizando o controle da má (Idem).

A tecnologia penal que hoje se anexa ao isolamento disciplinar, bem como ao direito de morte, concentra-se em desobstruir passagens, reconduzir fluxos, escalonar o gerenciamento de liberdades, equacionando-as com segurança. O cálculo securitário toma a liberdade como bem de consumo, produzido a partir de práticas de governamentalidade e regulado como transação gradual de sua interdição. Ao lado das duras tecnologias de punição fundadas na extração do sangue ou no confinamento dos corpos, instalam-se barreiras móveis, maleáveis, penetráveis, cuja flexibilidade pode, no entanto, ser tão ou mais sufocante que a dureza das instituições prisionais, na medida em que a constrição deve ser inculcada no próprio modo de ser e de pensar do criminoso, tornado agente racional, empreendedor de sua própria conduta, carcereiro de si mesmo.

É nesse ponto, portanto, que o diagrama securitário se espalha pelos ermos espaços do tecido social. Do criminoso ao capitalista, do intelectual ao chefe de Estado, da moderna mãe de família ao indigente-empendedor carroceiro ou catador de lata, a lógica programática que visa o índice de equilíbrio liberdade-segurança torna-se transversal, atravessando os modos de existência. O neoliberalismo converte-se em um estilo de vida que avalia riscos, custos, danos e prognostica segurança, lucro, eficiência, projetando trajetos e itinerários seguros, pagando o preço pelos desvios desmedidos.

Da gestão institucional ao gerenciamento da vida privada, os dispositivos de monitoramento se generalizam. Das câmeras de segurança pulverizadas pelas ruas aos nanocomputadores de bolso portados por cada um. Do compartilhamento de dados no mundo virtual aos cartões de crédito do cidadão endividado. Dos bancos de registros genéticos de delinquentes ou psicóticos ao chip antisequestro implantado sob a derme da criança milionária.

Em meio às conexões, o ponto de incidência imediata e direta dos dispositivos de monitoramento continua sendo o corpo. É ele que constitui o alvo e meio de composição da multiplicidade de elementos que compõe as tecnologias securitárias. É nele que os enunciados se inscrevem, que as normas se fazem e que os protocolos se instalam. É ainda sobre o corpo que recaem a lei, a disciplina e os monitoramentos que compõem a máquina penal, processadora de uma colônia vasta e potencialmente ilimitada.

Referências

- BRASIL. Lei n. 12.403, de 4 de maio de 2011. Altera dispositivos do Decreto-Lei n. 3.689, de 3 de outubro de 1941 – Código de Processo Penal, relativos à prisão processual, fiança, liberdade provisória, demais medidas cautelares, e dá outras providências. Brasília: Congresso Nacional, 2011.
- . Lei n. 12.258, de 15 de junho de 2010. Altera o Decreto-Lei n. 2.848, de 7 de dezembro de 1940 (Código Penal), e a Lei n. 7.210, de 11 de julho de 1984 (Lei de Execução Penal), para prever a possibilidade de utilização de equipamento de vigilância indireta pelo condenado nos casos em que especifica. Brasília: Congresso Nacional, 2010.
- . Ministério da Justiça/Departamento Penitenciário Nacional. *A implementação da política de monitoração eletrônica de pessoas no Brasil*. Brasília, DEPEN, 2015.
- . Ministério da Justiça/Departamento Penitenciário Nacional. *Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias*. Brasília, DEPEN, 2014.
- . Projeto de Lei n. 175 de 2007. Altera o Decreto-Lei n. 2.848, de 7 de dezembro de 1940 (Código Penal), e a Lei n. 7.210, de 11 de julho de 1984 (Lei de Execução Penal), para prever a possibilidade de utilização de equipamento de vigilância indireta pelo condenado nos casos em que especifica. Brasília: Senado Federal, 2007.
- CAMPELLO, Ricardo Urquizas. Circulações governadas: o monitoramento eletrônico de presos no Brasil. *Aurora: revista de arte, mídia e política*. São Paulo: PUC-SP, v. 7, n. 19, p. 51-69, 2014.
- . O monitoramento eletrônico de presos nos Estados Unidos: um trajeto genealógico. In: *Revista Estudos de Sociologia*. v. 1. Araraquara: UNESP/FCLR, 1996, pp. 75-92, 2015.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Tradução de Claudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- ; GUATTARI, Félix. *Kafka: por uma literatura menor*. Tradução de Cíntia Vieira da Silva, Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.
- . *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 4. Tradução de Suely Rolnik, São Paulo: Ed. 34, 1997
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- . *Nascimento da biopolítica*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008
- . O sujeito e o poder. In: Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow (Orgs.). *Michel Foucault. Uma Trajetória Filosófica*. Para além do estruturalismo e da hermenêutica. Tradução

- de Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009, pp. 231-249.
- . *Segurança, Território, População*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.
- . *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 1987.
- KAFKA, Franz. *O veredicto e Na colônia penal*. Tradução de Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- WACQUANT, Loïc. *As prisões da miséria*. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

Recebido em 18/02/2016

Aprovado em 29/11/2016

Como citar este artigo:

CAMPELLO, Ricardo Urquiza. Dispositivos de monitoramento e a máquina penal: separar a boa circulação da má. *Contemporânea* – Revista de Sociologia da UFSCar, v. 7, n. 1, jan.- jun. 2017, pp. 211-222.

Vida programada: o imbricamento ser humano-máquina e a ideologia da técnica no capitalismo contemporâneo

Edemilson Paraná¹

Márcio Felipe Salles Medeiros²

Resumo: Propondo uma dialética programador-programado como metáfora para pensar a estruturação do poder tecnopolítico nas formações sociais contemporâneas, o presente artigo discute o imbricamento ser humano-máquina em sistemas sóciotécnicos, no tocante às transformações recentes no modo de produção capitalista – regime de acumulação flexível, pós-fordista –, em consonância com o quadro ideológico a estas relacionado. Com isso, pretende-se lançar novas questões para o debate em torno do ciborgue no início no Século XXI a partir de um encontro entre perspectivas micro e macro-sociológicas de análise.

Palavras-chave: capitalismo; técnica; ideologia; programação; ciborgue.

Programmed life: the overlapping human-machine and the ideology of technique in contemporary capitalism

- 1 Heterônimo de Edemilson Cruz Santana Junior – Programa de Pós-Graduação em Sociologia – Universidade de Brasília (UnB) – Brasília – Brasil – edemilsonparana@gmail.com.
- 2 Programa de Pós-Graduação em Sociologia – Universidade de Brasília (UnB) – Bolsista CNPq – Brasília – Brasil – medeiros.mfs@gmail.com.

Abstract: *Proposing a programmer-programmed dialectic as a metaphor to think the structuring of techno-political power in contemporary social formations, the following paper discusses the overlapping human-machine in socio-technical systems regarding recent changes in the capitalist mode of production – flexible or post-fordist regime of accumulation – in line with the ideological panorama related to it. It is intended to introduce new issues into the debate around the cyborg in the early twenty-first century from a meeting between micro and macro-sociological perspectives of analysis.*

Keywords: *Capitalism; technique; Ideology; programming; cyborg.*

Teorias do Ciborgue e leitura do capitalismo contemporâneo: um encontro necessário

É possível observar no desenvolvimento técnico-científico recente uma direção estrutural ou tendência sistêmica, um *leitmotiv*, em suma? Onde se origina e para onde caminha o avanço tecnológico no início do Século XXI?

Em diálogo com a recepção de certos conceitos da biologia, a alguns pareceria razoável pensar na evolução técnica como um processo autopoético (Maturana; Varela, 1997), sem direção ou propósito pré-estabelecidos ou, de modo distinto, como um sistema de transmissão de informações, de entropia crescente, porém, limitada em seu desenvolvimento (Wiener, 1950). No entanto, é difícil negar – sob pena de cedermos a teleologias utópicas ou distópicas que, no limite, encontram-se na ideia de tecnologia como um tipo qualquer de *deus ex machina* – que tal desenvolvimento, como atividade humana que é, encontra-se emaranhado na imensa teia de contextos, relações e disputas sócio-históricas que, de modo inescapável, terminam, em suas incontáveis possibilidades, por condicioná-lo. Como se sabe, este é um postulado sustentado por inúmeros estudos em diferentes tradições das sociologias do Conhecimento, da Ciência e da Tecnologia.

Que a ciência e a tecnologia devem ser compreendidas a partir de sua conjuntura e particularidades sócio-históricas, e que guardam, desse modo, conteúdo social, parece ter se tornado ponto pacífico, difícil de ser refutado,³ ao

3 Se atualmente tal acordo está vinculado, em especial, ao profícuo desenvolvimento e consolidação dos chamados Estudos Sociais da Ciência e Tecnologia (ESCT), que aprofunda e radicaliza em distintas vias essa proposição a partir de diferentes aproximações do relativismo teórico-epistemológico, cumpre apontar que, em suas origens, autores marxistas ou diretamente inspirados por quadros de análise marxianos figuram entre os precursores da Sociologia da Ciência e, de modo correlato, das primeiras teses sobre o “condicionamento social” da prática científica e tecnológica, tomadas em seu sentido mais amplo, e aqui lidas a partir de suas dinâmicas sócio-históricas de classe, em relação à produção social.

menos no âmbito das disciplinas acima mencionadas. Caberia, então, partindo desse acordo, nos perguntarmos, secundariamente, e em termos mais amplos, sobre como se configura, em linhas gerais, o dito “social” que compõe e define, em última instância, tal conteúdo. Aí, evidentemente, reside uma instigante e praticamente interminável polêmica que marca o debate sociológico contemporâneo em suas dimensões epistemológica, teórica e metodológica, não nos cabendo, dadas as limitações deste trabalho, revisá-la e criticá-la em profundidade. De modo mais limitado, cumpre apontarmos a compreensão particular que informa este artigo, nas reflexões a que se propõe.

É que para nós, em sociedades capitalistas globalizadas – estruturadas, no tocante à reprodução de sua vida material, a partir da exploração do trabalho produtivo como pressuposto da acumulação e valorização de capital em suas múltiplas formas e expressões –, ignorar a materialidade das relações de poder, controle e condicionamento nas dinâmicas de produção, circulação e consumo de artefatos técnicos a estas vinculadas poderia significar o desenho de um quadro no mínimo parcial a respeito do que caracteriza enquanto tal o desenvolvimento tecnológico contemporaneamente, bem como suas potencialidades, desdobramentos e limitações.

