



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

**ENTRE MODULAÇÕES E NORMALIZAÇÕES CULTURAIS: A INSURGÊNCIA
DE PROPOSIÇÕES ANTX-CULTURAIS**

TÁRCIO GUSTAVO DA SILVA

**Rio Claro – SP
2026**



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

**ENTRE MODULAÇÕES E NORMALIZAÇÕES CULTURAIS: A INSURGÊNCIA
DE PROPOSIÇÕES ANTIX-CULTURAIS**

TÁRCIO GUSTAVO DA SILVA

Dissertação apresentada ao Instituto de
Biotecnologia do Câmpus de Rio Claro,
Universidade Estadual Paulista, como
parte dos requisitos para obtenção do
título de Mestre em Educação
Orientador: Dr. César Donizetti Pereira
Leite

**Rio Claro – SP
2026**

S586e

Silva, Tércio Gustavo da

Entre modulações e normalizações culturais: a insurgência de proposições antx-culturais / Tércio Gustavo da Silva. -- Rio Claro, 2026

124 f.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista (UNESP), Instituto de Biociências, Rio Claro

Orientador: César Donizetti Pereira Leite

1. cultura. 2. subjetividade. 3. identidade. 4. contracultura. I. Título.


CERTIFICADO DE APROVAÇÃO

TÍTULO DA DISSERTAÇÃO: PROPOSIÇÕES MENORES E ANTX-CULTURAIS: INSURGÊNCIAS ENTRE MODULAÇÕES E NORMALIZAÇÕES

AUTOR: TÁRCIO GUSTAVO DA SILVA

ORIENTADOR: CESAR DONIZETI PEREIRA LEITE

Aprovado como parte das exigências para obtenção do Título de Mestre em Educação, pela Comissão Examinadora:

Documento assinado digitalmente
 **CESAR DONIZETI PEREIRA LEITE**
Data: 26/01/2026 09:58:56-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. CESAR DONIZETI PEREIRA LEITE (Participação Presencial)
Departamento de Educação / UNESP / Câmpus de Rio Claro - IB

Prof. Dr. PAULO EDGAR DA ROCHA RESENDE (Participação Virtual)
UNIFESP - Escola Paulista de Política, Economia e Negócios / Universidade Federal de São Paulo - SP

Prof. Dr. RAFAEL MORAES LIMONGELLI (Participação Virtual)
UNICAMP / Universidade Estadual de Campinas - SP

Rio Claro, 10 de dezembro de 2025.

Título alterado para:

ENTRE MODULAÇÕES E NORMALIZAÇÕES CULTURAIS: A INSURGÊNCIA DE PROPOSIÇÕES ANTX-CULTURAIS

Impacto potencial desta pesquisa

A pesquisa pretende possibilitar impactos de transformações que transitam entre o individual e as camadas microssociais, ao que tange ao entendimento e a percepção das modulações e normalizações dos modos de vida e das relações com o mundo. O trabalho consiste em analisar e discutir relações de poder, hierarquizações e imposições sociais que acabam sendo amparadas por contextos conceituais, podendo provocar incômodos e desconfortos como potenciais modos de reflexão sobre as próprias práticas cotidianas.

Potential Impact of this Research

This research aims to enable the understanding of transformative impacts that move between the individual and micro-social layers, regarding the comprehension and perception of the modulations and normalizations of lifestyles and relationships with the world. The work consists of analyzing and discussing power relations, hierarchies, and social impositions that end up being supported by conceptual contexts, potentially provoking discomfort and unease as potential modes of reflection on daily practices themselves.

AGRADECIMENTOS

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

Gostaria de agradecer a todos que, de alguma forma, contribuíram e/ou me apoiaram nos momentos de escrita, de pensamento, de sugestões, de prosas e até de descontração.

Agradeço ao orientador Prof^o Dr^o César Leite, por possibilitar a escrita deste trabalho e me proporcionar tantos aprendizados, sejam acadêmicos ou da vida, abrindo espaços e incentivando as minhas 'loucuras'.

Agradeço a minha companheira de vida, Victoria, que durante as trocas está sempre me estimulando a criticidade, e por aguentar meus surtos e crises durante o processo desse trabalho.

Agradeço ao grupo de pesquisa Im@go pelo apoio e pelas provocações de estudos compartilhados. Um agradecimento especial a Luana, Carol, Guilherme e Pedro, pelos olhares atentos e discussões intermináveis.

Agradeço aos membros da banca examinadora, Rafael e Paulo pelo apoio e indicações de estudo que vão além do mestrado e do processo da escrita, mas indicações para a vida.

Agradeço às inúmeras pessoas que atravessaram minha vida proporcionando reflexões, provocações e estímulos de pensamentos.

Dedico esse trabalho às pessoas invisíveis para a sociedade, que de certa forma, me fizeram enxergar a vida!

*“A todo aquele que anda sobre a terra
A todo aquele que trava sua guerra
A quem não reconhece muros nem prisões
A quem não respeita correntes nem grilhões
Aos que não esperam que o tempo lhes dê razão
Aos que ousam derrubar a moral e a tradição
A todo aquele que abraça a delinqüência
A todo aquele que vive a inseqüência”*

(Banda Flicts)

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo refletir sobre as influências culturais e a modulação dos modos de vida, trazendo desde incômodos cotidianos a problemas conceituais e analíticos, propondo possibilidades de outros olhares para a sociabilidade através de influências em óticas anarquistas e pós-estruturalistas. A escrita do trabalho é atravessada por fluxos que se dão por diferentes formas: ensaios, relatos de experiências e textos teóricos, tal como influências artísticas. Os movimentos da pesquisa se fazem num caráter anti-metodológico, ainda com forte confluência nas proposições de circularidade de Nego Bispo (2023) levando a não conclusão mas, aberturas para outros inícios. Deste modo, envolvemos uma revisão bibliográfica sobre os conceitos de 'cultura', a partir do proposto por autores como Roque Laraia (1989) e Zygmunt Bauman (2012), que nos levaram a perceber problemáticas sobre definir conceitualmente "cultura", a análise leva a observar influências nos processos de subjetivação que operam atravessados por modulações e normalizações pré-estipuladas. Em oposição aos ideais normalizantes, surgem movimentos antagônicos, entre eles o conceito de 'contracultura', no qual se desdobra nas problemáticas dualidade conceitual: (1) contracultura como movimento temporal, e (2) contracultura como movimento atemporal, deste modo, procuramos entender se houve uma captura identitária e mercadológica, assim como a cristalização do conceito de contracultura associado ao movimento temporal. O trabalho inconclui propondo novos conceitos que busquem aberturas dos modos de vida que se debruçam sobre aspectos de multiplicidades e singularidades.

Palavras-chave: cultura; subjetividade; identidade; contracultura

ABSTRACT

This work aims to reflect on cultural influences and the modulation of lifestyles, ranging from everyday discomforts to conceptual and analytical problems, proposing possibilities for other perspectives on sociability through influences from anarchist and post-structuralist viewpoints. The writing of this work is traversed by flows that occur in different forms: essays, accounts of experiences, and theoretical texts, as well as artistic influences. The research process is conducted in an anti-methodological manner, yet strongly converging with Nego Bispo's (2023) propositions of circularity, leading not to a conclusion but to openings for other beginnings. Thus, we involved a bibliographic review of the concepts of 'culture', based on the proposals of authors such as Roque Laraia (1989) and Zygmunt Bauman (2012), which led us to perceive problems in conceptually defining "culture." The analysis leads us to observe influences on the processes of subjectivation that operate through pre-established modulations and normalizations. In opposition to normalizing ideals, antagonistic movements emerge, among them the concept of 'counterculture,' which unfolds into problematic conceptual dualities: (1) counterculture as a temporal movement, and (2) counterculture as an atemporal movement. Thus, we seek to understand whether there has been an identity and market capture, as well as the crystallization of the concept of counterculture associated with a temporal movement. The work concludes by proposing new concepts that seek to open up ways of life that focus on aspects of multiplicity and singularity.

Keywords: culture; subjectivity; identity; counterculture

Sumário

CENA ZERO - PRELIMINARES: aquilo que é necessário antes do ato.	9
Atenção! Cuidado! Perigo! - notas sobre os riscos	9
Met-o-que? - notas sobre método e cultura acadêmica	13
Memórias e (in)justificativas: problemas da vida ou da pesquisa?	18
Primeiros sintomas: notas sobre binarismos	24
TOMADA UM - Para introduzir	27
Introduzindo as coisas	27
ATO UM - CULTURA/S	32
Pensar as culturas: o que pode ser?	32
A cultura como um conceito antropológico de Roque Laraia	32
Os conceitos de cultura de Bauman	38
TOMADA DOIS - Entre problemas e derivas	47
O olhar uno para a vida: breve nota sobre etnocentrismo	47
As possibilidades de coexistir? quem é que cabe no 'multiculturalismo'...	48
Culturas para que(m)?	52
Idens... Identidades e Identitarismos	56
Representação e representatividade	70
Cultura e subjetivação	73
Foder a cultura e ser fodido pela cultura	78
ATO DOIS - CONTRACULTURAS	84
Entre cultura e contracultura: breve nota sobre a subcultura	84
'O que é contracultura?' Encontro com a dualidade	85
O que podem ser contraculturas?	90
Ensaio em torno do território: Os brasileiros não (r)existem?	94
Das juventudes ao mercado: as capturas e a indústria cultural	96
Testando...	100
ATO TRÊS - ENTRE CULTURAS MENORES E ANTI-CULTURAS	102
Em torno das possibilidades de culturas menores	103
Vidas antx-culturais?	112
CRÉDITOS - DAS REFERÊNCIAS...	121
Bibliográficas	121
Musicais	125
Filmográficas	126

CENA ZERO - PRELIMINARES: aquilo que é necessário antes do ato.

Atenção! Cuidado! Perigo! - notas sobre os riscos

Ao esboçar despreziosamente a fluidez de pensamentos, de reflexões, de críticas, de... talvez podemos até ter planos de onde podemos chegar, mas nunca sabemos de fato, se vamos chegar e como isso pode se concretizar, isso des-dobre questões que atuam sob diferentes camadas, tais como a linearidade, os caminhos e o ponto de chegada [e ainda se existe um ponto de chegada]... a representação, a subjetividade e a interpretação... a intencionalidade, o pensamento e a produção de sentidos... Para Deleuze e Guattari (2011, p.19) “Escrever nada tem a ver com significar, mas com agrimensar, cartografar, mesmo que sejam regiões ainda por vir.”

Quando atuamos sob um campo de representação, estamos sob o risco da interpretação que se faz pela ótica construída pelos processos de subjetivação de quem lê, observa, pensa, digere, interpreta... isso produz múltiplas interpretações gerando riscos.

Ao pensar em produções artísticas, podemos exemplificar numa representação desenhada: olhemos primeiramente para como se forma um risco, que conceitualmente se faz pela junção muito próxima de pontos [talvez encontros entre pontos de vista, pontos de pensamento, pontos observáveis, ou somente pontos], assim temos que os primeiros riscos vão dando idéias de como podemos projetar algo próximo de onde queremos chegar, isso vai se transformando em traços, que vão cartografando (im)possíveis e (in)visíveis caminhos, isso vai se tomando forma, no contexto da representação, sobre o que se faz. Os traços carregam contextos subjetivos, sobre a formação de quem o produz, de como se dá a movimentância dos braços, das mãos, do corpo... do que se projeta, do que se intenciona, do que se tensiona... e por aí vai...

Os traços são carregados de riscos, isso se dá pelos traços subjetivos de quem cria, e pelos traços subjetivos de quem interpreta, nisso fica nítido uma relação entre traço [composto pela formação subjetiva e certas intencionalidades] e riscos [entre riscar e arriscar]: quais são os riscos da interpretação? Como interpretar um risco sem os próprios traços? Quantas possibilidades de diferentes interpretações se dão para uma mesma obra? Dentro de um contexto artístico isso

fica ainda mais abstrato, pois a representação imagética, livre de uma explicação ou justificativa, pode levar ao encontro do próprio pensamento de quem observa, pois existem diferentes condicionamentos moldados pelas formações subjetivas do observador. Os registros escritos também não ficam isentos de tais possibilidades, isso fica evidente principalmente num âmbito filosófico, onde pessoas distintas têm leituras diferentes do mesmo autor. Estar operando num modo de representação discursiva que se sustenta sobre a interpretação subjetiva, possibilita correr riscos sobre diferentes óticas que possam vir a ser deduzidas.

Me ocorreu uma observância que levou a pensar e entender melhor essa ideia durante um espetáculo de teatro, no dia 22 de maio de 2025, no teatro do Sesi Rio Claro/SP, o grupo Caravan Maschera apresentou uma peça intitulada 'Vigiar e Punir', no qual se trata de uma encenação sobre reflexões da obra do filósofo francês Michel Foucault. Durante a encenação percebia-se muitas críticas ao que Foucault denomina como 'instituições de controle', dentre elas a escola. Porém, ao finalizar, passando por um grupo de pessoas ouvi comentários que me levaram a pensar sobre como a ideia da crítica a instituição escolar pode legitimar o pensamento de que atualmente tem se discutido pela atual direita¹ como *homeschooling*. Esse comentário me deixou muito pensativo sobre as minhas próprias produções, me levando a refletir sobre a necessidade de cuidado acerca do que produzimos, das apostas que fazemos, levando as pessoas a caírem no âmbito das intencionalidades, das reproduções e das interpretações... Os riscos aparecem num modo de confronto entre a intenção e a interpretação.

Visto que esse trabalho pode produzir diferentes interpretações, embora as apostas são riscos, sinto a necessidade de deixar registrado certas advertências mínimas para que evite uma distorção dos pontos de vista expressos:

1. As críticas à cultura, identidade, contracultura, tem um viés conceitual, e conseqüentemente ao que produz e pode ser produzido pela ancoragem dessas conceituações. Não se trata de ser contra alguma cultura específica ou algo do tipo.
2. O pensamento anti-metodológico se pauta na ideia de possibilitar outras epistemes, de descentralizar qualquer discurso universalista, de

¹ A ideologia política de direita consiste num cunho conservador que geralmente defendem ideais de hierarquias sociais, tradições eurocristãs e dogmatismos. Atualmente no Brasil, surge o fenômeno do 'bolsonarismo' que é ligado a uma idolatria ao ex-presidente Jair Messias Bolsonaro que deu popularidade ao *slogan*: Deus, pátria e família.

que verdades são produzidas exclusivamente pela ciência. Não se trata de considerar o olhar para as *fake news* como verdade, ou sobre discursos totalitários, muito menos sobre qualquer perspectiva anti racionalista que se funda abstrações teológicas ou místicas. Se pauta em compreender e possibilitar um olhar para as vozes subalternas e marginalizadas. Se pauta em possibilitar escapar de prisões metodológicas e/ou epistemológicas que produzem principalmente uma ciência eurocêntrica, que limitam as possibilidades de caminhos. Trata-se de permitir juntar experiências de vida com epistemes, utilizando desses epistemes sem cair em dogmatismos.

3. Ao tratar sobre liberdades, em nenhum momento se trata de almejar a liberdade fundamentada pelo liberalismo do livre-mercado. Sempre é tratada o desejo pelas formas de liberdades num olhar libertário: aparecem no texto tanto a idéia da liberdade individual, quanto a liberdade coletiva. Assim como a relação das direções a essas liberdades: como um meio ou como um fim.
4. Ao tratar de conceitos, a sugestão de criação de novos conceitos, por modos de usos e desusos se faz pela intenção de coexistência, e não de superação.