Sob o pretexto de uma reflexão atenta às novas formas e possibilidades do social consonante às tecnologias do imaterial/cognitivo, e ancorados em diferentes aportes teórico-metodológicos de alcance microsociológico, muitos autores (Haraway, 1997; Gray, 2002; Clark, 2003; 2011) têm estabelecido relações analíticas variadas envolvendo elementos fenomenológicos, discursivos e interacionais (inseridos ou não no quadro de coletividades ampliadas e macroarticuladas) a fim de compreender a dinâmica atual das sociedades contemporâneas. Tal retomada direta, indireta ou lateral de distintas expressões e formas de individualismo metodológico, e mesmo sua radicalização a partir de novas propostas epistemológicas, deixa escapar um conjunto de forças de direcionamento estrutural que não podem ser visualizadas a partir de uma topologia epistemológica fundamentalmente microrrelacional. É em torno da natureza dessas “forças”, ou tendências macrosociais, que objetivamos apresentar alguns questionamentos neste trabalho.

Ao lançarmos olhar para as transformações pelas quais tem passado o modo de produção capitalista em escala global, especialmente a partir dos últimos

Destaque, nesse particular, entre outros, para os trabalhos de Mannheim (1976), Hessen (2009) e Zilzel (2000). Tomada em sua generalidade, essa proposição dificilmente encontrará oposição mesmo em autores localizados em outras posições neste debate como Merton (1970) e Bourdieu (1983).

quarenta anos, é possível observar, em conformidade com o rápido avanço e penetração da economia de mercado em escala mundial, um importante movimento – com diferentes configurações e desdobramentos nos centros e periferias do sistema-mundo (Arrighi, 1994; Wallerstein, 2011) – de grande ampliação da liberdade para a acumulação e circulação de capital financeiro, embasada na virada política, ideológica e econômica, e sustentada na configuração de um novo quadro institucional-regulatório, ao qual convencionou-se chamar neoliberalismo (Harvey, 2005).

Com algumas de suas origens verificáveis, do ponto de vista econômico, na queda das taxas de lucratividade (ou mesmo queda nas expectativas de crescimento de tais taxas de retorno) nas economias centrais, no contexto de esgotamento do capitalismo de bem-estar do pós-guerra, a erosão do regime keynesiano-fordista de regulação, especialmente a partir da crise do petróleo (1973), aponta para a composição do que tem sido definido na literatura econômica como *regime de acumulação com dominância da valorização financeira* (Chesnais, 1996, 1998, 2005) ou *regime de acumulação flexível* (Harvey, 1992, 2005, 2008); cenário em que as finanças, liberadas de grande parte de seus constrangimentos anteriores e, portanto, habilitadas a produzir e fazer circular capital fictício⁴ em montantes antes inimagináveis por meio de uma infinidade de novos instrumentos financeiros, passam a dirigir uma reorganização entre os diferentes setores da economia, dispondo-os em relação ao ganho financeiro.

Assim, transformações de grande monta, como a reestruturação produtiva, vinculada à revolução técnico-científica dos últimos quarenta anos, a desespecialização e descentralização territorial dos processos produtivos (que termina por apontar para a desindustrialização em vários países, e a consequente industrialização de outros), transformações na divisão internacional do trabalho e na estrutura administrativa das empresas, a flexibilização e reconfiguração das cadeias globais de produção, entre outras mudanças, configuram novas tendências que encontram nas tecnologias de conectividade uma de suas mais importantes bases operativas de funcionamento e expansão.

4 O conceito de capital fictício, pouco trabalhado no âmbito da sociologia, foi cunhado por Karl Marx (1988) para designar as formas de “capital bancário”, designado também pelo autor como “capital monetário”, em oposição ao “capital real” aplicado em atividades produtivas e comerciais. É representado por títulos de propriedade sobre a riqueza futura (ações de empresas, duplicatas comerciais e/ou títulos públicos). Marx inclui ainda nessa categoria os depósitos criados pelos bancos em suas atividades de empréstimo, na medida em que eles não equivalem às reservas reais de moeda nos bancos e sim a um múltiplo delas, que dependem, dessa forma, de uma crença fictícia quanto aos retornos futuros de tais empréstimos.

Muito indica haver, dessa forma, mais do que uma mera coincidência histórica entre o acelerado desenvolvimento das tecnologias de informação e comunicação e as mudanças estruturais pelas quais tem passado a economia mundial nas últimas quatro décadas (abertura, liberalização e integração dos mercados, interconectividade, ampliação da circulação de bens, serviços e pessoas etc.). Entre o desenvolvimento das tecnologias da informação e comunicação – que permitem descontar tempo no espaço, e espaço no tempo – e o intento dos agentes econômicos em descontar o futuro no presente em busca de ganhos crescentes nos mercados financeiros há, nos parece, para além de certo paralelismo, uma intrigante afinidade.

O que esses “encontros” apontam no âmbito das tecnologias de imbricamento ser humano-máquina? De que modo sua compreensão pode nos ajudar a lançar outros olhares e novas questões em relação ao estatuto do ciborgue no início do Século XXI?

Já em meados do Século XIX, Karl Marx (2013b) descrevia n’*O Capital* a tendência do desenvolvimento técnico em promover economia de trabalho vivo, aumentar a produtividade e, com isso, derrubar custos de produção, garantindo a seus possuidores/desenvolvedores vantagens no sistema concorrencial (superlucros) e, secundariamente, por meio deste, centralização e concentração de capital nas mãos de cada vez menos capitalistas. Se essa tendência – que encontra correlato no aumento crescente da produção de mercadorias e, portanto, de seu consumo acelerado (impulsionado pela “fabricação” constante de novos valores de uso e de troca) – aprofunda-se desde então, é verdade que esta se desenvolve atualmente em outro patamar de sofisticação e complexidade.

Para citar um exemplo característico dessa nova realidade, grande parte das negociações de compra e venda de moedas, papéis e instrumentos nos mercados financeiros (capazes de influenciar diretamente, em muitas dimensões, o destino de economias em todo o planeta) é hoje realizada automaticamente por meio de “robôs” de investimento (Mackenzie, D.; Beunza, D.; Millo, Y.; Pardo-Guerra, J. P. 2012; Paraná, 2016) – modelos matemáticos, algoritmos de compra e venda de ativos, administrados com o auxílio de redes neurais e inteligência artificial – na velocidade de mili e até microsegundos. Nos mercados estadunidenses, a taxa de penetração dos chamados *Algorithmic Traders* e *High Frequency Traders* já é de cerca de 70% de todas as negociações (The Government Office for Science, London, 2012). No Brasil, esse percentual já alcança 40% de tudo que é negociado na única bolsa de valores do país (Paraná, 2016). Cabos de fibra ótica, redes de comunicação de alta velocidade, e computação de alta

performance compõem a base operativa sem a qual este grande sistema não poderia funcionar.

Para além da vinculação direta com um processo particular (ideológico) de racionalização das sociedades ocidentais modernas, amplamente discutido em clássicos como Max Weber (1994), além de inúmeros integrantes do que veio a ser conhecido como Marxismo Ocidental (Anderson, 1989) como Georg Lukács (2003), Theodor Adorno e Max Horkheimer (1988), Herbert Marcuse (1979), Jurgen Habermas (1994), bem como Antonio Gramsci (1999) e Louis Althusser (2001), e sintetizada com especial clareza no tocante à sua expressão mais recente em Frederic Jameson (1997) e David Harvey (1992), o desenvolvimento técnico-científico contemporâneo, que tem na cibernética e na microrrobótica conectadas em rede sua coluna vertebral, desenha outro platô de sofisticação material e ideológica para as dinâmicas de controle e administração da vida sócio-produtiva.

Os ciberconflitos e os aparatos de vigilantismo, espionagem e militarização da rede mundial de computadores, que vieram a público por meio das revelações do Wikileaks de Julian Assange e dos vazamentos de informações do ex-funcionário da NSA Edward Snowden (Goldfarb, 2015), colocam em perspectiva a necessidade de refletirmos o avanço técnico-informacional a partir de tais desdobramentos. Para onde caminha, do ponto de vista político, a configuração de nossas relações com tais artefatos técnicos e com os demais seres humanos em sociedade? Quais conteúdos sociais guardam tais objetos enquanto bens de consumo e valores de uso?

A partir da dialética programador-programado como uma metáfora para pensar a estruturação do poder técnico-político nas formações sociais contemporâneas, discutimos o imbricamento ser humano-máquina em sistemas sócio-técnicos no tocante às transformações recentes no modo de produção capitalista – regime de acumulação flexível, pós-fordista – buscando, dessa maneira, um novo olhar crítico para a problemática do ciborgue no início do Século XXI.

Esperamos, por meio deste esforço, animado por certo hibridismo entre perspectivas que caminharam por trajetórias relativamente distintas até aqui, apontar, no fértil encontro de miradas e apontamentos micro e macrosociológicos, para além de potencialidades emancipatórias e contra-hegemônicas – já amplamente discutidas em inúmeros trabalhos como Castells (1999), Shirkky (2008), Levy (1995, 1999) –, mas, sobretudo, os dilemas e constrangimentos postos à liberdade política em nosso tempo, problematizando, a partir desse ponto de vista, os trabalhos que têm sido produzidos a respeito do ciborgue.

Se o exercício guarda pertinência em especial no que se refere à problematização do ciborgue, cumpre notar que a articulação de uma leitura crítica do

desenvolvimento tecnológico em termos das transformações no modo de produção capitalista (e vice-versa) não é propriamente uma novidade. Para descrever e organizar conceitualmente as mudanças pelas quais passam as sociedades na virada do Século XX e início do Século XXI, vários autores têm sugerido termos e conceitos que dialogam com tais transformações das forças produtivas, como capitalismo digital (Schiller, 2000), capitalismo virtual (Dawson; Foster, 1998), capitalismo de alta tecnologia (Haug, 2003), capitalismo informático (Fitzpatrick, 2002), capitalismo comunicativo (Dean, 2005), capitalismo cognitivo (Negri, 2003; 2008) e capitalismo informacional (Castells, 1999), por exemplo. Sem nos aprofundarmos nesse rico debate, nos somamos, ainda que em uma dimensão reduzida de tal discussão, ao intento de lançar luz às relações entre desenvolvimento tecnológico e modo de produção capitalista ou, mais amplamente, entre tecnologia e novas possibilidades de configuração social; tema que tem atraído a atenção de inúmeros estudiosos.

Em torno do conceito de ciborgue

De modo a adentrarmos ao núcleo de nossas proposições, faz-se necessário antes apresentarmos e discutirmos o conceito de ciborgue.

A definição de ciborgue, segundo Haraway (1991), está relacionada a uma série de hibridismos. O primeiro e mais conhecido diz respeito a superação do binômio homem-máquina. O desdobramento lógico deste hibridismo é o questionamento da concepção de natureza humana.⁵

A natureza humana, segundo a concepção do ciborgue (Clark, 2003; Haraway, 1991), não está dissociada de seu entorno. A forma pela qual nos relacionamos com o mundo, por meio de instrumentos técnicos, altera a nossa percepção e mesmo nossa estrutura física. Mais adaptados ao entorno (ambiente), vemos ampliar nossas possibilidades de alteração do mundo a nossa volta. Há algum tempo trabalhos antropológicos têm discutido a evolução humana como um processo bio-cultural (Geertz, 2001). Diante disto, alguns questionamentos são importantes: é realmente possível dizer o que é inerente ao humano e o que pertence a seu entorno? E mesmo que fosse possível separar o homem de seu entorno, ao analisarmos a ação humana, esta separação é produtiva para compreendê-la?

5 Cumprir mencionar a vinculação de tal discussão ao contexto mais amplo dos debates a respeito do humanismo x anti-humanismo em suas dimensões filosófica, teórica e política. Apesar deste ter se tornado um debate incontornável no que se refere à temática do ciborgue e imbricamento ser humano-máquina, as limitações característica deste trabalho não nos possibilita aprofundá-lo com o rigor necessário. Para uma discussão a respeito do anti-humanismo teórico em Niklas Luhmann e Louis Althusser ver Silva; Paraná; Pimenta (2015).

Ao admitirmos a tese de que os elementos associados a materialidade (mundo concreto dado por objetos e ferramentas), elementos sociais (culturas e instituições) e elementos pessoa-sujeito (dimensões cognitivas e orgânicas em sentido amplo) moldam, em conjunto e influenciados uns pelos outros, aquilo que somos, conclui-se que, de certa forma, sempre fomos ciborgues. Assim, a concepção de “humanidade pura”, na qual uma unidade física e cognitiva humana (ou “indivíduo”) é compreendida como uma espécie de ilha no meio do mundo, perde sentido na busca pela compreensão a respeito de nosso estágio atual de desenvolvimento societal.

Obviamente, o entorno deste “indivíduo” nem sempre foi o mesmo. Para compreender o ciborgue, pois, é necessário compreender a história desta forma de configuração de “indivíduo” e daquilo que o cerca, para, assim, contextualizá-lo devidamente.

Para começar, é certo que esta forma de organização do “indivíduo” só é possível por meio da plasticidade humana (Clark, 2003, 2011), que está associada a adaptabilidade de seu corpo e cérebro às diferentes situações que são colocadas à sua disposição. Sob tal ponto de vista, o corpo humano não é um, mas vários que podem ser transmutados bastando estímulos externos (Serres, 2004). Podemos verificar isto ao analisarmos uma atividade física qualquer, como uma arte marcial, por exemplo. Ao iniciarmos a atividade, falta-nos tônus muscular, alongamento e coordenação motora, que com o treino são incorporados e naturalizados na atividade, gerando uma cadeia de alterações físicas nos músculos, articulações, circulação sanguínea etc.

Além disso, no tocante à cognição, já é conhecida a possibilidade de alteração dos circuitos sinápticos por meio da interação com um novo objeto ou por meio da aquisição de um novo conhecimento. Deste modo, interagimos com o mundo produzindo transformações na paisagem por meio de tecnologias, e este mundo, em sentido inverso, ativa mudanças em nosso organismo, em uma dialética contínua entre o exterior e interior (IHDE, 2009).

A plasticidade humana – que permite sermos alterados por meio da interação com o mundo enquanto nos utilizamos de tais alterações para transformá-lo – é o que nos torna ciborgues (Clark, 2003). Deste modo, e em sentido alargado, o ciborguismo estaria associado até mesmo à construção das primeiras civilizações.⁶

6 Aqui cabe resgatar Marx, n' *O Capital* (2013), quando trata da relação metabólica de mútua transformação entre homem e natureza: “Agindo sobre a natureza externa e modificando-a por meio desse movimento, ele [o homem] modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza” (p. 255). Mais à frente (p. 261-2), em nota de rodapé, o autor cita o coronel Torrens, quem, segundo ele, teria descoberto “na pedra

De outro lado, o ciborguismo demanda outro hibridismo: entre imaginário e realidade (Haraway, 1991), ou seja, ao mesmo tempo que o imaginário é construído, este constructo pode engendrar transformações na própria realidade. No caso do ciborguismo contemporâneo, vinculado, conforme discutiremos à frente, à busca pela “eficiência” e potencialização das capacidades humanas, o imaginário ligado à ficção torna-se especialmente importante.⁷

Cumprе salientar, diante disso, que o imaginário não está dissociado do quadro ideológico em que estamos inseridos e que, dessa forma, compõe o contexto geral em que vivemos. Em última instância, o imaginário está intimamente relacionado aos sentidos, práticas e modos de organização da vida social do qual somos partícipes em atos cotidianos.

O ciborguismo, portanto, embora seja constitutivo de uma característica orgânica – a plasticidade – associada a construções culturais humanas, encontra, ao menos desde meados do Século XIX, um processo de dinamização relacionado à cultura capitalista; processo este que se acelera com especial intensidade a partir do fim do Século XX. O corpo, a cidadania, a afetividade, práticas sexuais e toda sorte de relações sociais são agora perpassadas por tecnologias e estão imbricadas em relações ciborgues (Sibila, 2002; Gray, 2002; Soares e Medeiros, 2011). Como Haraway (1991) ressalta, o ciborguismo contemporâneo emerge em meio a dissoluções de barreiras, na qual o corpo é dessacralizado como essencialmente “natureza” e pode fundir-se à cultura tecnológica emergente, assim como o imaginário assimila e incorpora essas dissoluções.

Nos termos do capitalismo como modo de organização da vida sócio-produtiva, então, dimensões (ideológicas) vinculadas a dinâmicas de controle, ampliação da eficiência e lucro estão diretamente relacionados ao ciborgue. Tecnologias como computadores e *softwares* são constantemente atualizadas de modo a agilizar tarefas em busca de eficiência crescente e, por consequência, ampliar a quantidade e capacidade de trabalho (e consumo) realizado pelos indivíduos. As tecnologias que produzem o ciborgue do fim do Século XX

do selvagem a origem do capital”: “Na primeira pedra que [o selvagem] arremessa contra a fera que ele persegue, no primeiro varapau que ele pega para arrancar o fruto que sua mão não consegue alcançar, vemos a apropriação de um artigo para o propósito da aquisição de outros e, assim, a origem do capital”, R. Torrens, *An Essay on the Production of Wealth* (Londres, 1821, p.70-1).

7 Filmes, como *Star Wars*, por exemplo, influenciaram toda uma geração de cientistas e tecnólogos, que hoje buscam desenvolver tecnologias análogas às do filme, temática abordada no documentário “ciência da guerra das estrelas”. O documentário foi produzido pelo canal Discovery e compôs uma série de episódios que traziam tecnologias que haviam sido produzidas inspiradas no filme *Guerra nas Estrelas* (*Star Wars*). Este debate está diretamente relacionado com a relação entre ficção e produção de realidade, desenvolvida por Heyles (1999).

(Haraway, 1991; Schneider, 2005), emergem em meio a um contexto capitalista, belicista e patriarcal. Dado não serem artefatos neutros, exógenos ou plenamente autônomos em relação aos seus conteúdos e propósitos sociais, sua utilização não pode se dar, portanto, de modo inocente.

Questões a respeito do estatuto do ciborgue na (pós) modernidade capitalista

Discutido brevemente o conceito de ciborgue, cumpre localizá-lo no quadro de referência do capitalismo contemporâneo, nos termos de suas relações sociais de produção e, em íntima correlação com estas, em seus significados e desdobramentos ideológicos.

Ao discutir a *Condição Pós-Moderna*, Harvey (1992) diagnostica a existência de “algum tipo de relação necessária entre a ascensão de formas culturais pós-modernas, a emergência de modos mais flexíveis de acumulação do capital e um novo ciclo de ‘compressão do tempo-espço’ na organização do capitalismo” (p. 8). Ainda que aponte na obra *O Capital* a disputa em torno do tempo de trabalho (socialmente necessário) entre capitalistas e trabalhadores no interior da fábrica como elemento fundamental para a compreensão dos mecanismos de extração de mais-valor, é amparando-se no Marx (2013) dos *Grundrisse*, para quem, quanto mais desenvolvido o capital, mais tende à “anulação do espaço através do tempo” em busca de estender suas “trajetórias especiais de circulação” (mercados), que Harvey argumenta que a suposta cumulatividade do progresso tecnológico capitalista, em que inovações adotadas desenham contextos que permitem o surgimento de outras, e assim sucessivamente, se dá justamente na direção da crescente aceleração dos movimentos e processos produtivos ou destrutivos.

Essa aceleração, como superação do espaço através do tempo (e igualmente do tempo através do espaço, conforme é possível verificar nos mercados financeiros contemporaneamente), pode ser observada desde o fim do feudalismo e início do período colonial, com especial ênfase a partir do advento da industrialização e “modernização” das sociedades. É, desse modo, um fenômeno constitutivo da cognição operacional, cada vez mais sofisticada, da própria dinâmica de reprodução do capital, sempre levada a acelerar-se em todas as suas fases, de modo a expandir suas fronteiras de valorização. A esse fato está relacionado, na visão do autor, um conjunto de deslocamentos nas formas de relação e representação do mundo por parte dos indivíduos, visto tempo e espaço serem categorias fundamentais para a organização – material, cultural e cognitiva – das sociedades.

Tal interpretação pode ser extraída também, em certa medida, das considerações de Marx e Engels (2006) presentes n' *O manifesto do partido comunista*. Conforme aponta Musse (2010), em seu excuro sobre a passagem do feudalismo para o capitalismo, os autores descrevem três tendências expansivas fundamentais do capitalismo: uma expansão imanente, definida pela constante revolução dos meios de produção e das técnicas de trabalho; uma expansão intensiva, que engloba outras esferas da sociedade para além da esfera da produção; e, por fim, uma terceira, extensiva, responsável por ampliar o alcance do capitalismo, ao submeter os segmentos pré-capitalistas interna e externamente. O desdobramento de todas essas tendências, em consonância com a consolidação dos processos de acumulação de capital, é justamente uma aceleração tanto das percepções do tempo, bem como a “integração” de aéreas e regiões da Terra antes inexploradas.

Há, desse modo, conforme argumenta Harvey (1992), um vínculo constitutivo entre o conjunto de transformações que articulam a implementação de novas formas organizacionais e novas tecnologias que aceleraram os tempos de produção, troca e consumo; o crescimento do setor de serviços, o predomínio do curto-prazo como temporalidade hegemônica na tomada de decisões nas esferas produtiva, política e sociocultural; as crescentes fusões e aquisições (centralização e concentração de capitais); a busca por vantagens relativas de localização e a deslocalização industrial; o rápido avanço de tecnologias de comunicação e informação; e, em correlação com estas, o crescimento e ganho de proeminência dos mercados financeiros nos termos da chamada “financeirização” das economias.

Tal tendência globalizante à aceleração, consubstanciada na economia de trabalho vivo e na expansão das fronteiras para acumulação e valorização de capital, apresenta-se no “curto-prazismo” da dominância financeira e na crescente flexibilização da produção em relação aos seus constrangimentos sócio-políticos (controle do trabalho humano), materiais (obtenção de matérias primas) e técnicos (inovações produtivas), intimamente vinculada à prática tecnológica contemporânea – como num encontro de suas dimensões estruturais com suas expressões ideológicas.