Ainda que se advirta, os riscos estarão sempre presentes, tanto pela interpretação subjetiva, quanto por sentidos e defesas de verdades discursivas, assim este trabalho se faz a partir de uma produção de riscos quanto uma multiplicidade de interpretações e confrontações. Gerar incômodos, produzir conflitos e disseminar confusão. Penso ser muito cara a idéia de incomodar e de gerar confusões nos múltiplos campos, pois mesmo custando desde certa aceitação social de quem produz, podem produzir outros caminhos a partir de pensamentos que foram afetados pelos incômodos e confusões causados. Isso gera um ciclo de afetações que agem num âmbito micropolítico, podendo então reformular as imposições capilarizadas nos processos de subjetivação no qual fomos submetidos.

Quando Baruch de Spinoza questionou algumas imposições e definições tidas como sagradas por tradição, foi excomungado pela comunidade judaica, ao mesmo tempo, sua inaceitação social levou a um estado de solidão, intensificando seus pensamentos e impulsionando a continuidade de sua produção acadêmica.

Imagem 1. Releitura da obra *Spinoza Excommunicated*, 1907 de Samuel Hirszenberg



Fonte: do autor

Assim, dentre os riscos de interpretações, de provocações, de desafios as sistematizações da ciência positivista, de conflitos, de confusões, de... de... de... eis o risco da excomunicação, o risco do cancelamento, os riscos... de cairmos em binarismos, como por exemplo: natureza e cultura. E com isso levar a questionamentos acerca de determinados tipos de culturas, exemplo: cultura indígena, cultura afro-brasileira, ...

Nesse sentido, durante a escrita desse trabalho, surgiu a necessidade de problematizar a ideia de cultura e a crítica da cultura, pelas possibilidades de interpretação, onde trabalhos como de Geni Nuñez, que vai criticar as formas de binaridade no qual se insere a problemática 'cultura x natureza':

Um ponto central do pensamento e da luta anticolonial é reconhecer os efeitos do binarismo, pois sem reconhecê-los não há como repará-los. A lógica binária nos impede de compreender a interconexão entre mente e corpo, razão e emoção, natureza e cultura e assim por diante. (Nuñez, 2023, p.118)

Também podemos observar críticas surgindo de povos quilombolas, tal como Nego Bispo que vai trazer críticas onde discorre sobre não se considerar pertencentes a ideia de cultura, mas sim de modos de vida:

A arte é conversa das almas porque vai do indivíduo para o comunitarismo, pois ela é compartilhada. A cultura é o contrário. Nós não temos cultura, nós temos modos - modos de ver, de sentir, de fazer as coisas, modos de vida. E os modos podem ser modificados. Dentro da cultura é preciso se submeter às notas. A cultura é uma coisa padronizada, mercantilizada, colonial. (Santos, 2023, p.23)

Met-o-que? - notas sobre método e cultura acadêmica

Segundo o dicionário online Oxford Languages, a palavra método é um substantivo masculino que significa: “1. procedimento, técnica ou meio de fazer alguma coisa, esp. de acordo com um plano; 2. processo organizado, lógico e sistemático de pesquisa, instrução, investigação, apresentação etc” (2025).

Os planos metodológicos geralmente partem de uma sequência linear pré-estipuladas de ações, pensamentos ou suposições, delimitando um ponto de partida e um ponto de chegada, geralmente organizados por uma sequência de: começo, meio e fim. Esse modelo opera por um olhar eurocêntrico que visa determinar um fim e uma finalidade para toda ação, determinar o caminho e ainda como caminhar, além da linearidade sugerir unicidade de modos de pensar e se aproximar de uma perspectiva cronológica do tempo, refletindo na idéia de organização, lógica e sistematização.

Isso pode criar e sustentar imaginários absolutistas de como algo tem que ser, onde tem que chegar, e quando tem que acontecer, reduzindo ou anulando as possibilidades de como algo pode ser, assim geralmente as metodologias são diversas, mas raramente são múltiplas. Em suma, a metodologia prescreve uma idéia de sair de um ponto problema para chegar a um ponto que possibilite pensar em talvez alguma solução.

Assim, quando pensamos a ciência como tal percurso, talvez estamos olhando para ela como um caminho para uma idéia de *‘buscar a luz do conhecimento’*, como algo distante da cotidianidade social, em meio a um território de certo modo *‘santificado’*.

E o caminho é o progresso: essa idéia perspectiva de que estamos indo para algum lugar. Há um horizonte, estamos indo pra lá, e vamos largando no percurso tudo o que não interessa, o que sobra, a sub-humanidade - alguns de nós fazemos parte dela. (Krenak, 2020, p.10)

Enfatizando esse olhar metódico da ciência um rigoroso produtor de conhecimento, corre-se o risco de subalternizar outros modos de conhecimento não-acadêmicos.

Imagem 2: caminho unilinear para o horizonte



Fonte: do autor

Essa linearidade permite prescrever hipóteses e chegar a alguma conclusão, mesmo que nas ciências humanas possa chegar a conclusões mais subjetivas, ela tenta prescrever a veracidade da hipótese sugerida. Mas, se essa condição humana é subjetiva, o que pode ser verdade? Verdade para quem? Verdade para que?

O experimento científico presente, é colocado a 'condições externas' (Feyerabend, 1977), onde não cabe dentro de nenhum tubo de ensaio ou erlenmeyer hermeticamente fechado, aqui é onde tudo se atravessa sob condições adversas das esperadas. Assim levo em consideração alguns princípios de pesquisa dadas por Feyerabend (1977), tais como: Violar regras metodológicas, a não delimitação das fragmentações do autor como fragmentos cabíveis na ciência, a impossibilidade de julgamento entre correto e errado, da proibição de um olhar que separa sociedade x ciência, aqui toda opinião tem o mesmo valor, não é comparável (Silva, 2021, p.15)

Para que precisamos da verdade? Para que precisamos de respostas certas? O utilitarismo e a precisão daquilo que se considera útil, fortalecem o descarte daquilo que se considera inútil, assim se sustenta uma lógica produtivista.

Se a vida é mudança, transformação, metamorfose, como explicam "as verdades"? Talvez, uma tentativa inglória de assentar a poeira, de controlar o incontrolável, como uma espécie de dissonância entre narrativas do visto,

sentido e vivido, nos instituímos rotulando, etiquetando, normatizando, regulando, legalizando, tentando, como disse, talvez, controlar a força instituinte da vida. (Trindade, 2021, p.14)

Pensar a pesquisa em oposição à lógica produtivista da academia, pode permitir “escapar dessa captura, experimentar uma existência que não se rendeu ao sentido utilitário da vida, cria um lugar de silêncio interior” (Krenak, 2020, p.112), assim pode-se talvez retornar a quando se “permitia a fruição da vida” (*Idem*).

Como podemos subverter a pesquisa acadêmica? Seria possível romper a linearidade na pesquisa?

Assim como Nego Bispo nos apresenta as perspectivas circulares de modos de vida: “Nós pensamos sempre na circularidade, quebrando o monismo, a dualidade e o binarismo” (Santos, 2023, p.31), na circularidade não se chega ao fim, é sempre uma sequência de: começo, meio, começo. A circularidade que não conclui, permite sequenciar possibilidades de aberturas, já a conclusão se fecha, se delimita em um ponto que se chega. A circularidade, por não se encerrar, permitindo uma pesquisa movimentante, permanecendo em camadas inacabadas, permitindo permear outros espaços, outros territórios, gerar outros fluxos...

E se ‘metodologicamente’ pensarmos na pesquisa como movimento? O que ela pode vir a ser? Sem um ponto de chegada nem um caminho necessariamente e meticulosamente planejado? Uma pesquisa que pode seguir criando outros caminhos sem uma insistência de focar apenas na chegada, é sobre trocar a maratona por passeios, sobre aproveitar o caminho, o percurso... isso que vem abrindo, possibilitando, criando...

Imagem 3: Movimentos



Fonte: do autor

A circularidade e o movimento invertendo a idéia de método, trazendo modos que podem permitir permear múltiplos espaços, no qual destaco aqui o campo da experimentação. Experimentar de modo que escape das linearidades, dos caminhos prescritos, escapar da cultura imposta, fugir da cultura acadêmica, experimentar linhas de fuga²... “os fios soltos do experimental são energias q brotam para um número aberto de possibilidades” (Oiticica, ????,³ p.84). Experimentar não se trata de desprezar toda criação já existente, se trata de confluír, de continuar, de antropofagizar as epistemes...

Imagem 4: Releitura e ressignificação de Abaporu: o norte dita o tempo, o sul se prende no método



Fonte: do autor

² Linhas de fuga se trata de um conceito de Deleuze e Guattari (2011) que trata de movimentos que possibilitam escapar de padrões estabelecidos, podendo criar outras formas de existência e de pensamento. Deste modo, permite romper com as predefinições possibilitando 'vir a ser' novas e outras formas de subjetividades. Se trata de movimentos de transformações e produção de diferença.

³ Ano de publicação não disponível no livro.

Produzir com 'Abaporu' de Tarsila do Amaral outras idéias sobre as possibilidades metodológicas juntamente com a noção de um tempo linear e cronológico, cria uma outra possibilidade de descentralizar desde modelos de arte européia, centralizado no rosto e estética hiper realista fundamentando ideia de 'belas artes' e padronizações de arte, temos então representações que opõe a essas prisões, que considera a corporeidade e principalmente o enfoque nas partes inferiores, representando uma visibilidade destacada do hemisfério sul. Assim, podemos pensar numa metodologia antropofágica, que ressignifica outras formas de produzir pesquisa, que ingere epistemes, mas ainda assim produz novas possibilidades, num ciclo que não se encerra... Antropofogizar a pesquisa é olhar a ciência como ciclos de ingestão de epistemes, absorção de fragmentos e defecação, assim se ressignifica e se produz num ciclo sem fim, ou seja, ciclos circulares.

Em suma, a pesquisa quando em sincronia com a vida pode deixar de ter um olhar para o fim, seja no contexto do final ou da finalidade. Entre pesquisa movimento e pesquisa movimentante, não se chega necessariamente a uma conclusão, de modo que o foco não é diretamente em encerrar, mas de abrir campos e direções que são questionados durante o percurso, é sobre explorar caminhos, trajetos e possibilidades.

Os movimentos que se fazem fruição, não se fazem necessários de uma série de longas justificativas, mas uma textualização como temporalidade de viver. Porém, reconhecendo uma desnecessidade de justificativa do trabalho, venho justificar os despropósitos deste trabalho:

Memórias e (in)justificativas: problemas da vida ou da pesquisa?

(...)

Com o tempo aquele menino
que era cismado e esquisito,
porque gostava de carregar água na peneira.

Com o tempo descobriu que
escrever seria o mesmo
que carregar água na peneira.

No escrever o menino viu
que era capaz de ser noviça,
monge ou mendigo ao mesmo tempo.

O menino aprendeu a usar as palavras.
Viu que podia fazer peraltagens com as palavras.
E começou a fazer peraltagens.

Foi capaz de modificar a tarde botando uma chuva
nela.
O menino fazia prodígios.
Até fez uma pedra dar flor.

A mãe reparava o menino com ternura.
A mãe falou: Meu filho você vai ser poeta!
Você vai carregar água na peneira a vida toda.

Você vai encher os vazios
com as suas peraltagens,
e algumas pessoas vão te amar por seus
despropósitos!

(Manoel de Barros)

Em que se pautam as teorias? Em experimentações vividas? Ou em suposições fora das possibilidades de vida? Como encontrar um problema de pesquisa? Por que não aquele que atravessa a vida de quem escreve? Assim, penso na possibilidade de conexões entre as teorias e as vivências, que se atravessam e que se transpassam. A necessidade da apresentação de uma problema que contempla o vivido, se faz “para que elas possam, se não compreender plenamente as aparentes estranhezas de minha conduta, ter ao menos uma ideia da necessidade que me impõe tais estranhezas” (Schreber, 1984 p.25)

Em torno da minha vida, fui permeando por diversos espaços, permear de modo que ao me aproximar, antes que me desse conta, já estava imerso dentro de um território, sempre transitando entre eles, mas me dedicando intensamente a cada passagem, a cada travessia, a cada processo. Costumeiramente aponta-se

como um tal de 'hiperfoco', mas eu, negligente que sou, prefiro acreditar nas intensidades da vida.

Acredito que os primeiros incômodos da 'vida adulta', surgiram em minha vida ao experienciar um modelo de trabalho operário, que se torna inseparável do modo como se vive, dentro das perspectivas do jogo da miséria capitalista. Então surgiram milhares de inquietações por segundo! O que estou fazendo com minha vida? Será que estou vivendo ela? Ou estou totalmente preso em modelos de vida vendidos e enfiados goela abaixo?

Os questionamentos me levaram a observar as injustiças acobertadas pelas leis e naturalizações, a mecanização do humano no viver, aprisionamento e certa separação da mente, do corpo e da alma. Além dos meus próprios demônios, que gritavam e discutiam dentro de minha mente, existiam alguns aspectos no cenário urbano que me causavam certas reverberações, eram expressões marginalizadas, a arte como forma de protesto, de rebeldia e subversão! A arte em confronto com a lei! Isso que faz um grande jogo compositivo de expressões no ambiente urbano são como vozes que não conseguiram silenciar, que escapam e fazem escapar, a quem pode se afetar pela visualidade dessas marcas, isso que pulsa na alma! Isso possibilita uma visão além do que se é condicionado a ver! É como uma construção paulatina dos óculos escuros do filme 'Eles vivem' (1988)⁴.

Imagem 5: Cena do filme 'Eles vivem' (1988)



Fonte: <https://101horormovies.wordpress.com/wp-content/uploads/2014/10/they-live.jpg>

⁴ Os óculos escuros que aparecem no desenrolar do filme 'Eles vivem' permitem um olhar mais apurado para realidades que manipulam e moldam diferentes aspectos da vida, no qual durante o filme, é marcado principalmente pela publicidade e pelos agentes do Estado.

Junto ao cenário que pulsa expressividades marginais, as trilhas sonoras acompanham os gritos de rebeldia! Assim, a composição se intensifica ao se permitir ser impulsionado pelos ‘fones de ouvido’. Entre músicas e até anti-músicas, é possível perceber o descompasso da vida ‘industrial’. O caos urbano se traduz, e a anti-música⁵ se faz trilha sonora das experimentações da vida, pulsando e incendiando novos pensamentos.

Dentro dos movimentos caóticos da vida e junto com o descompasso das (anti)músicas que me acompanhavam, conheci o que se chamava⁶ de ‘movimento *punk*’, e logo percebi que dentro de tais movimentos, existia um ciclo sem fim de ramificações como ‘subgêneros’, no qual ainda os próprios subgêneros se ramificam, e assim por diante. Tais ramificações eram grandes causadoras de discussões e brigas, por um viés de identidade, de quem cabe dentro de quais dessas ‘ramificações’, tentativas frustrantes de catalogar vidas, se faziam impossíveis diante do que é a fluidez da vida.