A esse respeito, cumpre resgatarmos as formulações da escola althusseriana que, em meados da década de 60, notabilizou-se por, a partir de releituras de Marx, em aproximações críticas com a psicanálise e a linguística, reconfigurar a definição de ideologia, deslocando-a da acepção de “falsa consciência” (vinculada até então às teorias da reificação e da alienação) para uma compreensão ancorada no modo de como os indivíduos, vivendo em sociedade, representam-na no âmbito de sua relação com o mundo.

A partir de tal conceito de ideologia, entendida ao mesmo tempo como material e imaginária, porque vinculada à prática da vida cotidiana, caberia pensar que todas as sociedades – inclusive as pré e/ou pós-capitalistas – são perpassadas por ideologias múltiplas, compreendidas aqui, mais uma vez, em relação à inescapável necessidade de representação do mundo, como necessário processo de redução de sua complexidade por meio de estruturas mentais, no âmbito de indivíduos situados em relações sociais objetivas. A ideologia não seria, assim, apenas uma negatividade, um não-saber, mas um saber específico, quer seja um saber imaginário sobre o mundo. Por outro lado, tais representações adquirem existência material por meio de práticas, comportamentos e instituições (aparelhos), ao mesmo tempo em que, por meio destas, fundam e reproduzem elas próprias tais ideologias.

Nessa direção, urge retomarmos aqui, num encontro certamente inusitado, mas não por isso menos produtivo, o hibridismo entre imaginário e realidade, nos termos de Haraway (1991), em partes compatível, ao nosso ver, com tal concepção de ideologia, por meio do qual voltamos ao debate a respeito dos hibridismos característicos do ciborgue.

A partir dessa conceituação de ideologia – que vincula a representação do mundo às formas cotidianas de vida em consonância com as relações sociais de produção – abundam exemplos na direção da problemática que nos empenhamos em apontar, qual seja: a circunscrição dos desenvolvimentos contemporâneos do ciborgue em termos das limitações desenhadas no quadro do capitalismo em sua fase avançada.

Boltanski e Chiapello (2009), ao discutirem o “novo espírito do capitalismo”, falam da dissolução das fronteiras entre trabalho e consumo, entre tempo profissional e privado no âmbito de forças que celebram indivíduos “interativos”, operadores constantes de tecnologias de informação e comunicação. Na mesma direção, Brennan (2003) aponta para uma “biodesregulamentação” dos seres humanos diante da tentativa de superação das incompatibilidades entre o funcionamento temporal dos mercados desregulamentados e as limitações físicas dos seres humanos, obrigados a lidar com tais demandas e exigências de funcionamento.

Seguindo esse raciocínio, na esteira do que define como cibertariado (*cybertariat*), Ursula Huws (2003) aponta a intensificação das jornadas de trabalho mediante o desvanecimento das fronteiras entre público e privado na exploração dos “info-trabalhadores” flexíveis (operadores de *telemarketing*, programadores de *software*, *designers*, gestores de informação, entre outros) que, a partir de plataformas de informação e conectividade, são levados a estarem disponíveis às demandas de seus empregadores a qualquer momento. No âmbito desse quadro, o padrão de regulação de tais relações de trabalho tende à

informalização, flexibilização, subcontratação, “pejotização” e outras formas de autoexploração do trabalho que negam ou transferem para o trabalhador o custo dos encargos e direitos trabalhistas. Assim,

Apesar do significativo avanço tecnológico encontrado (que poderia possibilitar, em escala mundial, uma real redução da jornada ou do tempo de trabalho), pode-se presenciar em vários países, como a Inglaterra e o Japão, para citar países do centro do sistema, uma política de prolongamento da jornada de trabalho. A Inglaterra tem a maior jornada de trabalho dentre os países da União Europeia, e o Japão, se já não bastasse sua histórica jornada prolongada de trabalho, vem tentando, por meio de propostas do governo e dos empresários, aumentá-la ainda mais, como receituário para a saída da crise (Antunes, 2005: 33-34).

Ademais, explorando as potencialidades desses mesmos avanços tecnológicos, bancos, empresas aéreas e inúmeros outros setores têm incentivado o autoatendimento de seus clientes – um recurso para a economia de trabalho apresentado como processo de “autonomização do indivíduo”, financiado, no entanto, pela autoexploração do próprio consumidor (que trabalha, ou economiza trabalho, enquanto consome).

No ensaio *24/7: Capitalismo Tardio e os fins do sono*, Crary (2014) reúne um conjunto de pesquisas e desenvolvimentos da indústria bélica estadunidense, realizados por meio de parcerias de grandes empresas com agências estatais, para apontar a busca pelo “soldado sem sono”, capaz de lutar dias e noites sem interrupção em missões de combate.

A pesquisa sobre privação do sono deve ser entendida como parte de uma busca por soldados cujas capacidades físicas se aproximarão cada vez mais das funcionalidades e aparatos e redes não humanos. O complexo científico-militar tem se dedicado ao desenvolvimento de formas de “cognição ampliada” que prometem aprimorar a interação entre homem e máquina. Simultaneamente, as Forças Armadas têm financiado diversas outras áreas de pesquisa do cérebro, incluindo o desenvolvimento de uma droga contra o medo (Crary, 2014: 12-13).

A tais desenvolvimentos o autor relaciona outros avanços das indústrias bioquímica e farmacêutica em consonância com a busca por aumento de performance nos termos de uma “cultura do 24/7”, na qual a economia global tensiona um funcionamento ininterrupto dos mercados. O sono, argumenta, seria uma das últimas barreiras a serem ultrapassadas pela acumulação capitalista.

Isso porque, no sistema econômico global, dependente da produção e consumo ininterruptos, o ócio e, especialmente, o sono, tomados economicamente como tempo inativo e improdutivo, representam limites a sua necessária expansão; daí a busca por, além de soldados, trabalhadores e consumidores “sem sono”. A tais desenvolvimentos estaria vinculada ainda a demanda por reconfigurações, não raro destrutivas, dos ciclos de vida, regeneração e sobrevivência dos ecossistemas naturais, explorados produtivamente numa espécie de encontro entre degradação humana e ambiental.

Na direção das teses de Harvey sobre a aceleração das dinâmicas de funcionamento da vida social em consonância com os ciclos de expansão da circulação, acumulação e valorização de capital, Crary (*ibid.*) argumenta que a busca por um funcionamento 24/7 faz-se presente na lógica sistêmica do capitalismo ao menos desde os idos do Século XIX, quando começa a tomar forma em sua configuração industrial moderna.⁸

Dentre as muitas condições, que já estariam em nosso horizonte, citadas pelo autor para a objetivação desta “cultura”, uma merece especial atenção: a difusão da internet por meio de dispositivos móveis dotados de atualização constante, ao que poderíamos relacionar as redes *wireless* e a chamada “internet das coisas”, com sua “temporalidade ininterrupta” (p. 40). Em meio a várias citações de referências da arte, literatura e cinema presentes no ensaio (corroborando o hibridismo ciborgue entre real e imaginário de Haraway), a citação do romance *O círculo*, de Dave Eggers, ganha destaque: a ficção trata de uma empresa de mídias sociais gigantesca, cujo objetivo é a propagação de uma ideia de “compartilhamento” a orientar a exposição 24/7 de vidas individuais, abrindo caminho para a vigilância em massa.

Em torno das discussões do que veio a ser conceituado como capitalismo cognitivo, Negri (2003, 2008) aponta para o apagamento das fronteiras entre trabalho produtivo e ócio improdutivo no contexto de novas formas de reprodução do valor, mediadas por tecnologias do imaterial e de inteligência coletiva em redes de conexão global. Neste quadro, o fim da privacidade é apontado como tendência face às novas formas de acumulação capitalista dentro e fora das redes de colaboração. Inescapável, aqui, a remissão ao amplo conjunto de práticas panópticas desenvolvidas nos últimos duzentos anos.

8 A este respeito cumpre resgatar o célebre capítulo do Livro I d’ *O Capital* (MARX, 2013) sobre *A jornada de trabalho*, onde discute a necessidade de as fábricas funcionarem de modo ininterrupto, produzindo longas jornadas de trabalho e o consequente revezamento dos trabalhadores em turnos diurnos e noturnos.

A vigilância em massa e a exploração econômica de conteúdos produzidos na internet, em especial nos termos de um consentimento ideológico quase celebratório, a incentivar a auto-exposição performática de dados e informações pessoais, igualmente convida à retomada de algumas das teses de Foucault (1993, 1997). Os sistemas de disciplinamento típicos das lógicas de biopoder – voltados à produção de mais-valor econômico e cultural – apontam, contemporaneamente, para a dimensão ideológica do ciborgue em seus hibridismos múltiplos, especialmente no tocante às injunções entre real e imaginário.

Independentemente de aderirmos ou não a tais abordagens, é patente do ponto de vista empírico o avanço da vigilância da vida pública e privada na internet, como desdobramento, inclusive, de disputas intra e inter corporações, e em suas relações com Estados e cidadãos-consumidores. Mesmo autores que desde as décadas de 1990 e 2000 vêm ressaltando o potencial integrador e emancipatório da rede, como Castells (1999; 2009), já assumem que, paralelamente à expansão da conectividade global, observam-se inúmeros constrangimentos às liberdades políticas coletivas e individuais. A mercantilização da internet fez avançar seu correlato em administração e controle da vida social, fundamento que é dos disciplinamentos necessários à expansão da atividade econômica.

A Dialética programador-programado na produção científica

O debate a respeito de um possível antagonismo entre programadores e programados remete às críticas elaboradas pelos primeiros movimentos por democracia tecnológica, herdeiros das redes de *hackers* da contracultura, formadas entre as décadas de 1960 e 1980, nos Estados Unidos (Castells, 1999). Contemporaneamente, tais críticas compõem o núcleo das intervenções de coletivos *hackers* e, com especial proeminência, dos movimentos em defesa do desenvolvimento e uso de *softwares* livres. É o caso de Rushkoff (2010), que adentra nessa discussão de modo a criticar posturas passivas em relação à tecnologia. O livro, ainda que não tenha pretensões acadêmicas, lança ideias sobre a necessidade de empoderamento tecnológico por parte dos indivíduos para “melhor viver” em sociedade. Para isso, torna-se necessária a compreensão de como as tecnologias com as quais interagimos realmente funcionam.

O autor não avança em questões com as quais nos preocupamos aqui, como ideologia da técnica ou mesmo as lógicas de funcionamento do modo de produção capitalista, mas identifica uma hierarquia típica da atualidade, desenhada em torno daqueles que programam. Em seu argumento, os programadores compõem uma espécie de elite que, detentora ou não de poder econômico, possui a

capacidade de moldar a estrutura digital, construindo *softwares* que atendam a seus anseios; fugindo, dessa forma, da passividade característica da maior parte dos usuários. Rushkoff (*ibid.*) não adentra, no entanto, no mérito do direcionamento estrutural-sistêmico da tecnologia, suas implicações e possíveis efeitos.