A proximidade com o ‘*punk*’ me levou para um caminho de ampliar essa perspectiva, assim conheci o que se chama de movimento ‘*underground*’. Entre bares e locais públicos, se reuniam pessoas que tinham proximidade a alguma dessas diferentes identidades, parecia que um único fator de aproximação em comum, era um sentimento de despertencimento na sociedade, eram sempre pessoas marginalizadas que nem sempre compartilhavam nem proximidades de gostos musicais, ou seja lá o que for, mas o acolhimento era múltiplo, a única exceção era com os neonazistas, que eram inimigos em comum de todo mundo que ali frequentava [e ainda é!], mas ainda dentro do ‘*underground*’ a nitidez das diferenças era gritante, de gosto musical, posicionamentos, visual estético, costumes... Essas multiplicidades se reuniam num mesmo grupo, alguns todos os dias, outros todos os fim de semanas, onde entre bebidas e *baseados* compartilhavam experiências, literatura, poesia, arte, política, e... e... e... tudo que se possa imaginar, e tudo que não se possa imaginar. As subjetividades que ali se construía apresentavam-se de forma comum, por uma negação à cultura hegemônica e à culturalização que fundamenta a sociedade. Assim, pensar que as

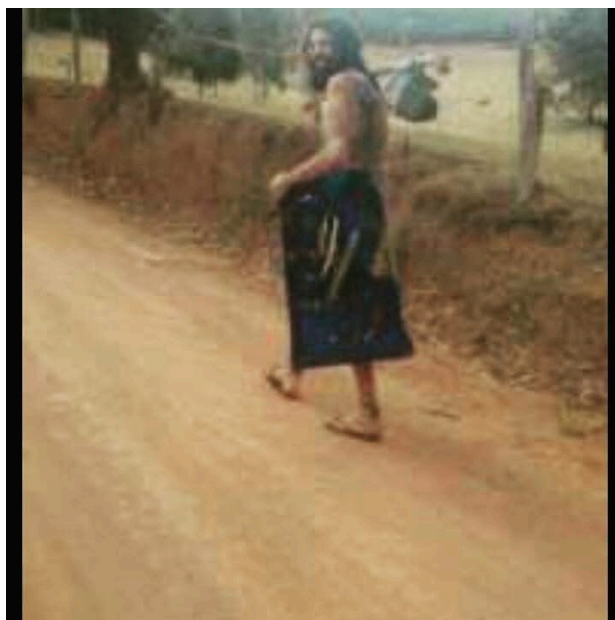
⁵ Vertente musical que opõe a um certo padrão de harmonia, como por exemplo o Crust.

⁶ ‘Chamava’ está no passado, pois se trata de um recorte temporal no interior de São Paulo, e pela minha visão nessa época, porém o que se chama de ‘movimento *punk*’ consiste em diferentes formas de expressividade por algumas derivas do rock.

diferenças são características deste movimento, às semelhanças se fazem também presentes.

Diante dessa vastidão de possibilidades, me aproximei de um movimento conhecido como ‘malucos de br’, ou ‘malucos de estrada’, os quais são atribuídos erroneamente como ‘hippies’. A ‘malucada de BR’ é basicamente constituída por um conjunto de artesãos nômades⁷, que vivem de trocas de sua produção artesanal. Diante da minha curiosidade em conhecer melhor o estilo de vida, então juntei tudo em uma mochila e sai pelo Brasil para experienciar essa possibilidade de vida. Novamente me deparei com múltiplas ramificações das identidades, onde também se constitui por algo parecido com ‘subgêneros’ das identidades.

Imagem 6: eu *caindo* na estrada



Fonte: do autor

Durante a experiência de vivência na estrada, me possibilitou um contato muito próximo com múltiplas técnicas de manufatura advinda de diferentes influências culturais, desde técnicas de cestarias e manuseio de palhas, diferentes técnicas de nós e macramê, tranças de diferentes origens, laminação de fios manual e filigranas, cotas de malhas em metais, modelagem e referências de artefatos entre influências indígenas, afro-brasileiras e ribeirinhas. Essa mestiçagem no campo artístico foi me possibilitando adentrar num campo antropofágico de produções não só de arte, mas de vida! De antropofagizar outros modos de vida...

⁷ Trato como ‘nômade’ aqui o modo de vida viajante.

Imagem 7. minhas produções artesanais



Fonte: do autor

Dentre minhas travessias, e meu costume de ir adentrando e permeando os espaços, acabei ingressando no curso de Bacharelado em Ecologia pela UNESP Campus Rio Claro/SP. A junção da possibilidade de cursar uma graduação, de encontro com aquela rebeldia de querer mudar o mundo, fez com que eu entrasse extremamente empolgado, ainda mais que temáticas ambientais que sempre atravessaram os movimentos *undergrounds*. Porém, o excesso de empolgação me levou a decepção, onde rapidamente fui me desencantando graças às pressões psicológicas e não posso deixar de citar: o tempo. Mas, quase no fim do curso, conheci por indicação o Prof^o Dr^o César Leite, que o procurei no intuito de orientar a monografia de conclusão de curso, as possibilidades de subverter os modelos acadêmicos apresentadas por ele foi o que me levou a continuar na universidade depois da graduação, e (des)orientado por ele, aqui estou.

Após terminar a graduação, trabalhei em serviço informal por um tempo, até que me adentrei na área da educação através de um processo seletivo para o cargo de 'agente educacional' na prefeitura de Rio Claro/SP. O cotidiano da escola somado com a convivência com as crianças me impulsionou a buscar continuar na área da educação, novamente levado a pensar na velha história de 'mudar o mundo', então cursei minha segunda graduação: licenciatura em artes visuais, somando a vontade de continuar na educação, com meu gosto por 'fazer arte'. Após

a conclusão da mesma, iniciei minha trajetória como professor, fui efetivado como professor de arte no município de Iracemópolis/SP, cargo no qual ainda permaneço.

Junto com o início a docência, me inscrevi no mestrado, onde meu projeto inicial tinha intuito de explanar sobre as intervenções de arte marginalizadas no espaço urbano e as relações de ecologia social de Félix Guattari, mas por uma série de fatores, o projeto acabou ganhando outro corpo, que na segunda proposta pretendia explorar possibilidades de contracultura na infância. Porém em uma noite de calor intenso, entre uma cerveja e outra os pensamentos começaram borbulhar, e quando já estava em estado de embriaguez foi que refutei minha própria idéia: como posso pensar em contracultura⁸ e infância, se a infância é uma manifestação legítima de se opor a cultura? De se opor às hegemonias? Pode uma criança não ser contracultural? Se pensarmos no processo de escolarização, veremos que se faz através de processos de culturalização da criança, apresentando e impondo juízos de “valores”, costumes, moral, normalidades e...

Por fim, durante as disciplinas do PPGE, e em qualquer outra tentativa de discutir meu projeto, percebi uma problemática: de sempre quando iria discutir sobre a contracultura, era automaticamente atrelado ou ao movimento *hippie* dos EUA, ou unicamente à tropicália no Brasil. Onde comecei a perceber algumas pistas do que poderia ser meu problema inicial de pesquisa: um certo enraizamento operado pelo senso comum que atribui o termo ‘contracultura’ a necessariamente expressões do movimento *hippie* ou da tropicália.

No esforço em apresentar minha compreensão de ‘contracultura’, percebi que era necessário tratar de conceituações de cultura para então perceber o que e como eu pensava em opor a cultura com a contracultura. Assim, me surgem tensionamentos que levam a pensar, investigar e discorrer sobre as possíveis conceituações.

E é válido ressaltar que embora exista essa problematização sobre o uso do termo ‘contracultura’, ao se resumir em movimento *hippie* e/ou tropicália, não deslegitima a potencialidade e a essência de tais movimentos, ambos tem grande importância e contribuição para pensar em outras perspectivas de vida, porém acredito que após ter cumprido certa função de impulsionar as juventudes, o sistema capitalista captura monetariamente tais movimentos, criando assim uma

⁸ No sentido de contrariar a cultura hegemônica e normatizações que se desdobram por ela.

indústria que comercializa antagonismos formados, acabando por serem massificados e moldados por limitações como uma ‘medida do permitido’.

Ao me debruçar sobre os estudos da ‘cultura’ para compor o primeiro capítulo, verifico inúmeras problemáticas nas quais a pesquisa foi sendo levada para outros caminhos.

Primeiros sintomas: notas sobre binarismos

Um ponto central do pensamento e da luta anticolonial é reconhecer os efeitos nocivos do binarismo, pois sem reconhecê-los não há como repará-los. A lógica binária nos impede de compreender a interconexão entre mente e corpo, razão e emoção, natureza e cultura e assim por diante. (Núñez, 2023, p118)

Os primeiros pontos que possam levar a alguns questionamentos dessa pesquisa, começam aparecer sempre que olhamos para uma suposta dissociação entre elementos que possam ser indissociáveis, como discutido na parte anterior, sobre as possibilidades de divisão entre teoria e vida, assim podemos olhar isso como um desdobramento cartesiano que cria uma noção binária para ideia de corpo e mente, no qual alguns autores, enfatizo aqui Roberto Freire (1988), vão se opor radicalmente a essa divisão, propondo no primeiro volume que sistematiza a teoria da somaterapia que “corpo é alma”.

Esse olhar cartesiano se desdobra para várias outras esferas, que vão modulando os modos de vida, quando dissociamos a mente do corpo, estamos limitando nossas próprias atividades/possibilidades. O mesmo se dá com a conceituação de cultura, que prevê uma divisão entre as atividades humanas da natureza, Nego Bispo nos mostra que isso faz com que se replique um olhar cosmo-fóbico. O mesmo acontece quando tentamos dissociar a idéia de natureza com a artificialidade, autores como Paul Beatriz Preciado e Donna Haraway tem discutido como a ideia de artificialidade se fundiu com o orgânico, com o natural, de modo que não existem mais como definir essas dissociações, elas já permeiam a vida, os corpos...

Esse binarismo se apresenta na vida de diferentes formas, no universo acadêmico, nas pesquisas, no nosso cotidiano com as pessoas, nas práticas educativas... Destacamos aqui o próprio processo de escrita dessa dissertação, onde limitações na relação entre os tempos de estudo, de escrita, institucionais,

entre outros vão se apresentando, um bom exemplo é que desde o exame de qualificação, em que literaturas sugeridas se tornaram inviáveis devido a essa tensão. Me levando a perceber acerca da binaridade apontada acima entre a teoria e a vida, universo acadêmico e vivência, ato de estudar e escrita da dissertação, entre outros.

Nesse contexto, a leitura e a escrita acabam forçando uma separação da vida pelas limitações que vão sendo moldadas por imposições de prazos e esgotamentos, que pressupõe uma mecanização do estudo por uma sistematicidade entre tempo e quantidade: quantos conceitos eu tenho que dominar em três anos? A partir de um ensinamento do artista Camilo Riani (Costa, 2016), fui percebendo uma certa relação com a ideia da arte e da obra de arte, onde conceitualmente a obra de arte não é considerada arte, mas sim um registro das artes que aconteceram durante o período de produção. Então, a dissertação consiste no produto que fica registrado parte de algumas expressões produzidas durante um período de estudo, mas a relação com a vida está imersa no que foi produzido ali para além da escrita, nas leituras, nos estudos, nas discussões, nos pensamentos, nas... e muito há de se escapar do que cabe em uma dissertação. O binarismo então fica evidente quando separamos nossas leituras entre: 'isso é para dissertação' e 'isso é para vida'... ainda que talvez isso opere em modos de modular o que deve/pode ser lido, estudado...

As binarizadas ainda que provocam divisões entre teoria e vida, o mesmo aconteceu com a noção de conceitos, existem possibilidades de dividir as vidas imersas no plano das representações de conceitos? Então podemos tratar do binarismo por:

algumas denominações que as pessoas na academia chamam de conceitos. A partir daí, seguimos na prática das denominações dos modos e das falas, para contrariar o colonialismo. É o que chamamos de guerra das denominações: o jogo de contrariar as palavras coloniais como modo de enfraquecê-las. (Santos, 2023, p.13)

Pensando nos contextos indissociáveis que insistimos em separar, em dividir, em dissociar, em... Se nossos modos de vida estão operando majoritariamente no campo das representações, então temos que os conceitos modulam nosso modo de vida, pois limitam e prescrevem as possibilidades de comunicar, de pensar e conseqüentemente de viver.

Ao substituir conceitos, criar conceitos, ressignificar conceitos, estamos agindo numa esfera micropolítica no qual pode possibilitar transformações diretas na vida, assim a teoria atravessa a vida de forma direta, por camadas nem sempre perceptíveis. Desse modo, a teoria pode afetar a vida, do mesmo modo que a vida pode afetar a teoria.

Quando criamos novos conceitos, estamos abrindo novas possibilidades de modo que não se pautam numa lógica dialética de superação, mas na ideia de coexistência, de confluência, de diferença...

Partindo da idéia de que o presente trabalho reflete numa crítica a formas de catalogação de modos de vida, seria possível um conceito que nos auxilie a escapar de catalogar? Ou cairia numa contradição de catalogar outras formas de modos de vida? A idéia de criar outros conceitos, parte de possibilitar refletir, pensar e assim gerar outros modos de vida, o conceito de antx-cultura consiste em algo que não se encerra, que faz de si uma denominação nômade, que se encaixa e desencaixa em cada contexto...

TOMADA UM - Para introduzir

Introduzindo as coisas

A proposta é apresentar, na forma de ensaios, possibilidades de uma política de escrita que se dá por fluxos e imanências. Ensaios que se fazem por tentativas, por experimentações... “(...) ensaiar pensando como prova, como experiência é uma forma de degustar. A degustação como prova é na maior parte das vezes experimentar aquilo que ainda não está pronto, para poder, entre outras coisas, dizer o que falta (...)” (Leite, 2011, p.20). Ensaiar é provar dos próprios delírios, possibilitar delitos, experienciar tudo isso... “é aquilo que ainda não se concluiu, ainda não é” (*Ibidem*)

A composição de ensaios delirantes se fazem a partir de poder escapar de uma linearidade ou coesão que possa ser esperado. É deslizante, onde parágrafos podem acabar escorregando de um para outro como numa descida sem freio! Nessa descida, nos deparamos com uma multiplicidade de conceitos, que talvez derivam e ainda compõem a ideia de cultura, tais como: identidade, identitarismo, representatividade, representação, subjetivação, entre outros...

Enquanto existe um fluxo que se escorrega, como a descida, existe outro caminho contrário, que vem pela contramão, a subida! Subida do morro? Para as margens? Mais árduo e cansativo subir! Assim como contrariar e resistir... Esse contraponto, é o que nos leva a pensar sobre o que pode ser e como pode ser o que se chama de ‘contracultura’. Ainda que a subida se faça por um caminho contrário, ainda assim é um caminho já existente, já condicionado... Produto e produção de capturas, onde esses caminhos vão parar?

Imagem 8: caminhos e percursos



Fonte: do autor

Ao escolher o tema e conceitos para compor os ensaios, o principal questionamento é ‘mas por que procurar tanto problema?’ Talvez, não tenha necessariamente um sentido, até porque ‘*quem faz sentido é soldado*’, e é contra esses militarismos e policiamentos da vida, que talvez operam de forma oculta nas formações de condutas sociais, e é sobre como escapar dessas armadilhas que constituem até os nossos sonhos que aqui pretende-se pensar.

A escrita diante de pensamentos que possam flertar com o que apresenta-se como antx-cultura, não necessariamente se apresenta em uma perspectiva linear e demarcada apenas por planos de referência, mas se faz em movimentos de recortes, colando sobre as ideias só aquilo que parece interessar para essa composição, é como produzir uma ‘colagem’ artística, através de um jogo compositivo de múltiplos recortes, se atravessando, se sobrepondo, se

confrontando, se completando... Assim, aqui descartamos as possibilidades de olhar para autores como uma figura plena e absoluta, rompendo com qualquer totalidade de ideologia do pensamento de qualquer autor citado, inclusive com o próprio pensamento de quem aqui escreve. Tanto é que o intuito do próprio trabalho é pensar nos atos de romper com qualquer forma que provoque estagnação no pensamento, reconhecendo o pensamento como movimento, rompendo com os fanatismos estáticos que cristalizam e castram as pessoas.

O convite é para uma escrita experimental e errante, talvez ainda algo que possa vir a ser incategorizável, transitando por diferentes formas, estilos ou categorias de escrita, sem necessariamente tentativas de seguir alguma metodologia e/ou episteme. Embora exista um caminho intencional, muitas vezes a escrita se perde pelas curvas da vida, pois nem toda estrada é reta e constante. Dentre os percursos, nos deparamos com atalhos, desvios, obstáculos, e... e... e..., e ainda o que possa vir, um acidente, uma queda, uma parada para um café, ou ainda que nesse mundo pós-moderno, perder o sinal do GPS e se perder totalmente da rota, entrar em caminho errado e em ruas sem saída.

Embora habitamos um mundo de estradas pré-estabelecidas, transitamos entre elas por direções e fluxos compondo nossos percursos. Pensar nos caminhos que pretendemos percorrer, por onde e como, possibilita trilhar outros caminhos. Os percursos podem ser percorridos até certo ponto no qual se foi estipulado, pensado ou projetado, após isso, é possível dar continuidade compondo o caminho, o mesmo se faz com o pensamento e a pesquisa, eles no leva a pensar sobre alguma questão até certo ponto, possibilitando que o pensamento dê continuidade a traçar outros caminhos.

Entre composições de caminhos, estradas e percursos... cria-se jogos compositivos, como para Tomaz Tadeu da Silva (2002), a composição opera pela soma, por acrescentar até o que possa parecer desconexo...tal como, teorias + vida + fluxos + imanência +... +... +... Assim, o presente trabalho se tratando de um texto teórico, ainda opera com conceitos de diferentes campos, utilizando conceitos como ferramentas de experiência do pensamento, ainda que a perspectiva transverse com autores da filosofia da diferença e dos campos anarquistas, ainda assim, mesmo tendo um caráter bibliográfico, a composição compartilha de elementos presentes em nossas práticas de vida, tais como música, poesia, cinema, entre outras.

Deste modo, o presente trabalho tem como proposta explorar algumas das possíveis conceituações dos termos 'cultura' e 'contracultura', de modo que, parta do propósito da problematização das ideias que remetem a estes termos, e a alguns conceitos que possam derivar ou ser relacionar com eles, seja em uma perspectiva conceitual, analítica ou nas formas que a sociedade produz este conceito, estas ideias e ou é produzida por elas.

Com isso, através de reflexões, propor e/ou possibilitar outras formas de pensar sobre as identidades coletivas, os modos de vida, as relações com o mundo e se podemos, de alguma forma, escapar das possíveis capturas que operam por meio de processos de subjetivação.

Ao pensar nas possibilidades de propor outros conceitos, visto que estamos inseridos num modo de operar imerso na representação, conseqüentemente estamos pautando na proposição de alterar e/ou transformar algumas estruturas condicionantes que determinam nossos modos de vida.

Nesse cenário, o propósito é tensionar acerca da problemática dos conceitos de cultura e contracultura, e com isso, produzir ou iniciar proposições conceituais que possibilitem torcer signos em torno da idéia de cultura, e operar em torno de outros modos de vida.

Dessa forma, esse trabalho é atravessado e problematizado em torno do conceito de cultura e seus diferentes significados, das discussões, percepções, de olhares para a cultura como uma hegemonia de estruturas sociais, que mesmo operando por diferentes formas, mantém delimitações que modulam os processos de subjetivação, no qual produzem seres em sujeição ou em marginalização.

Embora existam pontos da marginalização como uma primeira forma de escapar da sujeição, podemos observar que existe uma previsão do Estado para que isso aconteça e se depare com outras capturas, geralmente identitárias e/ou mercadológicas. As capturas identitárias são formas de organização social que unificam demandas, ao mesmo tempo que acabam sendo colocadas em certas estigmatizações, garantindo a manutenção das hierarquizações e relações de poder. Já as capturas mercadológicas se dão pela plasticidade do sistema, no qual capturam formas coletivas de antagonismos para atender demandas comerciais para esses grupos.

Assim, as formas de se opor a cultura hegemônica vão se limitando devido a plasticidade que o sistema tem em incorporá-las, um dos pontos que apresenta-se

evidentes é, verificar se existe, a captura do conceito de 'contracultura', no qual se cristaliza na definição de um movimento temporal da década de 60. Diante dessas capturas conceituais, visto que estamos imersos no campo das representações, a construção de novos e outros conceitos podem transformar nossa relação com o mundo.

Então, esse trabalho pretende, não responder, mas refletir em torno de algumas questões, tais como: Existem possibilidades de escapar, de fato, das subjetivações normalizadoras? Seria possível, dentro da sociedade em que estamos inseridos, produzir outros modos de vida? Poderíamos criar fissuras, de modo micropolítico, para se expandir certa libertação não-hegemônica?

ATO UM - CULTURA/S

Pensar as culturas: o que pode ser?

Aqui pretende-se no mínimo subsidiar um pensamento sobre o que pode ser cultura, tratando principalmente sobre três questões que eu considero primordiais para dar continuidade, sendo elas: o conceito de cultura, como é estudado e analisado a cultura, e como pode operar a cultura.

Nesse primeiro momento, o texto é constituído em revisões bibliográficas de dois livros que trazem importantes reflexões para pensar nas questões da cultura: (1) Cultura: um conceito antropológico, de Roque Laraia e (2) Ensaio sobre o conceito de cultura, de Zygmunt Bauman.

O que apresento aqui são constituições dos conceitos de cultura, o qual permite subsidiar o pensamento da crítica contida nas partes posteriores deste trabalho, sendo assim em alguns pontos, percebe-se o texto atravessado por certa indignação de minha parte, que acaba escapando meu olhar sobre os escritos dos autores, no qual se manifestam alguns comentários; procuro ressaltar as principais problemáticas encontradas nos textos, onde acredito que se fazem tão explícitos e inquietantes que não necessita nem de comentários para provocar essas sensações.

A cultura como um conceito antropológico de Roque Laraia

Durante o século XVIII, o termo cultura era associado ao termo germanico *Kultur*: no qual se relacionava com “os aspectos espirituais da comunidade”. (Laraia, 1989, p.25) Em 1871, Edward Tylor sintetizou o termo germanico, juntamente com o termo francês *Civilization*, formando assim o termo inglês *Culture*, que em “amplo sentido etnográfico é este todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos” pelo ser humano “como membro de uma sociedade” (Tylor *apud* Laraia, 1989, p.25).

Em 1690, John Locke já propunha a ideia de que o ser humano nasça sem nenhum conhecimento, sendo assim, o processo de aprendizagem se dá pela endoculturação: processo em que se adquire costumes culturais pela vivência dentro de tal cultura. Quase cem anos depois, Jacques Turgot complementa que o ser humano “é capaz de assegurar a retenção de suas idéias (...), comunicá las para outros (...) e transmiti-las para os seus descendentes” (Turgot *apud* Laraia, 1989, p.27), e posteriormente foram reafirmadas por Rousseau.

O esforço em tentar definir cultura foi tanto, que “as centenas de definições formuladas após Tylor serviam mais para estabelecer uma confusão do que ampliar os limites do conceito” (Laraia, 1989, p.28) o que impulsionou Geertz em 1973 a indagar sobre a extrema necessidade de diminuir a amplitude do conceito.

As conceituações carregam consigo os problemas quanto a aplicabilidade no campo analítico, no qual desde as primeiras tentativas de estudos analíticos sobre aspectos da cultura, que quase sempre são povoadas por pressupostos que acabam em um caráter comparativo a partir de sua própria cultura, sendo assim os pensamentos são atravessados por um juízo de valor construído culturalmente, podemos observar desde Heródoto, historiador grego que viveu entre 484-424 a.C:

se oferecêssemos aos homens a escolha de todos os costumes do mundo, aqueles que lhe parecessem melhor, eles examinaram a totalidade e acabariam preferindo os seus próprios costumes, tão convencidos estão de que estes são melhores do que todos os outros (Heródoto *apud* Laraia, 1989, p.11)

Assim, parte-se de um pressuposto que a cultura em que se vive é melhor que qualquer outra possibilidade, pois é aquilo que molda e se constrói durante a própria vida, refletindo na forma de enxergar os costumes carregados de juízos de valores estabelecidos pela cultura própria, ou seja, “na verdade, cada qual considera bárbaro o que não se pratica em sua terra” (Montaigne *apud* Laraia, 1989, p.13). Isso basicamente se dá pela formação subjetiva que compõe e afeta as percepções de visão de mundo do sujeito.

Durante a construção científica do pensamento antropológico da cultura, houve diversos pensadores que contribuíram na construção do termo cultura, que são marcados principalmente por: Heródoto, Tácito, Marco Polo, José de Anchieta, Montaigne. Tais pensadores se dedicaram a observar diferentes populações e construções culturais, onde os registros mostram “que as diferenças de comportamento (...) não podem ser explicadas através das diversidades somatológicas ou mesológicas” (Laraia, 1989, p.16), refutando assim, os discursos de que a cultura se constitui por: determinismos geográficos e/ou determinismo biológicos.

Quando se fala da cultura a partir do determinismo biológico, consiste no retrógrado discurso de atribuir capacidades com fatores étnico-raciais, embora “os antropólogos estão totalmente convencidos de que as diferenças genéticas não são determinantes das diferenças culturais” (Laraia, 1989, p.17), no qual, em 1950 a

Unesco publicou uma declaração onde afirma que “essas diferenças se explicam antes de tudo pela história cultural de cada grupo” (Unesco *apud* Laraia, 1989, p.18), e “as pesquisas científicas revelam que o nível das aptidões mentais é quase o mesmo em todos os grupos étnicos” (Unesco *apud* Laraia, 1989, p.19). Além das questões etnico-raciais, até hoje percebemos um enraizamento de julgamento quanto a capacidades também dadas pelo sexismo, “mas é falso que as diferenças de comportamento existente entre pessoas de sexos diferentes sejam determinadas biologicamente” (Laraia, 1989, p.19), isso se mostra quando observamos que em cada cultura as atividades pré-determinadas para cada sexo pode ser totalmente inversas a outra cultura comparada, pois:

o comportamento dos indivíduos depende de um aprendizado, de um processo que chamamos de endoculturação. Um menino e uma menina agem diferentemente não em função de seus hormônios, mas em decorrência de uma educação diferenciada (Laraia, 1989, p.20)

O uso do determinismo biológico se faz muito problemático pela sociobiologia, onde a partir de teorias como de Lombroso, que foi por muito tempo adotado por algumas vertentes do direito, onde se estipula que comportamentos são transferidos geneticamente, colocando em julgamento padrões físicos como pretensões a criminalidade. A partir de tal pensamento se legitima pela ciência uma série de preconceitos, principalmente o racismo e o classismo.

Já o determinismo geográfico se faz ainda mais enraizado pelas afirmações na antiguidade, e principalmente pelos geógrafos ainda que durante a modernidade, que consideram principalmente os fatores climáticos como determinantes nos processos culturais. Porém, antropólogos desde 1920 (como Boas, Wissler, Kroeber) vem refutando esse pensamento através de teorias que mostram limites para esses determinismo, além de “que é possível e comum existir uma grande diversidade cultural localizada em um mesmo tipo de ambiente físico” (Laraia, 1989, p.21)

Desde a década de 60 do século XIX, nos deparamos com um cenário evolucionista, impulsionado fortemente por Darwin em ‘A origem das espécies’, refletindo diretamente nas concepções de cultura, onde “etnocentrismo e ciência marchavam então de mão juntas” (Laraia, 1989, p.34), assim vai tratar como ‘diversidade cultural’ que “é explicada por ele como o resultado da desigualdade de estágios existentes no processo de evolução” (Laraia, 1989, p.33), no qual se difunde uma perspectiva de que as diferenças culturais são estágios de uma linha

evolutiva uniforme cultural/civilizacional, julgando assim as diferentes culturas em evoluídas ou primitivas, com a idéia de que as consideradas primitivas ainda passarão pelos mesmos estágios que as consideradas evoluídas. Assim, os antropólogos consideram que Tylor falhou ao “não reconhecer os múltiplos caminhos da cultura” (Laraia, 1989, p.35).

Somente no final do século XIX que Boas passa a propor que a antropologia utiliza da história para “descobrir a origem deste ou daquele traço cultural e para interpretar a maneira pela qual toma lugar num dado conjunto sociocultural” (Laraia, 1989, p.36), assim Boas difunde o que hoje chamamos de ‘particularismo histórico’.

Durante a metade do século XX, Kroeber salienta sobre a distinção entre o orgânico e o cultural, pensando principalmente que o organismo humano necessita de algumas funções vitais, como: alimentação, sono, sexo, entre outros, porém a cultura pode se manifestar na forma em como se vai satisfazer essas funções. Tais formas se dão de modo pré-estabelecido pela cultura, no qual “o homem age de acordo com os seus padrões culturais. Os seus instintos foram parcialmente anulados pelo longo processo evolutivo por que passou” (Laraia, 1989, p.49) onde “passou a depender muito mais do aprendizado do que a agir através de atitudes geneticamente determinadas” (Laraia, 1989, p.50) pois através do processo de endoculturação que “determina o seu comportamento e a sua capacidade artística ou profissional” (*ibidem*), no qual “esse processo limita ou estimula a ação criativa do indivíduo” (*ibidem*).

Já no final do século XX, nos deparamos com as ‘teorias modernas sobre cultura’, reunindo ideias de Keesing, Sahlins, Harris, Carneiro, Rappaport, Vayda entre outros, chegam a algumas conclusões quanto a cultura como um sistema adaptativo, onde “culturas são sistemas que servem para adaptar as comunidades aos (...) modos de organização, padrões de estabelecimento, de agrupamento social e organização política, crenças e práticas religiosas.” (Laraia, 1989 p.60-61) Ainda Keesing trata das teorias idealistas de cultura, no qual se ramifica em três diferentes abordagens: sendo a primeira como sistema cognitivo, onde “consiste de tudo aquilo que alguém tem de conhecer ou acreditar para operar de maneira aceitável dentro da sua sociedade” (Goodenough *apud* Laraia, 1989, p.62); a segunda como sistema estrutural

que define cultura como um sistema simbólico que é uma criação acumulativa da mente. O seu trabalho tem sido o de descobrir na estruturação dos domínios culturais - mito, arte, parentesco e linguagem -

os princípios da mente que geram essas elaborações culturais (Levi-Strauss *apud* Laraia, 1989, p.62)

E ainda a terceira abordagem: o sistema simbólico, que considera cultura como “um conjunto de mecanismos de controle, planos, receitas, regras, instruções para governar o comportamento” (Geertz *apud* Laraia, 1989, p.63)

O conceito antropológico de cultura, em suma, consiste em um conjunto de signos e modelos criados e adotados pelas pessoas, no qual são partilhados entre os que se consideram membros de tal cultura. Embora, possa parecer um conceito simples, a compreensão e as possíveis discussões são intermináveis (Laraia, 1989), pois trata-se talvez de tentativas de classificar modos de vida, podendo operar de forma homogeneizante, a inexatidão e abstração do que pode ser cultura se dá pelo fato da tentativa de colocar em classificações aquilo que é vivo, múltiplo e mutável.

Para começar a pensar sobre como a cultura opera na sociedade, já de cara nos deparamos com o problema do condicionamento. Onde, pensando a partir de Ruth Benedict (1972 *apud* Laraia, 1989, p.69) “a cultura é como uma lente através da qual o homem vê o mundo. Homens de culturas diferentes usam lentes diversas e, portanto, têm visões desencontradas das coisas”, o fato de ter diferentes visões sobre as coisas é um fator que eu diria interessante, que vai de encontro com a potência, porém o problema se dá quando questionamos: de onde vem a visão que essa pessoa olha para as coisas? Quem construiu esse óculos para ele? Foi dada a possibilidade de ele mesmo construir esse óculos? Quais os limites dessas diferenças? São duas massas diferentes? Conjuntos populacionais? De que dimensão?