Ao discutir os potenciais da evolução “especificamente humana” face aos demais seres vivos, Serres (2003) articula o conceito de exodarwinismo. Por meio dessa formulação, sustenta que as mediações culturais e sócio-técnicas das coletividades humanas na relação com seus ambientes deslocam as leis da seleção natural típicas da evolução biológica. A partir dessa formulação, a “adaptação” se dá com o auxílio de recursos tecnológicos, que possibilitam (re)articular sócio-culturalmente as demandas humanas, abrindo possibilidades de vida em ambientes hostis e permitindo o prolongamento do período de vida útil dos seres humanos. O direcionamento desse exodarwismo desenha-se, dessa forma, por meio da administração “artificial” das formas de vida e de morte.

Na mesma direção segue Haraway (1997) ao apontar a busca pelo controle do código da vida humana por meio do sequenciamento do DNA. A autora nos lembra ainda, que, nessa busca, elementos como as dinâmicas de controle e poder, típicos da sociedade patriarcal, estão embutidos dentro dos modelos de desenvolvimento científico.

Dessa forma, conclui-se que o modo de organização da vida social a qual estamos inseridos interfere diretamente nos rumos do desenvolvimento científico, ao mesmo tempo que aquele é também ativado, em suas transformações, por este. Por meio do desenvolvimento e uso de novas tecnologias – sempre configuradas em íntima relação com tais modos de vida e horizontes civilizacionais – nos é possibilitado reconfigurar as formas de interação com o mundo a nossa volta.

A partir dessa compreensão, Borgmann (1995) diagnostica a crescente supressão de elementos, situações e espaços de sociabilidade presenciais (as quais denomina “coisas focais”) face aos novos avanços tecnológicos. Considerando as imbricadas relações entre ciência, empresas e Estados nacionais discutidas em Etzkowitz (2003), caberia apontarmos que tais “supressões” não são arbitrárias, mas estão relacionadas, em última instância, aos horizontes e objetivos dos detentores de poder para mobilizar e aglutinar recursos para a produção tecnológica, o que aqui denominamos programadores.

Muitos são os estudos que apontam a importância da ciência e do desenvolvimento tecnológico para a reprodução do capitalismo, bem como sua vinculação às demandas por este mobilizadas. O avanço tecnológico, desde Marx (2013), pode ser compreendido como uma arma fundamental a ser mobilizada na concorrência entre os capitalistas: ao economizar e potencializar a produtividade

do trabalho humano, aumentando a intensidade deste, possibilita a exploração de superlucros na dinâmica concorrencial.

Cumprе reforçar, diante de tais observações, que o desenvolvimento técnico-científico, tributário do quadro sociocultural em que está inserido, é perpassado e constituído por relações e disputas de poder. O aumento da exploração do trabalho (em suas dimensões absoluta e relativa), para citar um aspecto incontornável dessa reflexão, segue, conforme apontamos, como realidade e tendência diante do avanço das tecnologias de eficiência produtiva. Ao invés de produzir uma nova economia do tempo livre, o novo quadro tem feito, diversamente, aumentar o tempo e a intensidade do trabalho, na direção das demandas de valorização do capital face ao enfraquecimento do poder (social e político) do trabalho.

Assim, e afastando-nos da ideia de que programadores são meros agentes “racionais” munidos de conhecimentos técnicos de programação, buscamos realizar aqui uma livre apropriação da contraposição trabalhada por Rushkoff (2010), a saber, de que há uma hierarquia entre programadores e programados. Entretanto, cumpre enquadrá-la devidamente em suas dimensões estruturais – seja em vinculação às dinâmicas de funcionamento do modo de produção capitalista e suas configurações ideológicas, mas também em relação à própria “estrutura digital”, constituída por constrangimentos desenhados a partir dos diferentes modos pelos quais estão dispostas, de modo sobredeterminado, redes, programas, infraestruturas e usuários.

Dessa forma, afastando-nos de uma caracterização nos termos do desenvolvimento de uma dialética linear-simples, como disjuntiva a apontar para uma racionalidade sistêmica (*com relação a fins*) crescente (como causa/consequência do processo), chamamos atenção, diversamente, para um mecanismo inconsciente, em que uma “irracionalidade” sistêmica contraditória, ainda que funcional, fica patente. Dito de outro modo: não são os atores que ativam, por si mesmos, o movimento de contradições, mas esse movimento que situa e constitui como tais os atores nas disputas em questão, desenhando as margens relativas de sua atuação criativa e criadora.

Considerações finais: em direção a uma dialética programador-programado

Desenhados alguns vínculos constitutivos entre globalização e capitalismo com dominância da valorização financeira, desenvolvimento das tecnologias da informação e comunicação e a busca por performance e eficiência sócio-técnica para a economia de trabalho, cumpre concluirmos apontando de que modo e

em quais dimensões tais elementos desembocam nas problematizações referentes ao estatuto contemporâneo do ciborgue.

Materializada na alta performance dos sistemas ser humano-máquina, na vida administrada cognitiva, hormonal e fisiologicamente por meio de tecnologias químicas, biológicas e mecânicas, conectadas em redes de comunicação e mediatização de informações, identidades e performances, o ser humano segue, às custas de cada vez mais trabalho explorado e cada vez menos tempo livre, como em um castigo de Sísifo, a busca por superar a si mesmo e às “limitações” internas e externas de sua pré-história ocidental moderna; de vencer, em suma, as limitações do tempo e do espaço em seu próprio corpo.⁹

Apesar de contabilizar inúmeros avanços no que se refere à medicina, educação, política e práticas sociais outras, o horizonte e produto dessa busca, objetivado na destruição física do planeta, não chega a ser propriamente animador. A reestruturação produtiva, a automatização dos sistemas de mercado, a internalização da vida social em sistemas de informação e vigilância em massa no âmbito da globalização capitalista não deixa mentir suas contradições: no Século XXI, o ser social existe também como ciborgue; imbricado na máquina por meio do trabalho explorado e pelo consumo tecnófilo de mercadorias “mágicas”. Os hibridismos entre real e imaginário típicos do ciborgue, apontados por Haraway (1991), não escapam aos seus conteúdos ideológicos.

Que as tendências descritas neste ensaio apontam para o desenvolvimento tecnológico como elemento de economia de trabalho vivo e ampliação de contingentes populacionais considerados desnecessários em termos do capital, intensificação da exploração dos recursos naturais, aceleração dos ciclos de produção e consumo, e, conseqüentemente, ampliação da exploração do trabalho em relação ao encurtamento dos períodos considerados “improdutivos”, esperamos ter ficado evidente. Isso, no entanto, não é suficiente.

A outra face da moeda, ou seja, as dimensões emancipatórias, as novas possibilidades de configuração política e reinvenção contra-hegemônica da vida cotidiana estão longe de serem desprezíveis. O uso e propagação da criptografia, as lutas pelo desenvolvimento e ampliação da penetração de tecnologias e

9 Tal ideal de superação pode ser observado em recentes pesquisas do Pentágono sobre a produção de implantes biônicos para a constituição de “supersoldados”. Busca-se, com isso, ampliar a “eficiência” de ações estratégicas de guerra dos EUA, diminuindo o número de baixas com conseqüente aumento do número de mortes dos inimigos. Sobre tais pesquisas, ver Reardon, S. Pentagon Gambles on Brain Implants, Bionic Limbs and Combat Exoskeletons.

Nature News, 10 jun. 2015. Disponível em: <<http://www.scientificamerican.com/article/pentagon-gambles-on-brain-implants-bionic-limbs-and-combat-exoskeletons/>>. Acesso em: 23 jun. 2015.

softwares livres, e a combatividade e ousadia política dos movimentos de *hackers* e ciberativistas são exemplos sonoros de tais contratendências.

Aqui, afastando-nos novamente de qualquer teleologia tecnófila ou tecnófo-ba, cumpre apresentarmos o desenvolvimento tecnológico nas disputas, contradições e conteúdos sociais, inscritos em seus códigos técnicos (Feenberg, 2005). Se é verdade que tais potencialidades emancipatórias, fartamente discutidas em inúmeros trabalhos a respeito do ciborgue (alguns deles já amplamente conhecidos), não foram o objeto central de nossa discussão, é fato que não podem ser desconsideradas: tais possibilidades de resistências e subversão estão, ainda que em outra chave, no centro deste debate. Até onde se estendem? De que maneira e por quais fatores estão constrangidas?

É, pois, em busca de um balanço que considere suas dimensões positivas e negativas, seus constrangimentos e possibilidades, que defendemos uma leitura do fenômeno sóciotécnico do ciborgue, no encontro de suas estruturas sociais e agências coletivas ou individuais, em suas topologias macro e microsociais, por meio de uma **dialética programador-programado**.

A partir deste jogo de contradições podemos compreender o ciborgue como configuração em disputa, mas assimétrica em termos de poder; em que, em consonância com formulação de David Noble (2001), “só um dos lados está armado” ou, mais precisamente, um dos lados está melhor armado do que outro.

A metáfora da programação como ato-poder (programador) de configurar a disposição de um sistema/artefato, em termos dos recursos disponíveis em relação aos vários meios e fins, em oposição a seus usos esperados (programados), nos parece ser um recurso analítico potente contra leituras distorcidas, em seu tom otimista, deste fenômeno. Estas acabam por hipertrofiar entusiasticamente as múltiplas e intermináveis apropriações particulares de uso em detrimento de seus constrangimentos estruturais, que estão longe de desaparecer, conforme procuramos demonstrar. Se é verdade que o programado em questão encontra certa margem de resistência em seus usos e apropriações criativas, parece certo que o programador, ao desenvolver e controlar as normas e “protocolos” tem, ainda que não onipotente, posição privilegiada ao definir os limites e constrangimentos a essa ação, em consonância com seus objetivos-funções (latentes ou manifestos). De que modo tais contradições conformam o ciborgue em suas potencialidades e limitações?

Tal analogia, como metáfora, poderia ser mobilizada até mesmo para a releitura de outras contradições sociais, dentre as quais, para citar um exemplo, a clássica capital x trabalho: o capital a programar a operação do trabalho que, em seus usos e dispositivos, busca a ele resistir criativamente, ensejando disputas e desdobramentos múltiplos.

Trata-se, pois, nada mais do que articular, em relação às condições presentes, tais investigações a partir da leitura dos conflitos em tela, bem como das dimensões materiais de poder – mesmo em esferas que, em um primeiro olhar, pareceriam as mais abstratas e abertas à inventividade sem constrangimentos, como a das tecnologias do imaterial: a construção de *softwares*, arquitetura de redes, simulações e realidades virtuais, robótica, entre outras.

Se recorrer a uma dialética programador-programado pode ser produtivo em uma conjuntura em que a organização e administração da vida em sistemas sóciotécnicos-informacionais parece ser crescente, torna-se fundamental compreendermos as limitações desse recurso analítico: é evidente que os sistemas, em suas complexidades, estão para muito além de uma mera contraposição dual. Novamente, o conjunto de suas múltiplas contradições sobredeterminadas, em distintas configurações, deve ser investigado com rigor em seus arranjos específicos. Defendemos, no entanto, que um olhar voltado para as dinâmicas de controle e poder em seu interior tem muito a oferecer em termos qualitativos, contribuindo para o desenho de quadros mais realistas em seus aspectos teóricos e políticos.

Caberia, assim, em cada caso, avaliar de que modo, em suas múltiplas configurações conjunturais, os sistemas, redes e artefatos situam-se, contrapõem-se ou mesmo imbricam-se em termos das disputas entre programadores e programados e, adicionalmente, de que modo tais disputas condicionam e/ou são condicionadas por seus conteúdos sociais nos termos de suas possibilidades ou limitações de reinvenção e criação social e política.

Referências

- ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.
- ALTHUSSER, L. *Ideologia e aparelhos ideológicos de estado*. 8. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2001.
- ANDERSON, P. *Considerações sobre o Marxismo Ocidental*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- ANTUNES, R. *Os sentidos do trabalho: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho*. São Paulo: Boitempo editorial, 2005.
- ARRIGHI, G. *The long twentieth century: money, power, and the origins of our times*. Londres and New York: Verso, 1994.
- BOLTANSKI, L.; CHIAPELLO, E. *O novo espírito do capitalismo*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.
- BORGMANN, A. Information and reality at the turn of the century. *Design Issues*, v. 11(2), pp. 21–30, 1995.
- BOURDIEU, Pierre. O Campo Científico. In: ORTIZ, Renato (org.), Pierre Bourdieu. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983.

- BRENNAN, T. *Globalization and its Terrors: Daily Life in The West*. London: Routledge, 2003.
- CASTELLS, M. *A sociedade em rede*. 10. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- . *Communication Power*. New York: Oxford University Press, 2009.
- CHESNAIS, F. *A mundialização do capital*. São Paulo: Xamã, 1996.
- . (Org.). *A mundialização financeira: gênese, custos e riscos*. São Paulo: Xamã, 1998.
- . (Org.) *A finança mundializada: raízes sociais e políticas, configuração, consequências*. São Paulo: Boitempo, 2005.
- CLARK, A. *Natural-born cyborgs: minds, technologies, and the future of human intelligence*. New York: Oxford University Press, 2003.
- . *Supersizing the Mind: Embodiment, action, and cognitive extension*. New York: Oxford University Press, 2011.
- CRARY, J. 24/7: *Capitalismo tardio e os fins do sono*. São Paulo: Cosac Naify, 2014.
- DAWSON, M.; FOSTER, J., Virtual capitalism, In: MCCHESENEY, R.; WOOD, E.; FOSTER, J. (Ed.), *Capitalism and the Information Age*. New York, Monthly Review Press, pp. 51-67, 1998.
- DEAN, J. Communicative capitalism: circulation and the foreclosure of politics. In: *Cultural Politics*, v. 1, n. 1, pp. 51-74, 2005.
- ETZKOWITZ, H. *Hélice Tríplice: Universidade-Indústria-Governo Inovação em Movimento*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2009.
- FEENBERG, A. Critical Theory of Technology: An Overview. *Tailoring Biotechnologies*. v. 1, n. 1, p. 47-64, 2005.
- FITZPATRICK, T. Critical theory, information society and surveillance technologies. In: *Communication and Society*, v. 5, n. 3, 2002, pp. 357-78.
- FOUCAULT, M. *A História da Loucura na Idade Clássica*. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 1997.
- . *História da Sexualidade: a vontade de saber*. 11. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1993.
- GEERTZ, C. *Nova Luz Sobre a Antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- GOLDFARB, R. (ed). *After Snowden: privacy, secrecy and security in the information age*. New York: Thomas Dunne Books, St. Martin's Press, 2015.
- GRAMSCI, A. *Cadernos do cárcere*. 6 v. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- GRAY, C. H. *Cyborg Citizen: politics in the posthuman age*. New York: Routledge, 2002.
- HABERMAS, J. *Técnica e ciência como "ideologia"*. Lisboa: Edições 70, 1994.
- HARAWAY, D. J. *Simians, Cyborg and Women: the reinvention of nature*. New York: Routledge, 1991.
- . *Modest_Witness@Second_Millennium.FemaleMan©_Meets_ OncoMouse™: feminism and technoscience*. New York: Routledge, 1997.
- HARVEY, D. *Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. São Paulo: Edições Loyola, 1992.
- . *O novo imperialismo*. São Paulo: Loyola, 2005.

- _____. *O neoliberalismo: história e implicações*. São Paulo: Edições Loyola, 2008.
- HAUG, F. *High-tech-kapitalismus*. Hamburg: Argument, 2003.
- HAYLES, N. K. *How we became posthuman: virtual bodies in cybernetics, literature and informatics*. Chicago: The University of Chicago Press, 1999.
- HESSEN, B. The Social and Economic Roots of Newton's *Principia*. In Freudenthal, G.; Mclaughlin, P. (eds). *The Social and Economic Roots of the Scientific Revolution: Texts by Boris Hessen and Henryk Grossmann*. Springer: 2009, pp. 41-101.
- HUWS, U. *The Making of a Cibertariat: Virtual Work in a Real World*. New York/London: Monthly Review/The Merlin, 2003.
- IHDE, D. *Postphenomenology and Technoscience*. New York: Suny Press, 2009.
- JAMESON, F. *Pós-Modernismo: a Lógica Cultural do Capitalismo Tardio*. São Paulo: Editora Ática, 1997.
- LÉVY, P. *As tecnologias da inteligência*. Rio de Janeiro: 34 Letras, 1995.
- _____. *Cibercultura*. Rio de Janeiro: Editora 34 Letras, 1999.
- LUKÁCS, G. *História e consciência de classe: Estudos sobre a dialética marxista*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- MACKENZIE, D.; BEUNZA, D.; MILLO, Y.; PARDO-GUERRA, J. P. Drilling Through the Allegheny Mountains: Liquidity, Materiality and High Frequnquency Trading. *Journal of Cultural Economy*, v. 5, n. 3, 2012, pp. 279-296.
- MANNHEIM, K. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.
- MARX, K. *Grundrisse: manuscritos econômicos 1857-1858. Esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo, 2013a.
- _____. *O Capital*, v. I. São Paulo: Boitempo, 2013b.
- _____. *O Capital*, v. III, tomo II. São Paulo: Nova Cultural, 1988.
- _____. ; ENGELS, F. *Manifesto do Partido Comunista*. São Paulo: Martin Claret, 2006.
- MARCUSE, H. *A ideologia da sociedade industrial: o homem uni-dimensional*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- MATURANA, H.; VARELA, F. *De máquinas e seres vivos*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.
- MERTON, Robert K. *Sociologia: teoria e estrutura*. Miguel Mailliet (Trad.). São Paulo: Mestre Jou, 1970.
- MUSSE, R. Introdução ao manifesto comunista. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Manifesto Comunista*. São Paulo: Hedra. 2010.
- NEGRI, A. Capitalisme cognitif et fin de l'économie politique. In: *Multitudes*, n. 13, 2003, pp. 197-205.
- _____.; VERCELLONE, C. Le rapport capital / travail dans le capitalisme cognitif. *Multitudes*, 2008/1 n. 32, pp. 39-50.
- NOBLE, D. *La loucura de la automatización*. Barcelona: Alikornio, 2001.

- PARANÁ, E. *A finança digitalizada: capitalismo financeiro e revolução informacional*. Florianópolis: Insular, 2016.
- RUSHKOFF, Douglas. *Program or be Programmed*. New York: Or Books, 2010.
- SCHILLER, D. *Digital capitalism*. Cambridge: MIT Press, 2000.
- SCHNEIDER, Joseph. *Donna Haraway: live theory*. New York: Continuum, 2005.
- SERRES, M. *Hominescências: o começo de uma outra humanidade?* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.
- . *Variações sobre o corpo*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- SHIRKY, C. *Here Comes Everybody: the power of organizing without organizations*. New York: Penguin Books; 2008.
- SOARES, H. S. G. e MEDEIROS, M. F. S. Somos Todos Ciborgues: aspectos sociopolíticos do desenvolvimento tecnocientífico. *Configurações*, v. 8, 2011, pp. 11-32. Disponível em: <<https://configuracoes.revues.org/882>>. Acesso em: 16 abr. 2017.
- THE GOVERNMENT OFFICE FOR SCIENCE. *Foresight: the future of computer trading in financial markets*. Final Project Report. London, 2012. Disponível em: <<https://www.gov.uk/government/publications/future-of-computer-trading-in-financial-markets-an-international-perspective>>. Acesso em: 05 jun. 2015.
- SIBILA, P. *O Homem Pós-Orgânico: Corpo, subjetividade e tecnologias digitais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.
- SILVA, L.T.; PARANÁ, E.; PIMENTA, A M. *Dois anti-humanismos: a atualidade de uma problemática para a sociologia*. 2015. *No prelo*.
- WALLERSTEIN, I. *The modern world-system I: Capitalist agriculture and theorigins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*. California: University of California Press, 2011.
- WEBER, M. *Economia e sociedade*. 3. ed. Brasília: UnB, 1994.
- WIENER, N. *Cibernética e sociedade: o uso humano de seres humanos*. 3 ed. São Paulo: Cultrix [s.d.].
- ZILSEL, E. The Sociological Roots of Science. *Social Studies of Science*, v. 30, n. 6 (Dec., 2000), pp. 935-949.

Recebido em 07/07/2015

Aprovado em 09/09/2016

Como citar este artigo:

PARANÁ, Edemilson; MEDEIROS, Márcio Felipe Salles. Vida programada: o imbricamento ser humano-máquina e a ideologia da técnica no capitalismo contemporâneo. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 7, n. 1, jan.- jun. 2017, pp. 223-245.

Resenha

Violências concatenadas: interpretando as dinâmicas da violência urbana na América Latina

Márcio Júlio da Silva Mattos¹

Resenha do livro:

Auyero, J.; Berti, M. F. *In Harm's Way: The Dynamics of Urban Violence*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2015, 241pp.