Dentro dessas dimensões, ou limites, entre uma cultura e outra, nota-se que a cultura “sempre nos condicionou a reagir depreciativamente em relação ao comportamento daqueles que agem fora dos padrões aceitos pela maioria da comunidade. Por isso discriminamos o comportamento desviante.” (Laraia, 1989, p.70) Ainda que, dentro de uma cultura, os que estão inseridos em tal cultura, conseguem facilmente notar “variações de um mesmo padrão cultural”. (Laraia, 1989, p.71)

Talvez, para além dos limites entre uma cultura e outra, também podemos pensar sobre os fatores limitantes que se fazem pelo comportamento de uma cultura, trazendo como exemplo a forma como lidamos com o corpo, como nos estudos de Marcel Mauss (1974 *apud* Laraia, 1989, p.72) no qual analisa as

diferentes formas em que o ser humano de diferentes sociedades serve-se de seu corpo, Mauss mostra que ao olhar para crianças sentadas à mesa para comer, é notório a diferença de como ela coloca seu corpo ali, de como ela distribui sua posição, e que isso se dá por certa influência corporal. Ou seja, o ser humano mesmo que tenha as mesmas múltiplas possibilidades anatômicas, diferem na forma como fazem uso do corpo, onde “depende de um aprendizado e este consiste na cópia de padrões que fazem parte da herança cultural do grupo.” (Laraia, 1989, p. 73). Então podemos perceber que as próprias relações de expressões corporais e como lidamos com o corpo, reflete numa íntima relação com a cultura, condicionado pelo aprendizado do que se é dado pelo discurso da normalidade.

As normalidades são operadas por meio de naturalizações a modos específicos de vida, nos quais são condicionados pela cultura, pela crença de que sempre o que eu faço é o certo e é o melhor, é isso que chamamos de etnocentrismo⁹, que “é um fenômeno universal. É comum que a crença de que a própria sociedade é o centro da humanidade, ou mesmo a sua única expressão” (Laraia, 1989, p.75). Isso gera uma série de fenômenos depreciativos, onde “contém o germe do racismo, da intolerância, e, frequentemente, são utilizadas para justificar a violência praticada contra os outros” (*Ibidem*).

Ainda, pensando sobre os limites, como um indivíduo pode contemplar todas as especificidades de uma cultura? “Nenhuma pessoa é capaz de participar de todos os elementos de sua cultura” (Laraia, 1989, p.82), tal como nos mostra Marion Levy Jr (1952 *apud* Laraia, 1989, p.84) “um indivíduo não pode ser igualmente familiarizado com todos os aspectos de sua sociedade.”, ainda Marion Levy Jr. ressalta que a tentativa de aproximar o maior número de aspectos possíveis nos indivíduos que fazem parte de tal cultura, se dá pelo esforço da tentativa de prever e controlar os comportamentos dos indivíduos.

Além de um indivíduo não contemplar todos os aspectos de uma cultura, também existe um dinamismo na cultura, principalmente pelo ser humano ter “a capacidade de questionar os seus próprios hábitos e modificá-los” (Laraia, 1989, p.99), as mudanças se dão de duas formas, podendo ser algo que aconteça dentro do próprio sistema cultural, ou por influência de contato com outra/s cultura/s, a partir dessa segunda concepção surge o conceito de aculturação.

⁹ Ver capítulo: ‘Um olhar uno para vida: breve nota sobre etnocentrismo’ p.45

Tal dinamismo é percebido principalmente nos choques entre gerações, “que faz com que os pais não se reconheçam nos filhos e estes surpreendeu com a ‘carece’ de seus progenitores, incapazes de reconhecer que a cultura está sempre mudando” (Laraia, 1989, p.102), o que gera os principais embates entre o que pode ser inovador e conservador. Então, dentro de uma mesma cultura “pessoas que têm juízo diametralmente opostos sobre um novo fato” (Laraia, 1989, p.103). Assim, surgem diferentes novos e/ou diferentes modelos de organização, se desdobrando em subculturas e/ou contraculturas.¹⁰

Os conceitos de cultura de Bauman

Para pensar um pouco do que pode ser a cultura, que talvez se aproxime mais do que possa remeter ao pensamento do campo da sociologia, exploro aqui a obra de Zygmunt Bauman (2012), intitulada de “Ensaio sobre o conceito de cultura”. Sinto a necessidade de ressaltar que o livro é dividido em quatro partes, e que existe uma grande disparidade de épocas entre a primeira parte e a segunda em diante. A segunda parte em diante, é de fato o livro que foi lançado pelo Bauman originalmente, porém, essa edição foi um relançamento 30 anos depois da primeira edição, e assim foi incluído a primeira parte como uma introdução sobre a atualização e complementação do pensamento que antes continha nas outras partes, também escrita pelo Bauman. A revisão aqui foi feita apenas na primeira parte.

Durante o século XVIII, a cultura era um fator para se distinguir as ações da natureza com as ações do ser humano. Já no século XIX, Durkheim traz a concepção de um pensamento que buscava ‘naturalizar’ a cultura. Só na segunda metade do século XX, foi que se instaurou um pensamento que inverteu o anterior, a ideia de ‘culturalizar’ a natureza. (Bauman, 2012)

A ‘cultura’, não precisava mais mascarar sua própria fragilidade humana e desculpar-se pela contingência de suas escolhas. A naturalização da cultura foi parte e parcela do moderno desencantamento do mundo. Sua desconstrução que se seguiu à culturalização da natureza, tornou-se possível - talvez inevitável - com o reencantamento pós-moderno do mundo. (Bauman, 2012, p.12)

Em meio a tal processo de inversão, surgiram duas principais preocupações entre os filósofos: “substituir a desintegrada ordem divina ou natural das coisas por uma ordem feita pelo homem, artificial, de base legislativa - e (...) substituir a

¹⁰ Ver p.82

revelação pela verdade de base racional” (Bauman, 2012, p.14). Onde a composição dessas, operaram no surgimento de uma terceira:

a pragmática da construção da ordem, envolvendo a tecnologia do controle e da educação comportamentais: a técnica de moldagem da mente e da vontade. Esses três interesses então recém-chegados, embora penetrantes e irresistíveis, deveriam juntar-se e fundir-se na ideia de “cultura”. (Bauman, 2012, p.15)

Contudo, aparecem discussões sobre as possibilidades de pensar na autodeterminação. Mas, tal pensamento acaba caindo em uma concepção regulatória, onde surgem afirmações como: “a perspectiva de liberdade ilimitada para todos os outros poucas vezes é agradável” (Bauman, 2012, p.15), e “a noção de ‘restrições necessárias’ dificilmente foi algo estranho” (*Ibidem*). Então, surge a preocupação sobre as possibilidades quanto caminhos que a liberdade pode proporcionar, onde através do discurso do livre-arbítrio que arbitrava sobre as condutas que escapavam ou fugiam, “tendia a ser considerada esquisitice, irresponsabilidade, preconceito ou apenas um capricho mal-intencionado quando percebido como possibilidade universalmente disponível” (Bauman, 2012, p.16)

Próximo ao fim do século XVIII, inicia-se a operar a ideia de cultura, no qual se fazia por uma dualidade de concepções entre o ‘permitir’ e o ‘restringir’. Assim, podemos afirmar que “o conceito de cultura foi cunhado para distinguir e colocar em foco uma área crescente da condição humana destinada a ser ‘subdeterminada” (Bauman, 2012, p.16), ou seja “entre a autoafirmação e a regulação normativa” (Bauman, 2012, p.17).

Essa ambiguidade já é composta pela formação histórica do conceito de cultura, onde opera pela ideia da ‘liberdade’ amparada no contexto neoliberal¹¹, pois a composição do conceito de cultura se fez por duas diferentes percepções, e ainda que opostas, acabaram por se fundirem, onde

um discurso gerou a ideia de cultura como atividade do espírito que vaga livremente, o lócus da criatividade, da invenção, da autocrítica e da autotranscendência; o outro apresentou a cultura como instrumento de rotinização e da continuidade - uma serva da ordem social. (Bauman, 2012, p.22)

Ou seja, embora a primeira concepção possa parecer algo que remete a certa liberdade, na verdade, ela diz mais sobre aquele velho discurso de uma

¹¹ Quando falamos na ideia de liberdade que é regida pelo contexto neoliberal, se trata da liberdade discursiva que é modulada por limites impostos conforme interesses de classe. É a liberdade que compõe o contexto do ‘livre mercado’, da ‘livre concorrência’, que fundamenta a meritocracia.

pessoa ter ou não cultura, possuir como um objeto, pois mesmo que cite formas de expressividades humanas, como arte, poesia, música, entre outros, ainda se cai na problemática de que a arte é especificamente o que está no museu ou o que tem alto valor comercial, negando assim todas as expressividades outras, populares e marginalizadas, como uma impossibilidade de se considerar arte e/ou cultura.

Já o segundo discurso, tende a promover um aparato de “regularidade e padrão - com a liberdade classificada sob a rubrica de ‘desvio’ e ‘rompimento de norma’” (Bauman, 2012, p.23), garantindo assim “a repetitividade (e portanto a previsibilidade) da conduta no plano individual e a monotonia da reprodução” (Bauman, 2012, p.23). Aqui percebe-se o uso da cultura na imposição da ordem, que além de contrariar o primeiro discurso, acaba por manipular a forma como ele sugere a liberdade, por aparatos regulatórios de certa normatividade.

‘Ordem’ é o oposto de aleatoriedade, significa o estreitamento do leque de possibilidades. Uma sequência temporal será ‘ordenada’, e não aleatória, à medida que nem tudo possa acontecer, ou pelo menos que nem tudo tenha a mesma possibilidade de acontecer. ‘Construir a ordem’ significa, em outras palavras, manipular as probabilidades dos eventos. Se o que se deve ordenar é um conjunto de seres humanos, a tarefa consiste em incrementar a probabilidade de certos padrões de comportamento, ao mesmo tempo que se restringe, ou se elimina totalmente a possibilidade de outros tipos de conduta. (Bauman, 2012, p.19)

Para manter a obediência a tais modos de vida, a cultura passa a ser vista como uma “propriedade universal de todas as formas humanas de vida” (Bauman, 2012, p.20), gerando uma posição de pessoas “livres e, portanto, subdeterminados” (*Ibidem*, p.21).

Embora, exista essa drástica oposição entre os dois discursos apresentados, a segunda prevaleceu até o surgimento do pensamento de Talcott Parsons, que ampliou essa mesma percepção, onde Parsons (*apud* Bauman, 2012, p.24) afirma “a cultura é chamada a desempenhar o papel decisivo de meio que garante o ‘ajuste’ entre sistemas ‘sociais’ e de ‘personalidades.’”, a partir de então, “a cultura é um fator imobilizante, ‘estabilizador’” (Bauman, 2012, p.25)

Sobre os impulsos neoliberais em tratar ‘democracias modernas’, isso se manifesta como um “regime de reflexividade e autolimitação” (Bauman, 2012, p.28), agindo assim pelo impulso da não continuidade de um padrão, mas as modificações, alterações e substituições para então um outro padrão. Essas modificações reafirmam o poder e a ideia de ‘liberdade’ liberal.

Foi a paixão pela ordem nascida do medo do caos - assim como a descoberta da cultura, a percepção de que o destino da ordem está em

mãos humanas - que levou o mundo humano a uma era de ininterrupto e acelerado dinamismo de formas e padrões. (Bauman, 2012, p.28)

Então, a cultura passa a operar como uma forma de manutenção sistêmica através de “valores, normas comportamentais, artefatos - estruturados num sistema” (Bauman, 2012, p.29), e ainda assim garantindo que as possibilidades de variações seja “mantida dentro de certos limites impostos pela rede de dependências em que está envolvido” (*Ibidem*), onde essas outras formas devem obedecer a fronteiras bem definidas, pois

É preciso vigiar as fronteiras, limitar e sobretudo controlar os movimentos que nela se dão; a existência de passagens de fronteira sem controle equivale ao colapso do sistema. Elementos de fora podem ter sua entrada permitida no sistema sob certas condições: devem passar por um processo de adaptação ou acomodação - uma modificação que os torne ‘ajustados’ ao sistema, permitindo que ele os assimile. (Bauman, 2012, p.29-30)

As que eram definidas e controladas pela ideia de ‘nação’, perdem o controle sobre as fronteiras culturais na modernidade, principalmente pelo surgimento de adventos tecnológicos do transporte e da informação/comunicação. Essas fronteiras passam a ser rapidamente superadas quando a locomoção de pessoas se torna rápida e ilimitada¹², quanto o acesso a informações e comunicações se fazem de maneira virtual, independentemente da necessidade de estar presente no mesmo território. Porém, a alta velocidade da informação, traz consigo uma sobrecarga de informações, onde “a capacidade de retenção não é páreo para o volume de informações que competem pela atenção” (Bauman, 2012, p.36) dados pelo que Bauman chama de ‘comunicação barata’, que “significa inundar, sufocar ou empurrar a informação adquirida” (*Ibidem*).

Embora o ciberespaço seja um território abstrato, o que dificulta uma ordenação normativa, talvez exista um controle regulatório de representações identitárias, que estimule a necessidade de um reconhecimento identitário, o que pode centralizar a idéia “da cultura como (...) fábrica e abrigo de identidade”. (Bauman, 2012, p.43).

As identidades têm sido construídas principalmente por uma força sistêmica que cria uma necessidade urgente de que, as pessoas que não estão inseridas em todos os padrões listados como normativos, devem se encaixar em alguma identidade, ao mesmo tempo que as pessoas que estão dentro do padrão estipulado

¹² Ilimitado no campo da espacialidade geográfica, existem limitações sociais e econômicas para esse trânsito.

se reafirme, criando assim discursos que produzem desejo de se 'padronizar'. Essa extrema necessidade, se faz a partir de uma conjuntura de fatores para "determinar seu lugar na sociedade" (Bauman, 2012, p.44). Os que já estão massificados pelas identidades homogêneas, não necessitam se reafirmarem um lugar na sociedade, pois "quando se 'pertence' seguindo apenas os movimentos que parecem óbvios simplesmente pela ausência de competidores. Essa pertença, que torna redundante qualquer preocupação com a identidade" (Bauman, 2012, p.44)

Embora tal distinção anterior não anula que ambas as formas de inserir em identidades se fazem refém de um sistema regulatório, onde "é preciso identificar-se com a totalidade 'imaginada'" (Bauman, 2012, p.45). Ainda que, com os adventos tecnológicos da modernidade, existe um certo "enfraquecimento da influência da localidade" (*Ibidem*), mas ainda assim a virtualidade opera por territórios de "comunidades imaginadas" orientadas ou aspiradas, de construção de nações - e de identidades culturais 'compostas', postuladas ou construídas" (*Ibidem*).

A própria identidade dessa substância cultural (sua 'unidade', 'totalidade', 'distinção') é artefato de uma fronteira firmemente traçada e vigiada com rigor, embora os planejadores e os guardiões das fronteiras em geral insistam na ordem oposta de causalidade. (Bauman, 2012, p.46)

Essa necessidade se torna um desejo básico: o de pertencer, que vem acompanhado com a sensação de segurança pelo poder coletivo de aceitação, propiciando uma coexistência com "eles" através da autoafirmação de "nós". Assim uma sensação de 'liberdade' é ofertada dada por certo aspecto de escolha limitada ao que está posto, assim

as massas' teriam de se tornar (e permanecer, por um futuro previsível) objeto de uma atenção carinhosa voltada para sua elevação espiritual: impedidas de serem sujeitos de ação autônoma, já que dificilmente se tornariam produtoras das escolhas que se estaria pronto a aceitar. (Bauman, 2012, p.47-48)

Então a modernidade tem o intuito de "dissolver muitas e diferentes identidades locais numa tarefa nova, supralocal e homogênea: unificar o agregado heterogêneo de pessoas mediante a instrução e o controle, o treinamento e o ensino e se necessário, a coerção." (Bauman, 2012, p.47). Essa dissolução de diferentes identidades opera na intenção de cultivar monoculturas para garantir o controle, mas o desejo pela liberdade deve se fazer presente para reforçar a falsa idéia de democracia, onde cria-se uma forma com aparência de um antagonismo, para saciar tais desejos e ainda operar nas lógicas de controle. Mas, ainda as

multiplicidades não cabem nesses dois únicos modelos, o que tende a ramificar esse dito 'antagonismo' para ainda outras formas de normatividade, gerando assim um contexto de diversas identidades.