Arquiteto Tucci é o nome fictício dado a um bairro ao sul da cidade de Buenos Aires com 170 mil habitantes. As ruas não são asfaltadas, a iluminação é parca e mal distribuída, o esgoto corre céu aberto e a coleta de lixo é apenas ocasional. Além disso, a taxa de homicídios registrada em 2012 foi quatro vezes maior do que a média do estado de Buenos Aires (em que se localiza), com 28,4 por 100 mil habitantes. Por si só, essas características descrevem regiões periféricas de centros urbanos da América Latina, as quais os autores denominam “comunidades relegadas às margens urbanas”. Em *In Harm's Way*, o sociólogo Javier Auyero e a professora María Fernanda Berti oferecem uma análise que, de fato, não se limita a Tucci e oferece *insights* analíticos criativos e perspectivas teóricas importantes sobre o estudo da violência urbana. Os autores são conceitualmente precisos e inovam ao propor uma “etnografia colaborativa” como abordagem para as formas e os usos da violência (utilizada como expressão de

¹ Departamento e Programa de Pós-Graduação em Sociologia – Universidade de Brasília (UnB) – Bolsista CAPES/Fulbright – Brasília – Brasil – mjmmattos@gmail.com.

agressões físicas intencionalmente provocadas) no bairro. A obra está dividida em quatro capítulos, além de introdução, conclusão e apêndice metodológico.

O bairro e a feira: localizando a violência

Nos últimos 40 anos, Arquitecto Tucci passou por processos intensos de desindustrialização e informalização da economia. Para os autores, “mais de uma década de crescimento econômico falhou em diminuir os problemas de marginalização estrutural que afetam pelo menos 1 de cada 4 argentinos” (Auyero; Berti, 2015: 45), evidenciando as consequências sociais de processos como a desregulação financeira, privatizações, flexibilização do mercado de trabalho e a liberalização do comércio. Esse seria o “enredo” por trás de explicações para a concentração de violências em bairros de cidades periféricas, dada a escala desses processos econômicos. Entretanto, a vida em Tucci é marcada por La Salada, o maior centro de comércio popular (e informal) da Argentina,² que atrai compradores de todo o país (e também de países vizinhos) interessados em produtos para revenda.

Situada às margens do Rio Riachuelo, a região foi conhecida desde os anos 1940 por suas piscinas naturais. A partir de 1990, a decadência econômica dessas atividades e a falta de infraestrutura torna inviável o turismo na região. Logo, grupos de vendedores vindos de Buenos Aires se instalam no bairro e iniciam o comércio de rua. Até o fim da década, três mercados se estabeleceriam, formando La Salada. Os autores descrevem como a violência foi um mecanismo fundante à criação da feira, em que os conflitos, como brigas entre vendedores e roubos de mercadorias, eram administrados pelos próprios feirantes e não pela polícia. A partir do conceito de processo civilizador de Elias, os autores argumentam que a feira foi pacificada por meio da contratação de seguranças particulares, para atuarem internamente e no trajeto dos compradores (formando *corredores de seguridad*), e pela cobrança de taxas de manutenção e ocupação das barracas. Corolário disso, houve a migração de violências para as adjacências da feira, num processo de *decivilização* que originou o que os moradores denominam de “terras sem lei” ou “zonas liberadas”.

2 Segundo os autores, não há discussão sobre a dimensão de La Salada em relação a outros centros comerciais no país. Mas os números que detalham o fluxo de pessoas e o faturamento são contraditórios e “variam de acordo com a fonte”. Segundo estimativas conservadoras, a feira recebe cerca de 50 mil compradores por dia de funcionamento (normalmente, duas vezes por semana) e possui faturamento de US\$ 4 bilhões anuais (dados de 2011). A descrição completa está no Capítulo 2.

Violência e repertórios de ação

O enfoque dos autores está na análise de violências interpessoais e coletivas em Arquiteto Tucci, definidas como comportamentos de pessoas contra pessoas com a intenção de ameaçar, tentar ou efetivamente gerar danos físicos (Reiss; Roth, 1993: 35 *apud* Auyero; Berti, 2015: 12). Não se trata, assim, das relações teóricas entre diferentes tipos de violência ou sobre suas motivações. Antes disso, a violência é analisada a partir de suas formas e usos no bairro, caracterizada como um micro-cosmo representativo de comunidades material e simbolicamente deprivadas (p. 85).

Logo, a violência é enquadrada como uma forma rotineira de lidar com problemas diários dentro e fora de casa. É um mecanismo aprendido e reproduzido na vida diária das famílias para lidar com questões cotidianas, fazendo parte de um repertório de ações mobilizadas de acordo com as necessidades práticas. A noção de repertório se inspira no *habitus*, de Bourdieu (1998), e, particularmente, com a razão prática que lhe distingue. Já na conclusão, os autores citam Wacquant para destacar que o “conhecimento diário permite que os moradores marginalizados naveguem em um mundo social ameaçador”, uma espécie de *know-how* localizado que opera entre os controles da consciência discursiva e a razão propositiva (Wacquant, 2005: 466 *apud* Auyero; Berti, 2015: 168).

A principal contribuição analítica da obra é a noção de violências concatenadas, que é apresentada como as formas segundo as quais diferentes tipos de agressão física se conectam numa cadeia de eventos. Para os autores, casos de violências são comumente considerados a partir de relações diádicas (um contra o outro) de retaliação, como eventos distintos e fenômenos analiticamente separados (quer seja pelas circunstâncias dos atores ou pelos locais em que ocorreram etc.). Os autores propõem uma análise do tipo *crossover* entre diferentes casos de violência, as quais envolvem atores que não estavam na disputa original e que se conectam numa lógica de reciprocidade difusa (não apenas como forma de retaliação) (Mauss, 1979; Bourgois, 2003).

Assim, os autores exploram a concentração de violências em bairros marginalizados por meio da conexão entre seus diferentes usos: construir ou manter autoridade, edificar reputações, resolver problemas individuais ou coletivos, proteger a propriedade, disciplinar crianças etc. É importante destacar que os autores não propõem que todo tipo de violência assuma a forma de violências concatenadas, mas que a reciprocidade individual (olho por olho) não é suficiente para entender a violência em bairros como Tucci.

Significados da violência

Ao longo do Capítulo 2 são apresentadas diferentes formas e usos da violência em Arquitecto Tucci, enquanto que no Capítulo 4 os autores oferecem uma espécie de taxonomia de respostas a violências interpessoais no bairro (p. 139). Baseado em extenso material etnográfico, as formas usuais são: a) respostas individuais não-violentas: reclusão dos moradores em suas residências, aumento na supervisão de crianças e adolescentes, criação de “planejamentos” para sair de casa com horários e companhias, fortificação das residências, como trancas e cadeados, além do acionamento da polícia em casos extremos; b) respostas individuais violentas: restringir, com o uso da força, que crianças e adolescentes saiam de casa (como no relato de Ana batendo em seu filho, Leonardo, para evitar que saia de casa em busca de droga (p. 98-101)) ou mesmo batendo em “más influências” para seus filhos; c) respostas coletivas violentas: quando moradores batem em ladrões ou invadem a casa de um estuprador e o espancam; d) respostas coletivas não-violentas: organização de reuniões e protestos por mais segurança, demandas por mais policiamento ou mesmo organizam “escrachos” em frente à casa de um traficante. A organização proposta evidencia, ainda, a tênue distinção entre público e privado nos usos da violência, novamente enfatizando como diferentes casos se conectam na rotina do bairro.

Outra discussão importante se dá sobre os significados da violência. Para os autores, os moradores de Tucci vivenciam situações de violência com frequência, ou seja, elas fazem parte de suas rotinas e compõem a ordem das coisas no bairro. Entretanto, isso não implica que são insensíveis à violência. Pelo contrário, os dados indicam como as pessoas se articulam em resposta à violência, buscando conferir estabilidade às suas rotinas. Por exemplo, qual conexão entre amarrar o filho dependente químico ao pé da cama (p. 98) e ensinar uma menina de 8 anos a se defender em caso de tentativa de estupro³ (p. 145-46)? Para os autores, subjaz a esses casos uma espécie de ética do cuidado por parte dos seus pais, ou seja, um senso de dever que se articula para cuidar dos mais vulneráveis (p. 144). São atos que “evitam um mal maior” e “ensinam uma lição”, buscando proteger crianças e adolescentes. Assim, essas estratégias de cuidado se valem da violência como mecanismo e, no caso do último exemplo, indica ainda como essas respostas são aprendidas e reproduzidas no bairro.

3 Esses relatos são especialmente impactantes no texto. No caso do estupro, a estória é contada por Sônia, 52 anos, e descreve como seu avô a ensina técnicas de matar desde que era muito pequena. Para se defender quando seu irmão tentasse estuprá-la, ela deveria “encaixar suas unhas aqui, no osso que os homens têm no pescoço (o pomo de adão) e virar sua mão o mais forte possível até quebrá-lo” (p. 146).

Dimensões políticas da violência

Os impactos de processos estruturais sobre a violência em Tucci ganham destaque na análise, particularmente o aumento do consumo de drogas, a informalização do mercado de trabalho e atuação da polícia. No Capítulo 3, os autores exploram o papel de agências policiais na reprodução de violências por meio de uma atuação intermitente, seletiva e contraditória (p. 109). Para os autores, a relação entre o crime e os policiais de Tucci⁴ deixou de ser de antagonismo e passou a ser de colaboração ilícita com o avanço do tráfico de drogas no bairro. Ainda que de maneira pouco detalhada, os autores argumentam que houve um pacto entre políticos e forças policiais para a gestão da política de segurança pública no país, cujas consequências para as classes mais pobres são devastadoras (Sain, 2004).

Um importante aspecto evidenciado pelos autores é a relação entre a violência e o cinismo legal. Assim como nos bairros pobres americanos, os moradores se tornam cínicos em relação ao sistema de justiça criminal por “terem a percepção” de que não podem contar com seus agentes. Segundo essa abordagem (Kirk; Papachristos, 2011), o cinismo legal está associado ao surgimento de outras ordens ou códigos (Anderson, 1997) que informam a solução de problemas e, em última medida, o controle social nesses bairros. Contudo, no caso de Tucci, os autores argumentam que a cumplicidade entre os policiais e os criminosos promove violências interpessoais, e não apenas dificulta o acesso ao sistema de justiça criminal. Assim, os policiais tomam parte em violências que deveriam prevenir, o que gera o seu encadeamento com outros tipos de violências.

Apesar de enfatizarem a dimensão cultural na explicação da violência urbana, Auyero e Berti reconhecem os efeitos de processos estruturais de longo prazo sobre as relações sociais construídas em Arquiteto Tucci. Os autores defendem que a informalização da economia e a consequente precarização das condições de trabalho, o avanço do tráfico de drogas e as violências policiais contribuíram para a despacificação do bairro, num avesso ao processo civilizador eliasiano (Elias, 1994). Em vez de estabelecer maior previsibilidade nas trocas sociais, a concatenação de violências produz o efeito oposto. Os autores chamam a atenção para as “conexões clandestinas” entre os agentes políticos estabelecidos e os criminosos na (re)produção da marginalidade urbana na

4 Os autores diferenciam os policiais que trabalham no bairro, vinculados a La Bonaerense, dos demais policiais. A *La Bonaerense* ou *Policía de la Provincia de Buenos Aires* é uma polícia estadual que atua em toda a província com exceção da cidade de Buenos Aires. Nos dias de feira, a polícia militar de caráter federal (*Gendarmería Nacional*) patrulha os arredores da feira.

América Latina. O clientelismo como dinâmica política é, dessa forma, parte essencial da compreensão do problema da violência concentrada em comunidades como Tucci.

Aspectos metodológicos: fontes de dados e etnografia colaborativa

O desenho da pesquisa foi construído a partir de uma incomum triangulação de pesquisadores e técnicas de pesquisa. Descrito como uma etnografia colaborativa, o desenho da pesquisa foi condicionado mais pelas contingências dos pesquisadores do que por um planejamento explícito. María Fernanda Berti é uma professora de ensino fundamental que trabalhou em diferentes escolas em Arquitecto Tucci durante a pesquisa. Seu papel proporcionou o estabelecimento de relações de confiança com os alunos,⁵ seus pais e familiares, oferecendo condições para ouvir cotidianamente os relatos sobre a vida no bairro. Os temas eram diversos e, como destacam os autores, a violência não “precisava ser trazida” como um tema, pois era um tópico habitual dos relatos das crianças (p. 67).

Javier Auyero é um sociólogo baseado nos Estados Unidos e que viajou para Buenos Aires para realizar atividades da pesquisa. Durante 2010 e 2011, Agustín Burbano de Lara (sociólogo da Universidade de Buenos Aires) fez parte do grupo de pesquisa e conduziu parte do trabalho etnográfico do livro. Em particular, de Lara acompanhou a rotina de uma das cozinhas “comunitárias” que serviam sopa no bairro, onde além de observação participante pôde realizar diversas entrevistas em profundidade. A participação na cozinha proporcionou fortes relações de confiança com moradores, oferecendo relatos sobre violências domésticas e consumo de drogas que se destacam no contexto geral da obra. Os três pesquisadores realizaram entrevistas com moradores.

Além disso, foram realizadas entrevistas em profundidade com moradores, médicos, policiais e funcionários de escolas. Estudantes de ensino médio participaram de grupos focais e foram realizados *workshops* de fotografia com alunos de Berti. As ilustrações do livro são produto desses *workshops* e oferecem uma impactante demonstração das condições de vida em Arquitecto Tucci. Os alunos recebiam noções básicas de fotografia e eram orientados a tirar fotos da vizinhança como parte da tarefa final da aula de Berti. Logo, os alunos eram divididos em grupos e receberam câmeras descartáveis com 27 fotos cada. A única orientação que tiveram foi que metade das fotos deveria retratar “coisas que

5 As idades dos alunos variavam de 8 a 13 anos, entre terceira, quarta e sexta séries.

eles gostam na vizinhança” e a outra metade “coisas que não gostam” (p. 187). Os registros demonstram não apenas a perspectiva dos alunos sobre os casos de violência, mas também sobre o bairro e suas interações. Ainda mais, dados oficiais e matérias jornalísticas também foram utilizadas, além de terem sido realizadas cem entrevistas curtas com moradores sobre padrões de moradia, fontes de emprego, condições de serviços públicos e problemas da vizinhança.

Auyero, Berti e de Lara realizaram trabalhos de campo complementares na contextualização e no que denominam de encadeamento de episódios de violência (p. 186). A partir de relatos obtidos por Berti dentro da escola, de Lara buscava examinar seus antecedentes e como os casos se desenrolaram. O desenho da pesquisa é criativo e suas vantagens analíticas são enfatizadas no texto. Por exemplo, os autores salientam como essa estratégia permitiu que os dados coletados fossem verificados em diferentes fontes: “nós reconstruímos as circunstâncias de uma briga de rua ou de um homicídio logo depois que ocorreram a partir dos relatos de jovens e adultos obtidos por diferentes pesquisadores” (p. 190). Contudo, os autores poderiam ter comentado sobre as condicionantes e as limitações associadas ao desenho da pesquisa. Como esse desenho foi construído em termos práticos? Quais os papéis e as contribuições de cada pesquisador no início e ao longo do trabalho?

Em termos gerais, a descrição e a análise da violência urbana oferecida por Auyero e Berti em *In Harm's Way* são contribuições importantes principalmente para sociólogos, antropólogos e cientistas políticos e pesquisadores de outras disciplinas interessados no tema. A abordagem teórica é informativa e valiosa para pesquisas futuras, especialmente a partir da noção de violências concatenadas. A utilização de várias fontes e distintos métodos numa estratégia de pesquisa etnográfica colaborativa ilustra possibilidades criativas para o trabalho de campo.

Referências

- ANDERSON, Elijah. *Code of the street: Decency, violence, and the moral life of the inner city*. New York: W.W. Norton & Company, 1999.
- BOURDIEU, Pierre. *Practical reason: On the theory of action*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1998.
- BOURGOIS, Philippe. *In search of respect: Selling crack in El Barrio*. New York: Cambridge University Press, 2003.
- ELIAS, Norbert. *The civilizing process: the history of manners and state formation and civilization*. Oxford, UK: Blackwell, 1994.

- KIRK, David; Papachristos, Andrew. Cultural mechanisms and the persistence of neighborhood violence. *American Journal of Sociology*, 116(4), 2011, 1190-1233.
- MAUSS, Marcel. *Seasonal variations of the Eskimo: a study in social morphology* (in collaboration with Henri Beuchat). Boston: Routledge and Kegan Paul, 1979[1916].
- REISS Jr, Albert; Roth, Jeffrey. *Understanding and preventing violence*. Washington, DC: National Academic Press, 1993.
- SAIN, Marcelo. *Política, policía y delito: la red bonaerense*. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2004.
- WACQUANT, Loic. *Carnal connections: On embodiment, apprenticeship, and membership*. *Qualitative sociology*, 28(4), 2005, 445-474.

Recebido em 03/04/2017

Aprovado em 07/04/2017

Como citar esta resenha:

MATTOS, Márcio Júlio da Silva. Violências concatenadas: interpretando as dinâmicas da violência urbana na América Latina. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 7, n. 1, jan.- jun. 2017, pp. 249-256.

Normas para o envio de originais:

Artigos – em arquivo Word, com no máximo 25 páginas em letra Times New Roman 12, espaço 1,5, acompanhados de resumo (no máximo sete linhas) e abstract, palavras-chave (no máximo cinco) e título, ambos em português e inglês; Os títulos de livros e revistas mencionados no corpo do texto devem vir em itálico, assim como as palavras estrangeiras e eventuais ênfases do/a autor/a.

Resenhas – Serão aceitas resenhas de livros publicados no Brasil e no exterior, no máximo, há três anos.

Os textos deverão vir com uma folha de rosto, informando: nome do/a autor/a, filiação institucional, telefone e email. O nome do/a autor/a não deverá constar no corpo do texto, garantindo o anonimato do processo de avaliação e seleção. Em casos de textos com imagens e/ou figuras devem ser enviadas em formatos jpeg. A responsabilidade pelos direitos autorais de reprodução ficará a cargo do/a autor/a.

Dossiês - A organização dos Dossiês se inicia com o Comitê Editorial definindo a temática a ser abordada na sessão Dossiê e o convite de um/a pesquisador(a)/professor(a) responsável por coordená-la. Dessa maneira, a partir das normas gerais para a sessão Dossiê – número de cinco artigos, todos originais, avaliados por pares - o coordenador tem liberdade para definir sua composição e redigir a apresentação.

Apresentação da Filiação Institucional - Na folha de rosto, o/a autor/a deverá informar seu vínculo institucional seguindo o modelo da revista: nome da universidade ou instituto de pesquisa por extenso e, entre parêntesis, sua sigla, traço, cidade da instituição, país, e-mail. Exemplo: Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) - São Carlos - Brasil - xxxxx@ufscar.br

Indicação do Financiamento da Pesquisa - Caso se trate de resultado de pesquisa financiada adicionar curta nota de rodapé - a partir do título - indicando o financiamento segundo as regras do/a financiador/a.

Citações – As citações, preferencialmente, deverão estar na língua em que o artigo foi escrito. Se houver necessidade de colocar a citação na língua original, ela deve vir como nota de rodapé.

Notas de Rodapé - Numeradas consecutivamente ao final de cada página, incluindo apenas comentários. Os/as autores/as devem ser destacados no corpo do texto, seguindo a seguinte orientação: sobrenome do autor, ano da obra, dois pontos, página (Butler, 2003: 25). Obras publicadas no mesmo ano devem ser diferenciadas pelas letras do alfabeto (1988a – 1988b).

Referências Bibliográficas - As referências bibliográficas devem ser citadas ao final do artigo (resenha, documento, entrevista), obedecendo os seguintes critérios:

LIVRO – sobrenome do autor, nome do autor. Título do livro (itálico). Local de publicação, editora, data, páginas. [BECKER, Howard. *Outsiders*- Estudos de Sociologia do Desvio. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2008 (1963)].

CAPÍTULO DE LIVRO – sobrenome do autor, nome do autor. Título do capítulo (sem aspas). In: sobrenome do autor, nome do autor. Título do livro (itálico). Local de publicação, editora, data, páginas. [HONNETH, Axel. Teoria Crítica. In: GIDDENS, Anthony e TURNER, Jonathan. (Orgs.) *Teoria Social Hoje*. São Paulo, Editora UNESP, 1999, pp. 503-552.]

ARTIGOS EM REVISTAS – sobrenome do autor, nome do autor. Título do artigo (sem aspas). Nome da revista (itálico). Local de publicação, volume (v.), número (n.) ano, páginas. [SILVA, Maria Aparecida de Moraes. A cultura na esteira do tempo. *São Paulo em Perspectiva*. São Paulo, v. 15, n. 3, Julho 2001, pp. 102-112.]

DISSERTAÇÃO E TESES – sobrenome do autor, nome do autor. Título da dissertação ou tese (sem itálico). Disciplina, Universidade, data. [BALIEIRO, Fernando de Figueiredo. A Pedagogia do Sexo em O Ateneu: o dispositivo de sexualidade no internato da “fina flor da mocidade brasileira”. Dissertação de mestrado, Sociologia, UFSCar, 2009.]

E-mail da Revista para Envio de Originais: revcontemporanea@gmail.com

Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar está online, no sistema Open Journal, no endereço: www.contemporanea.ufscar.br

Procedimentos de Avaliação:

Os trabalhos são apreciados pelo Comitê Editorial, o qual encaminha as peças para consultores *ad hoc*. Quando há pareceres contraditórios o desempate resulta da submissão do artigo a um/a novo/a parecerista.

Não são aceitos trabalhos já publicados, mas são publicadas traduções de textos teóricos relevantes, a partir da seleção e indicação do Comitê Editorial.

O conteúdo dos trabalhos assinados é da exclusiva responsabilidade dos/as autores/as, assim como a seleção de descritores (palavras-chave).

Versão eletrônica disponível em www.contemporanea.ufscar.br

Revisão:

Tamires Bonani

Diagramação:

Casa de Ideias

www.casadeideias.art.br

Projeto Gráfico e Capa:

Diagrama Editorial

www.diagramaeditorial.com.br