Mas ainda se opera na divisão binária da coisa, "totalmente abrangente e definidora, como a divisão moderna entre 'cultos' e 'incultos' - brutos, grosseiros, sem refinamento, precisando elevar-se" (Bauman, 2012, p.49), gerando então um processo de autoseparação entre as 'elites' e o 'resto', no qual as elites se distinguem culturalmente tanto pela classe social, quanto pelo 'modos civilizados' de "refinamento espiritual e adestramento corporal" (Bauman, 2012, p.49), onde a culturalização gera "tendência a biologizar, medicalizar, criminalizar e cada vez mais policiar 'as massas' - 'consideradas brutais, obscenas e totalmente incapazes de reprimir suas paixões a fim de se ajustar aos moldes civilizados.'" (*Ibidem*)

Na modernidade, as imposições se fazem de maneira que a violência opera de forma velada, onde não se encontra mais o 'carrasco', e sim o professor, onde a educação passa a operar como uma "autoridade legalmente definida" (Bauman, 2012, p.50). Pois assim como a 'elite' se denominava 'cultura', onde vai tratar "o resto da sociedade como objeto natural de seus ensinamentos, de sua ação de ensino, de 'cultivo'" (*Ibidem*), o que surgiu a maior preocupação moderna: "a intenção de moldar os espíritos e corpos dos sujeitos, penetrar profundamente em sua conduta diária e na construção de seus mundos de vida" (*Ibidem*). A estratégia para aceitação de todos esses aparatos institucionais que regulam e moldam a vida, "a cultura tinha primeiro de negar que fosse um projeto: precisava disfarçar-se de natureza." (*Idem*, p.51)

As (...) visões 'do futuro perfeito' são, afinal, reações de filósofos à experiência generalizada de 'desencaixe' profundo e abrupto das identidades, causada pelo atual colapso acelerado das estruturas em que as identidades em geral eram inscritas. O nacionalismo foi uma resposta à destruição maciça da "indústria caseira" das identidades, e à subsequente desvalorização dos padrões de vida produzidos no plano local. (Bauman, 2012, p.57)

Em suma, podemos concluir "que quanto mais a obra do Estado-nação se aproxima do ideal de alicerces sólidos e lar seguro, menos há liberdade para se mover em torno de casa, e mais fétido e poluído se torna o ar lá dentro" (Bauman, 2012, p.58), esses aprisionamentos que garante estabilizar vidas "funcionava pela eliminação de todos os resíduos de costumes e hábitos que não se encaixassem no modelo unificado" (*Ibidem*, p.59).

Para opor essas possibilidades da cultura ortodoxa, surge os conceitos de 'multiculturalismo', que traz essa impressão de 'múltiplo', de 'liberdade', carregado de salvacionismo, mas acaba sendo direcionado as ideias comunitaristas ao se fundir e confundir como 'multicomunitarismo'. Onde "apenas inverte a avaliação da copresença de tantas dessas 'totalidades' num único domínio político" (Bauman, 2012, p.60). Assim, opera num reforço de sensações de liberdade, "com a ampliação da brecha entre o leque de escolhas publicamente proclamado e a limitada capacidade individual de optar" (*Ibidem*).

"A criação de sociedades e autoridades políticas com base na identidade cultural e em tradições comuns é contrária à idéia de multiculturalismo" (Bauman, 2012, p.61). Tais questões aproximam o comunitarismo do nacionalismo de Estado, onde as

similaridades limitam-se em última instância, aos interesses investidos por ambos os programas na 'sistematicidade' da cultura, em sufocar a diferença e eliminar a ambivalência das escolhas culturais a fim de criar uma totalidade imaginada capaz de resolver a espinhosa questão da identidade social. (Bauman, 2012, p.62)

Os princípios de comunidades culturais, "deve ser um espaço de coerção cultural - ainda mais dolorosa por ser vivenciada, vivida, como coerção" (Bauman 2012, p.64) no qual, "não pode perpetuar-se sem vigilância estrita, exercícios de disciplina e penalidades severas para qualquer desvio em relação às normas" (*Ibidem*).

Embora a condição pós-moderna possa ser observada como sendo operada por algo próximo entre a multiculturalidade e o multicomunitarismo, não existe ao certo uma "copresença de muitas culturas numa mesma sociedade" (Bauman, 2012, p.66), onde "a característica mais preeminente da vida contemporânea é a variedade cultural das sociedades, e não a variedade de culturas numa sociedade" (*Ibidem*). A aceitação ou não de uma cultura passa a ser algo impossível em meio as fragmentações da pós-modernidade, "mesmo que no passado as culturas fossem sistemas completos, em que todas as unidades eram fundamentais e indispensáveis para a sobrevivência de todas as outras" (*Ibidem*).

Mesmo que conceitos como 'multiculturalismo', intercâmbio transcultural, ou até difusão cultural, soem algo belo, liberto e atraente, ainda se fundamentam em sistemas fechados, "o conceito de difusão só faz sentido quando visto como um tráfego entre entidades integrais, bem-definidas: quando, em outras palavras, o

próprio tratamento das culturas como totalidades distintas faz sentido” (Bauman, 2012, p.67), ainda assim surgem desdobramentos de tais conceitos,

como hibridismo, mestiçagem ou transplante cultural: todos eles implicam um espaço cultural dividido de forma mais ou menos nítida em lotes distintos, cada qual marcado por uma diferença mais ou menos claramente definida entre ‘dentro’ e ‘fora’, com o tráfego sobre as fronteiras limitado e controlado. (Bauman, 2012, p.68)

Todo esse modo de classificação das culturas como um discurso belo e romantizado, sustentam “uma imagem conveniente, talvez como disfarce para ambições políticas” (Bauman, 2012, p.68)

As tecnologias permitem que os produtos culturais transitem livremente, com exceção a casos de censura, onde mesmo que talvez a linguagem possa parecer uma barreira, as tecnologias têm proporcionado uma rápida ruptura a tais empecilhos. Porém, “isso não significa o desaparecimento final das identidades culturais” (Bauman, 2012, p.69), mas sim uma mudança quanto a forma de disponibilidade em relação às concepções na cultura ortodoxa.

As identidades culturais mantêm sua forma distinta enquanto continuam ingerindo e vomitando material cultural raras vezes produzindo por elas mesmas. As identidades não se apoiam na singularidade de suas características, mas consistem cada vez mais em formas distintas de selecionar/reciclar/rearranjar o material cultural comum a todas, ou pelo menos potencialmente disponível para elas. É o movimento e a capacidade de mudança, e não a habilidade de se apegar a formas e conteúdos já estabelecidos, que garante sua continuidade. (Bauman, 2012, p.69)

Dentro desses marcadores, no qual mesmo que exista certo movimento, porém ainda fundamentando em culturas delimitadas, assim a possível ‘pluralidade cultural’ acaba sendo tratada como uma ‘pluralidade de culturas’. Assim, a idéia do ‘transcultural’ centraliza a problemática, “uma vez que cada cultura divide o universo cultural em ‘dentro’ e ‘fora’” (Bauman, 2012, p.69)

Pensando nas classificações principalmente descritivas dadas pelos etnólogos, Cornelius Castoriadis (*apud* Bauman, 2012, p.70) adverte sobre essa problemática de ‘dentro’ e ‘fora’, pois como pode alguém de ‘fora’ da cultura descrever a partir de sua própria visão sobre o recorte em que se enxerga? Mas, ao mesmo tempo, se existe uma aproximação do etnólogo que seja capaz de se inserir no campo ‘dentro’ daquela cultura, ele deixa de ser um etnólogo e passa a se constituir com um integrante de tal cultura. Além desse paradoxo de ‘dentro’ e ‘fora’, existe também certo problema com a linguagem, pois os conceitos se diferenciam em seus significados, e ainda os problemas quanto a termos em traduções.

Mas, com a dificuldade de classificar todos os elementos culturais entre 'dentro' e 'fora', existem espaços de coexistência, de transculturalidade, que

a teoria tradicional da cultura, tão bem-testada no caso de populações estáveis, isoladas, relativamente pequenas, economicamente simples e autocentradas, é inútil diante de 'culturas em movimento' (Burszta *apud* Bauman, 2012, p.76)

No qual, o autor propõe abandonar essa ideia e teoria de 'cultura' que é por si fechada, para "em vez disso, falar de 'alteridade' - um modo de existência e coexistência tão universal quanto não sistêmico e muitas vezes aleatório" (Bauman, 2012, p.76). Embora ainda assim, o pensamento da alteridade foi questionado pela possibilidade de naturalmente se adentrar a alguma das culturas locais devido às influências dadas pelos processos de subjetivação e endoculturação, se tornando uma tentativa apenas de negar apenas as "comparações e avaliações transculturais" (Bauman, 2012, p.77)

Concluindo, temos que "as culturas foram definidas basicamente como tecnologias de discriminação e distinção, fábricas de diferenças e oposições" (Bauman, 2012, p.81)

TOMADA DOIS - Entre problemas e derivas

O olhar uno para a vida: breve nota sobre etnocentrismo

Os humanistas querem nos convencer de que a globalização é uma convivência ampla, quando de fato não é. Em vez de compreender o globo de forma diversal, como vários ecossistemas, vários idiomas, várias espécies e vários reinos, como dizem quando eles falam de 'globalizar', estão dizendo 'unificar'. Estão dizendo moeda única, língua única, mentes poucas. A globalização para os humanos não existe, o que existe para eles é a história do eurocentrismo - da centralidade, da unicidade. O que chamam de globalização é universalidade. Não no sentido que nós entendemos por universalidade, mas no sentido da unicidade. (Santos, 2023, p.31)

O etnocentrismo consiste na centralidade étnica, em colocar uma visão de mundo no centro da realidade, ou seja, "é uma visão do mundo onde o nosso próprio grupo é tomado como centro de tudo e todos os outros são pensados e sentidos através dos nossos valores, nossos modelos, nossas definições do que é a existência" (Rocha, 2017, p.6), de certa forma é um olhar absolutista que determina que os modos de vida e de relações sociais do grupo que estou inserido é melhor, ou superior do que o de outro grupo. Isso se resulta de um 'choque de cultura', onde ao se deparar com grupos que tenham modos diferentes de estar no mundo, surge uma estranheza "e, mais grave ainda, este "outro" também sobrevive à sua maneira, gosta dela, também está no mundo e, ainda que diferente, também existe." (Rocha, 2017, p.6). Assim, essa centralidade se pauta numa 'melhor forma' de viver a partir da própria vivência, sem experienciar o outro modo, sempre partindo de uma superioridade egoísta. Essa relação com o ego, parte da ideia do sentimento de centralidade em um mundo esférico:

Quando aprendi o que poderia ser $-r$ o raio do Universo, segundo a teoria da relatividade. A pessoa que me explicou isso, um amigo politécnico, o fez de um modo muito simples, talvez até traíndo a complexa teoria do Einstein, mas serviu como uma luva para minhas intuições sempre mais poéticas que científicas. A ideia de $-r$ é oposta à de $+r$, que constitui o raio da esfera. Logo, a forma do Universo seria o inverso total da forma da esfera. Em lugar de possuir um lado de dentro, como a esfera, o Universo só tem o lado de fora, sendo o infinito o seu limite externo. Logo, o corpo do Universo corresponderia a tudo existente, inclusive cada um de nós em conjunto e só cada um de nós em particular. Por isso é que podemos nos sentir o centro do Universo, não importando que todos os outros seres humanos sintam o mesmo e ao mesmo tempo. (Freire, 1987, p.25)

Deste modo, todos podem se sentir centrais, pois partem da referência de sua própria posição no mundo:

Tínhamos uma brincadeira que dizia que o rei perguntou para um sábio: “Onde é o fim do mundo?”. O sábio colocou o calcanhar no chão, dobrou os dedos, transformou o pé em um compasso, fez um círculo e disse: “O fim do mundo é aqui, onde ficou meu calcanhar, porque o mundo é redondo”. E o rei perguntou: “E o começo do mundo?”. “É aqui também”, ele respondeu. Aqui é o fim e aqui é o começo, depende de quem está se posicionando. (Santos, 2023, p.51)

O problema dessa centralidade é que necessariamente se faz carregada de pré-conceitos, sob uma ótica do julgamento ao se deparar com as diferenças. Gerando hierarquizações, que conseqüentemente vai legitimar as relações de poder e de dominação. Deste modo, surgem as tentativas de universalização surgem a partir da imposição dos modos de vida dos que detém o poder, produzindo discursos de que a própria forma de vida é melhor para o mundo todo.

Existem modos de vida fora da colonização, mas política, não. Toda política é um instrumento colonialista, porque a política diz respeito à gestão da vida alheia. Política não é autogestão. A política é produzida por um grupo que se entende iluminado e que, por isso tem que ser protagonista da vida alheia. A democracia é uma coisa eminentemente humana. Os outros seres, os outros viventes do mundo, não exercitam esse movimento. Eles não têm vidas parecidas com isso. Os bois, os porcos, as galinhas, os pássaros não tem essa estrutura de gestão. A gestão deles é outra. Só os humanos têm essa estrutura em que um vive para gerir a vida do outro verticalmente, para defender o direito dos outros. Entre as outras vidas, cada um se defende de forma segmentada para defender o território de forma integrada. (Santos, 2023, p.47)

Em suma, a ideia de etnocentrismo e universalização se fazem a partir da intolerância às diferenças, de tentativas de apagar o múltiplo. Porém, “o mundo é grande e tem lugar para todo mundo. O mundo é redondo exatamente para que as pessoas não se atropellem.” (Santos, 2023, p.54), deste modo surge o pensamento da multiculturalidade como forma de tolerância às diferenças.

As possibilidades de coexistir? quem é que cabe no ‘multiculturalismo’...

Há sempre um arranjo que tenta prever tudo o que possa ser de natureza de uma dissidência do pensamento e do desejo. Há uma tentativa de eliminação daquilo que eu chamo de processos de singularização. Tudo o que surpreende, ainda que levemente, deve ser classificável em algumas zonas de enquadramento, de referênciação. (Guattari e Rolnik, 1986, p.43)

O multiculturalismo ecoa um belo termo, mas de modo romantizado, já que diz sobre duas coisas que enchem os olhos de brilhos da sociedade: múltiplo e

cultural. Mas como é possível algo ser múltiplo e sistematizado pela cultura ao mesmo tempo? Até onde existe multiplicidade?

Primeiramente precisamos pensar que a 'multiculturalidade' não tem uma relação direta com a ideia de multiplicidade, mas sim ao múltiplo num sentido de diversidade, como algo que carrega em si um caráter mais fixo e bem delimitado:

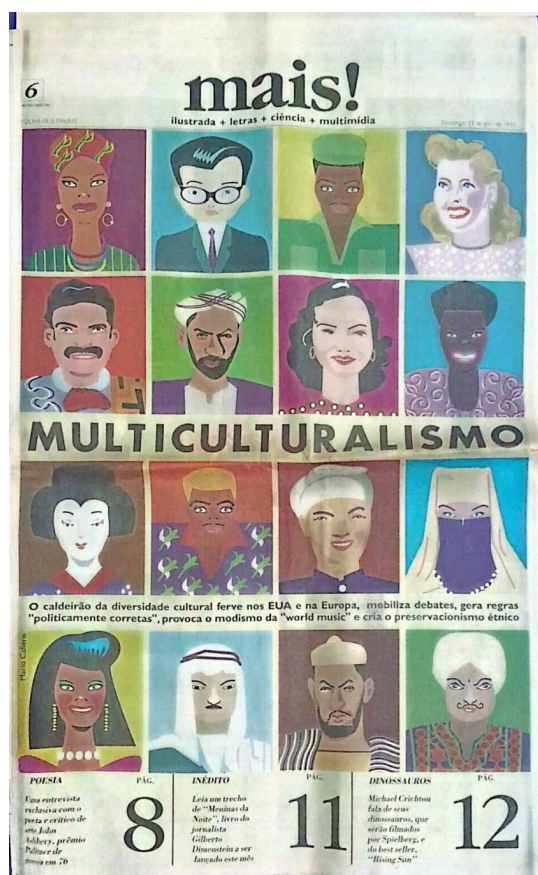
A diversidade é estática, é um estado, é estéril. A multiplicidade é ativa, é um fluxo, é produtiva. A multiplicidade é uma máquina de produzir diferenças - diferenças que são irredutíveis à identidade. A diversidade limita-se ao existente. A multiplicidade estende e multiplica, prolifera, dissemina. A diversidade é um dado - da natureza ou da cultura. A multiplicidade é um movimento. A diversidade reafirma o idêntico. A multiplicidade estimula a diferença que se recusa a se fundir com o idêntico. (Silva, 2007, p.101)

Uma das principais problemáticas no campo educacional apresentada por Tomaz Tadeu da Silva (2007) é a limitada idéia, de apenas tolerar as diferenças, que pode acabar bloqueando possíveis fluxos: "em geral, o chamado 'multiculturalismo' apóia-se em um vago e benevolente apelo à tolerância e ao respeito para com a diversidade e a diferença. É particularmente problemática, nessas perspectivas, a idéia de diversidade" (Silva, 2007, p.73), no qual essa perspectiva de tolerância e respeito "impedem que vejamos a identidade e a diferença como processos de produção social, como processos que envolvem relações de poder" (*Idem*, p.96)

Ainda que, essas articulações para com a ideia de tolerância podem evocar "um sentimento paternalista e superior até uma atitude de sofisticação cosmopolita de convivência para a qual nada que é humano lhe é 'estranho'. (*Idem*, p.98), gerando assim um reforço aos pressupostos da identidade e diferença, no qual "o resultado é a produção de novas dicotomias, como a do dominante tolerante e do dominado tolerado ou a da identidade hegemônica mas benevolente e da identidade subalterna mas 'respeitada" (*Ibidem*)

As possibilidades de multiculturalismo e de coexistência entre culturas e/ou fatores culturais, necessita-se que essas culturas sejam bem delimitadas, definidas e padronizadas, ou seja, para operar o que se chama de 'multiculturalismo' é necessário que existam limites, fronteiras e fechamentos. Essas delimitações refletem em estereótipos que operam na definição subjetiva de seus membros.

Imagem 9: Multiculturalismo e estereotipagem



Fonte: Caderno 'Mais!' - Folha de São Paulo, 1992

Dia 12 de abril de 1992, na capa do caderno 'mais!' do jornal Folha de São Paulo, nos deparamos com a temática do 'multiculturalismo', acompanhada com a frase: "O caldeirão da diversidade cultural ferve nos EUA e na Europa, mobiliza debates, gera regras 'politicamente corretas', provoca o modismo da 'world music' e cria o preservacionismo étnico". Embora a ideia de 'gerar regras' me pareça sempre impositiva, devemos levar em conta o que pode ser o 'politicamente correto', já muitas vezes acaba sendo uma forma de ironizar enquanto reafirma preconceitos. Percebe-se que a ideia da multiculturalidade se deu pelos fluxos migratórios, resultando em uma certa descentralização da cultura hegemônica, isso foi fundamental para implantações de algumas políticas minoritárias, e até as reformulações curriculares principalmente universitárias: inclusão de disciplinas especializadas em discussões etno-raciais, em estudo das mulheres, de gênero, entre outros. No mesmo caderno da Folha de São Paulo, percebe-se que a maior preocupação, apontada por Esther Hamburger, é que "se levadas às últimas consequências, rompem a ficção do contrato social básico que rege a sociedade americana" (Folha de São Paulo, 1992, p.4).

Mais de três décadas se passaram, e o 'contrato social norte-americano' continua operando, talvez de forma levemente reestruturada, mas nada que afete, de fato, seus ciclos e imposições. Se olharmos para a efetiva ação de Rosa Parks, existe sim uma reestruturação no contrato social norte-americano, passando a garantir direitos à população negra. Ao mesmo tempo, casos como o recente assassinato de George Floyd em 2020, mostra que os direitos da população negra ainda não são garantidos de fato, tal como o próprio liberalismo do discurso racista nos EUA.

Assim como, aponto nas questões identitárias¹³ que, são estratégias representativas, embora eficazes, para conquista de direitos dentro de uma democracia que opera de forma representativa, o mesmo acontece na concepção do multiculturalismo, embora seja uma via para garantir direitos dentro do sistema, também são formas de ser capturado e incorporado ao sistema, produzindo fechamentos para possibilitar operar a sociedade pela diversidade, gerando dificuldades ou impossibilidades de operar com as multiplicidades.

Os fechamentos são alertados por Marcos Augusto Gonçalves: “uma espécie de neo-separatismo voluntário, a multiplicação de ‘cercados’ culturais, a febre do preservacionismo de ‘raízes’” (Folha de São Paulo, 1992, p.4). No qual, o deslocamento entre a cultura hegemônica e a ideia do multiculturalismo, “pode-se dizer que se essa tentativa consistiu em sair do etnocentrismo (...) ela na verdade, estabeleceu uma espécie de policentrismo cultural, uma espécie de multiplicação do etnocentrismo” (Guattari e Rolnik, 1986, p.18), assim as possibilidades de coexistências, impulsionadas principalmente pelo aumento de fluxos migratórios, passam por um processo de parcialmente ‘serem toleradas’, mas ainda existem centralidades que estabilizam os fluxos de subjetivação. Ainda que esses processos geram uma multiplicação de tais estabilizações por vias capilarizadas, tais como regulações compartilhadas por processos microfascitas.

Os conceitos de cultura e identidade são “profundamente reacionários, mesmo quando manejado por movimentos progressistas” (Guattari e Rolnik, 1986, p.71), pois sempre se trata de determinações que tendem a serialização e hierarquizações.

¹³ Ver capítulo ‘Idens... Identidades e identitarismos’ - p.54

Culturas para que(m)?

A riqueza de opções que lhe são dadas é impressionante
 Uma variedade imensa de uma unidade
 Te apagam ou te apagam, se adaptam ou te cagam pra fora da panela
 Monocultura é a maior seqüela
 Herança Colonial, não reza nessa cartilha, dá processo criminal
Underground ou *mainstream* a maioria age igual pra mim
 Caminhos diferentes que levam pro mesmo fim
 (Planet Hemp, 2000)

Se pensarmos a cultura como conceito ou como um fator descritivo, pode algo além das tentativas de classificar, enfileirar e encaixotar, ter como iguais, próximos ou parecidos, tudo aquilo que é vivo, que é mutável, que é instável, que nunca é igual? E quanto à cultura como uma forma de operar na sociedade, qual a função se não homogeneizar as diferenças? Em tentar produzir subjetividades isentas de singularidades?

Se pensarmos nas culturas de povos originários, no qual percebe-se que a cultura hegemônica articula o senso comum a apagar as diferenças, como exemplo de como se trata da cultura indígena, esquecendo, apagando e deturpando as diferenças que existem entre as culturas indígenas, entre as etnias, entre os povos, o mesmo acontece com África, para além do pensar no afrobrasileiro e o que foi produzido pelos processos violento da diáspora, existe uma processo subjetivo que tem direcionado a ver África como um país, como uma única cultura, homogênea, como um único modo de vida... isso é bem nítido pelo reforço do comércio por itens como '*livro de histórias africanas*', '*artesanato africano*' e vários itens que reforçam estereotipagem. Esse pensamento me leva a questionar: o que delimita a cultura? Quem define as fronteiras? Qual a lente de aumento que se olha para essas questões? Dentre as lentes que aumentam ou diminuem, de que são constituídas? De que forma as subjetividades condicionam como enxergar? Penso, que dentro dessas coletividades compartilhadas, se tenha uma extrema necessidade de ampliar essas lentes, e olhar de perto, trazer uma perspectiva menor no campo da cultura, seja menor na ideia da movimentação, de se tratar de vida, de inconstância, ou seja no próprio menor que trata dos recortes da delimitação de onde se classifica uma cultura.

As atividades que são classificadas como 'culturais' que se emaranham com possíveis aspectos da arte, acabam sendo expostas em formas de apresentações, museus, feiras, de forma que além da possibilidade de monetizar essas atividades acabam esvaindo da complexidade do que realmente pode ser tais atividades, onde Guattari e Rolnik nos aponta:

O conceito de cultura é profundamente reacionário. É uma maneira de separar atividades semióticas (atividades de orientação no mundo social e cósmico) em esferas, às quais os homens são remetidos. Tais atividades, assim isoladas, são padronizadas, instituídas potencial ou realmente e capitalizadas para o modo de semiotização dominante - ou seja, simplesmente cortadas de suas realidades políticas. (Guattari e Rolnik, 1986, p.15)

Quando se fala de cultura, temos a impressão de que sabemos nitidamente a exatidão do que é/pode ser a cultura, mas ao tentar expressar essas definições, pode-se perceber talvez certa dificuldade por tamanho a abstração e amplitude do conceito.

Atualmente podemos perceber o uso do termo cultura principalmente como formas de justificar algo, de *romantizar* ou impactar algo e/ou valorizar economicamente algo, de atrair público, etc. Quantas vezes ouvimos o emprego do termo como: '*feira cultural*', '*feira cultural*', '*encontro de culturas*'? Tal uso do termo da cultura reforça um referencial que trata o que pode ser cultura como algo '*maravilhoso*', belo e inclusivo, mas também como algo comercializável, como produto cultural de mercado.

A cultura não é apenas uma transmissão de informação cultural, uma transmissão de sistemas de modelização, mas é também uma maneira de as elites capitalísticas exporem o que eu chamaria de um mercado geral de poder (Guattari e Rolnik, 1986, p.20)

É possível perceber uma relação entre os conceitos e significações da cultura ao longo do tempo através da percepção de Guattari e Rolnik (1986), onde se atribui três principais significados para o conceito de cultura: 'cultura-valor', 'cultura alma-coletiva' e 'cultura-mercadoria'. Primeiramente a idéia da cultura-valor é aquela que se faz para afirmar valorações, aquela que classifica o 'culto' e o 'inculto', daí surge as expressões de 'ter cultura' e 'não ter cultura', assim percebe-se uma raiz de divisão de classes e dominação social por classificações de certo 'refinamento', ela surge para atualizar as segregações sociais, e ainda assim se desdobra em fragmentações sobre 'áreas' de valor cultural (clássica, científica, artística, etc); já quando falamos de 'cultura-alma coletiva' se trata da formação

civilizatória, assim todos passam a 'ter' cultura, passando a operar com sensações de certa 'democratização da cultura', mas ao mesmo tempo opera de forma racista, onde existe uma euro-centralidade aos processos civilizatórios que conduzem ao discurso de primitivismo do outro; e a 'cultura-mercadoria' é o que conhecemos popularmente como cultura de massa, se trata da produção e comercialização de mercadorias culturais, o que se desdobra em novos 'índices' de valor dados pela produção em massa de produtos culturais.

Ainda que possivelmente exista uma fusão dos três sentidos da cultura, se tornando "uma cultura de vocação universal" (*Idem*, p.19) no qual, além de tolerar certas possibilidades de escapes, entre os que se encontram minorizados e à margem, operou na própria produção delas, para que "as pessoas se sintam de algum modo numa espécie de território e não fiquem perdidas num mundo abstrato" (*Idem*, p.20), que pode ser na forma da ideia vendida como inclusão e participação.

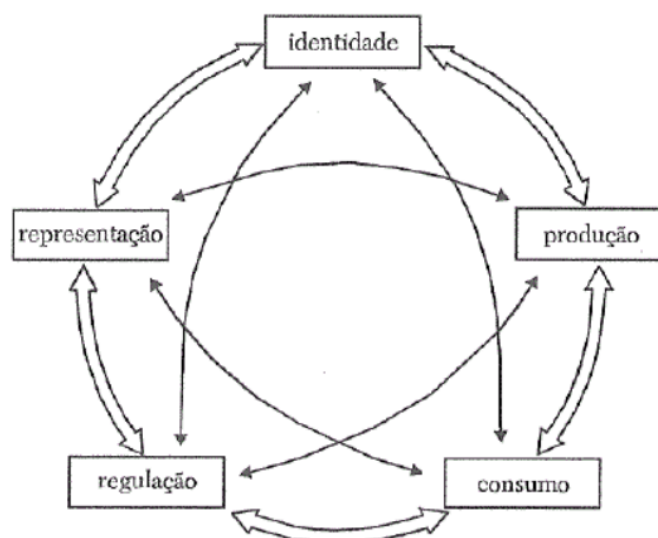
As tentativas de universalização dos sentidos da cultura não se limitam às fusões e composições conceituais, mais presente do que no âmbito conceitual se fazem pela universalização das culturas como modos de vida absolutos, mesmo que incorporando coletividades que as vezes vistas como marginalizadas, a plasticidade do sistema captura e traz para si, incorporando e moldando pelos processos massificadores. Essa produção massificada de cultura reflete num aparato de produção de subjetividades pré-estabelecidas, juntamente com visões etnocêntricas sobre sua própria cultura, *romantizando* e suavizando os processos de imposições. Partindo dos princípios de produção de culturas e subjetivações unas, podemos pensar num contexto de cultivo à monocultura, gerando uma perspectiva binária entre 'ser ou não ser'.

Deste modo, temos que o conceito de cultura parte de diferentes significado, porém ao permear o campo da diversidade, gera um certo discurso de respeito e tolerância a diversidade cultural, porém ao lidarmos com esse discurso de respeito à diversidade cultural, ele acaba permeando os diferentes conceitos de cultura, inclusive o que se refere à cultura hegemônica e colonizadora que molda e impõe modos de vida universalizados a partir de percepções etnocêntricas, então tal pensamento sobre o respeito acaba, de certa forma, criando camadas de intocabilidade ao que se refere a crítica à cultura, preservando formas de tradicionalismos inquestionáveis.

Com os avanços tecnológicos de informação, pode-se observar pelas mídias de massa, principalmente entre programas de televisão e canais de plataformas digitais, retratos de recortes culturais que passam uma ideia de ‘conhecer o mundo sem sair de casa’, no qual se fazem a partir de um recorte da vivência de um ‘outro¹⁴’ que ali passa, o que pode refletir em reforços das estereotipagem sobre os povos que ali habitam. Esse reforço constante dos meios de comunicação em massa, que operam num modo de repetição sobre as estereotipagens, se fazem como formas de assimilação.

Ao tratar sobre ‘cultura’, nos desdobramos a certas derivas de conceitos que atravessam e se emaranham com o *modus operandi* da cultura, sendo eles: desde os processos de identificação aos regimes de políticas identitárias, os modos de assimilação e representação/representatividade e os processos de subjetivação. Paul Du Gay *et al* (*apud* Woodward, 2002, p.69) demonstra algumas dessas inter-relações entre tais conceitos no fluxograma:

Imagem 10: ciclo da cultura



Fonte: Woodward, 2002, p.69

O fluxograma nos apresenta uma ideia de circularidade, onde não se demonstra um início ou fim, mas uma inter-relação contínua entre todos seus desdobramentos. Em seguida, pensaremos sobre as constituições desses conceitos e como operam os “sistemas culturais de classificação cujo objetivo é a criação da ordem” (Woodward, 2007, p.47)

¹⁴ Outro como um turista que acaba por incapaz de vivenciar de fato a vida contida em tal território

Os elementos apresentados tanto se relacionam entre si, quanto se relacionam com o conceito de cultura, no qual, a grosso modo, a identidade vai demarcar e caracterizar as pessoas que compõem um grupo cultural; a representação sustenta a relação com o imaginário social sobre o que possa representar; a regulação age no contexto entre limites e imposições; o consumo se faz pela organização entre os participantes que se inserem em um grupo cultural e a produção diz a respeito sobre o que essa cultura faz, cria, gera, então produz...

Observando os marcadores que podem definir e delimitar o que pode ser considerado uma cultura, temos que as relações com as identidades e as identitarizações são fatores determinantes para definir uma cultura, pois constituem a relação entre igualdades e diferenças:

Idens... Identidades e Identitarismos

Eu sei até que parece sério, mas é tudo armação
O problema é muita estrela, pra pouca constelação
(Camisa de Vênus e Raul Seixas)

Dentre as complexidades das discussões sobre identidade, proponho aqui pensarmos num panorama geral, recortando de múltiplas áreas do conhecimento na constituição de uma reflexão.

Quando por um lado, existe um pensamento que faz parecer certa necessidade de uma discussão e uma representatividade quanto às identidades colocadas como subalternas e marginalizadas, para que então possa possibilitar que se desfaçam as opressões históricas. A ideia de representatividade para essas identidades, parecem se fazer necessárias para que possam ter os mesmos direitos das classes dominantes, para que possam transitar livremente sem que a polícia os matem por serem 'padrões suspeitos', ou seja, na sociedade atual, os fatores de identidade coletiva quando se trata de grupos marginalizados ou colocados como subalternos, aparenta ter grande importância para combate direto aos preconceitos, e para possibilitar os lugares de reconhecimentos, visto que existe uma estrutura social que opera em uma fabricação de violência, de silenciamento, de apagamento, de marginalização, de patologização, de castração... Mas, por outro lado, pode-se pensar que, o que coloca nesse lugar de 'padrões suspeitos' se faz a partir da identidade coletiva e a assimilação de uma imagem a tal identidade. Ressalto que o problema aqui não se faz pelos que fazem uso da identidade como elementos de

militância, de aproximações e até de afetos, até porque tem sido um dos principais mecanismos para conquista de políticas em favor de grupos minorizados, já que são geridas a partir de ‘indicadores’ dentro do sistema do que se chama ‘democracia representativa’, o problema vem de três formas pela utilização da identidade: (1) a imposição classificatória colonialista, em suma, o problema não é, de forma alguma, os identitarizados, mas sim aqueles que impuseram noções de identidade e classificação para mecanismos de controle, outro ponto (2) é a incorporação fanática das identidades, que tende a formas de fechamento, salvo quando como formas estratégicas de luta/militância. (3) das capturas e modelizações que acompanham intrinsecamente a conquista de direitos e políticas. Trata-se de pensar nas possibilidades de subverter os aparelhos de captura do Estado, como outras estratégias que coexistem com o próprio pensamento identitário. Para entender melhor esses processos, aqui pensaremos o que pode ser a identidade e o identitarismo, e como se deu tais constituições.

Ao se tratar de identidade, estamos falando de uma relação com o ‘igual’, pois se parte do latim *idem*, traduzido como ‘idêntico’ (Heidegger, 2023), a idéia de igual passa a ser um termo comumente romantizado e sedutor, principalmente pelos discursos neoliberais que ecoam ‘igualdades’. Ao mesmo tempo que o conceito se trata do ‘igual’, ele opera num contexto comparativo pela ‘diferença’, é necessário que tenha uma identidade referencial, para que então exista uma delimitação dada pela diferença, assim as proximidades dos que não estão nessa identidade referencial, gera uma outra identidade (Silva, 2007), ou seja, “a identidade (...) depende, para existir, de algo fora dela: a saber, de outra identidade, de uma identidade que ela não é, que difere (...)” (Woodward, 2007, p.9). Essas definições, mesmo quando fragmentadas pelos contextos pós-modernos, sempre produz um contexto de ‘dentro’ e ‘fora’, entre ‘nós’ e ‘os outros’, operando sempre entre lógicas binárias para chegar ao produto de uma definição.

Para começarmos a pensar de onde surge a ideia da necessidade de identitarizar, observamos a proposição de Bauman (2012) no qual aponta que a constituição de identidades se faz apenas as categorizações que não passaram por um processo reconhecimento quanto aos direitos humanos. Douglas Barros (*apud* Moreira, 2022) divide da mesma concepção, onde aponta que a constituição da

identidade se faz a partir do fracasso do sujeito¹⁵. Já o identitarismo, para Barros (*apud* Moreira, 2022) se faz a partir de um fanatismo em incorporar e vivenciar politicamente essas identidades, respondendo às expectativas do Estado. “O identitarismo adentrou a política reduzido-a uma receita de bolo: identidade, unidade, universalidade” (Moreira, 2022, p.18)

O que concerne a identidade está ligado intimamente à noção de sujeito, onde as transformações sobre a noção de sujeito se demonstram nas concepções de identidade. Hall (2006) mostra os caminhos do sujeito moderno até o descentramento do sujeito, onde através da discussão que talvez demarcou o início da filosofia moderna se dá pelo sujeito cartesiano através da concepção de dualismo entre corpo e mente, essa noção foi fundamental para a estruturação do racismo¹⁶, no qual veremos mais adiante; e ainda com Locke pensa a identidade como algo igual, fixo e contínuo. Mas conforme as relações sociais foram se tornando mais complexas, as definições passaram a uma tentativa de maior precisão sobre o sujeito: entre uma biologização darwiniana do sujeito onde “a razão tinha uma base na Natureza e a mente um ‘fundamento’ no desenvolvimento físico do cérebro humano” (Hall, 2006, p.30), juntamente com surgimento de novas ciências sociais, onde então o sujeito passa a ser reconhecido numa centralidade principalmente por sua consciência, a dualidade cartesiana passa a ser um fator que reflete na divisão de disciplinas especializadas, e a sociologia passa a entender a formação do indivíduo nas relações sociais.

A partir das concepções de sujeito centralizado, para Hall (2006) a pós-modernidade acompanha uma descentralização do sujeito, onde o processo se faz principalmente por cinco linhas de pensamento distintas: uma delas foi pela contribuição do pensamento marxista, que trouxe a idéia sobre as condições que são dadas ao sujeito, seja material ou cultural, se fazem como fatores que influenciam na continuidade da história, ou seja, ninguém por si só pode ser literalmente agentes de suas próprias histórias, como afirma Marx (*apud* Hall, 2006, p.34): “os homens fazem a história, mas apenas sob as condições que lhes são dadas”, sendo assim interpretado de forma que:

Os indivíduos não poderiam de nenhuma forma ser os ‘autores’ ou agentes da história, uma vez que eles podiam agir apenas com base em condições

¹⁵ Fracasso no sentido de o indivíduo não ser reconhecido, de fato, como sujeito, podendo ser de forma velada ou escancarada. Não sendo o ‘sujeito ideal’ que é imposto.

¹⁶ Ver Andrade (2023)

históricas criadas por outros e sob as quais eles nasceram, utilizando os recursos materiais e de cultura que lhes foram fornecidos por gerações anteriores. (Hall, 2006, p.35);

O segundo movimento foi a noção do inconsciente de Freud, onde nem sempre nossa formação se dá pela razão, no qual nossos desejos são produtos psíquicos do inconsciente, ou seja “nossas identidades, nossa sexualidade e a estrutura de nossos desejos são formadas com base em processos psíquicos e simbólicos do inconsciente” (Hall, 2006, p.36), ainda que Lacan traz a concepção de que a subjetividade se dá de modo consciente, através do contato com o social, onde “é formada em relação com os outros” (Hall, 2006, p.37), porém o que nos interessa é que em ambos os casos o sujeito é influenciado pelas relações e/ou exterioridades; a terceira contribuição se deu pelo pensamento da linguística estrutural de Ferdinand de Saussure, observando que o pensamento e a comunicação está condicionada às possibilidades que estão disponíveis pelo sistema de signos, ou seja, a experiência do sujeito se limita ao que é possível pelo sistema de representações que ele está inserido:

O significado é inerentemente instável: ele procura o fechamento (a identidade), mas ele é constantemente perturbado (pela diferença). Ele está constantemente escapulindo de nós. Existem sempre significados suplementares sobre os quais não temos qualquer controle, que surgirão e subverterão nossas tentativas para criar mundos fixos e estáveis. (Hall, 2006, p.41);

A quarta contribuição para a ‘descentralização do sujeito’ foi pelo ‘poder disciplinar’ de Michel Foucault, que se pauta principalmente nos dispositivos de regulação e vigilância para o controle da vida, no qual “o produto das novas instituições coletivas e de grande escalada modernidade tardia, suas técnicas envolvem uma aplicação do poder e do saber que ‘individualiza’ ainda mais o sujeito e envolve mais intensamente seu corpo.” (Hall, 2006, p.43); e o quinto se faz a partir do ‘feminismo’ e dos considerados ‘novos movimentos sociais’, no qual:

emergiram durante os anos sessenta (o grande marco da modernidade tardia), juntamente com as revoltas estudantis, os movimentos juvenis contraculturais e antibelicistas, as lutas pelos direitos civis, os movimentos revolucionários do ‘Terceiro Mundo’ (...) (Hall, 2006, p.44)

Assim, surgem novos olhares, no qual apresentam novas formas de constituir e olhar para o sujeito.

Sendo assim, Hall (2006) classifica três principais concepções históricas de identidade: a do sujeito do Iluminismo, no qual se pautava em uma centralidade, numa identidade fixa porém contínua em sua construção, ou nas próprias palavras de Hall (2006, p.10) “um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das

capacidades de razão, de consciência e de ação (...) ainda que permanecendo essencialmente o mesmo - contínuo ou 'idêntico' a ele"; o sujeito sociológico, que sua identidade se formava a partir das relações sociais, na qual se influencia pelos aspectos culturais da sociedade, onde

refletia a crescente complexidade do mundo moderno e a consciência de que este núcleo interior do sujeito não era autônomo e auto-suficiente, mas era formado na relação com 'outras pessoas importantes para ele, que mediam para o sujeito os valores, sentidos e símbolos - a cultura - dos mundos que ele/ela habitava (Hall, 2006, 11);

E o sujeito pós-moderno, que pode não se ter "uma identidade fixa, essencial ou permanente" (Hall, 2006, p.12) refletindo dos processos de hibridização cultural como produto da globalização, sendo "confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar - ao menos temporariamente." (*Idem*, p.13)

A existência dessa relação íntima¹⁷ entre o sujeito e a identidade, somado com a adoração fanática de alguns autores e suas linhas de pensamento que suas teorias diante da noção de sujeito que eles mesmos propuseram, faz com que impossibilitem ou dificultem o desapego sobre a ideia de identidade. Assim, mesmo diante das próprias críticas sobre a imposição e o controle pelas identidades, mas de modo que a proposta acabe sempre girando em torno de reinventar as identidades, e por que não abandoná-las? Ou ao menos desapegar? Seria mesmo necessário a identificação a partir de proximidades coletivas? Necessário para quem? Salientamos essas questões em torno dos marcadores sociais, para que possamos pensar nas possibilidades de vidas não-identificáveis, ou seja, que possam escapar dos processos de estereotipização, de estigmatização, de homogeneizações, de discriminações, de...

Uma das noções de identidade que talvez mais esteja enraizada no conceito, é aquela que se representa pela nação. Talvez pareça até axiomático tamanha imposição das estereotipagens quanto às culturas e identidades de cada nação, onde "o principal problema que organiza sua identidade não é o da realidade, mas o da aparência e do imaginário que ela forja via organização de reprodução" (Barros, 2024, p.71). Mas tanto a ideia de identidade nacional quanto de cultura nacional, são abstrações imaginárias, no qual ocasiona um efeito principal: o controle social.

¹⁷ Ver p.56 e 57

A formação de uma cultura nacional contribuiu para criar padrões de alfabetização universais, generalizou uma única língua vernacular como o meio dominante de comunicação em toda a nação, criou uma cultura homogênea e manteve instituições culturais nacionais, como, por exemplo, um sistema educacional nacional. (Hall, 2006, p.49-50)

Esses atributos sustentam a existência do que se chama de nação, e é sustentada pelas narrativas, ou seja, é “um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos” (Hall, 2006, p.50), um exemplo explícito que demonstra como as narrativas foram fundamentais para estruturar as identidades culturais é a organização de vernáculos, como demonstra Barros (2024), pela obra publicada em 1711: *Cultura e opulência* de André João Antonil, para tentar suprir a “necessidade de organizar um vernáculo que difundisse a rotina, impregnando ritos sociais e naturalizando costumes.” (Barros, 2024, p.74) A partir de então, percebe-se uma necessidade de que exista uma glorificação das origens como algo ‘tradicional’ para garantir uma incontestável continuidade das atividades, sempre fundamentadas em torno da invenção de mitos e tradições, reafirmadas por apegos ao passado. Então, embora traga uma percepção ilusória de pertencimento a ‘uma grande família unificadora’, no qual essa unificação se dá e se deu de forma violenta, dotadas de certa anulação das diferenças. A ideia de ‘etnia’ tenta mostrar essa unicidade cultural, no qual se compartilha das mesmas características culturais. Porém, se percebe que não existe nenhuma nação que seja composta por apenas uma ‘etnia’, segundo Hall (2006, p.62) “as nações modernas são, todas, híbridas culturais.”

Ao pensar na influência da globalização para as relações sociais, onde devido às tecnologias e o acesso ao ‘global¹⁸’, principalmente por um fenômeno que Hall (2006) chama de ‘compressão espaço-tempo’, que nas próprias palavras dele é: “a aceleração dos processos globais, de forma que se sente que o mundo é menor e as distâncias mais curtas, que os eventos em um determinado lugar têm um impacto imediato sobre as pessoas e lugares situados a uma grande distância.” (Hall, 2006, p.69) Partindo do pressuposto de que as representações são influenciadas pelo tempo e espaço, existe uma grande reorganização das formas de identidades, onde o sujeito passa a ver “‘si próprio/a’ espalhado nos fragmentos e

¹⁸ O global e a globalização nem sempre afetam por igual todo o globo, existem centralidades de foco dos processos de globalização, assim como existem territórios periféricos que sofrem pouca ou nenhuma influência por esses processos.

fraturados 'rostos' que olham nos planos e superfícies partidos de uma das pinturas cubistas de Picasso." (Hall, 2006, p.71)

Imagem 11. Fragmentação do sujeito



Fonte: do autor

As identidades nacionais ainda garantem seu espaço bem delimitado principalmente pela oferta de aspectos da cidadania e dos seus direitos, permanecendo intocados os moldes nacionais. Porém, a hibridização de identidades possibilitam um processo de aumento de lucratividade, como apontado por Hall (2006):

Os fluxos culturais, entre as nações, e o consumismo global criam possibilidades de 'identidades partilhadas' - como 'consumidores' para os mesmos bens, 'clientes' para o mesmo serviço, 'públicos' para as mesmas mensagens e imagens - entre pessoas que estão bastante distantes umas das outras no espaço e no tempo. (Hall, 2006, p.74)

Essa suposta imagem de 'liberdade', tende nitidamente ao liberalismo de mercado, que transforma as identidades e culturas em produtos:

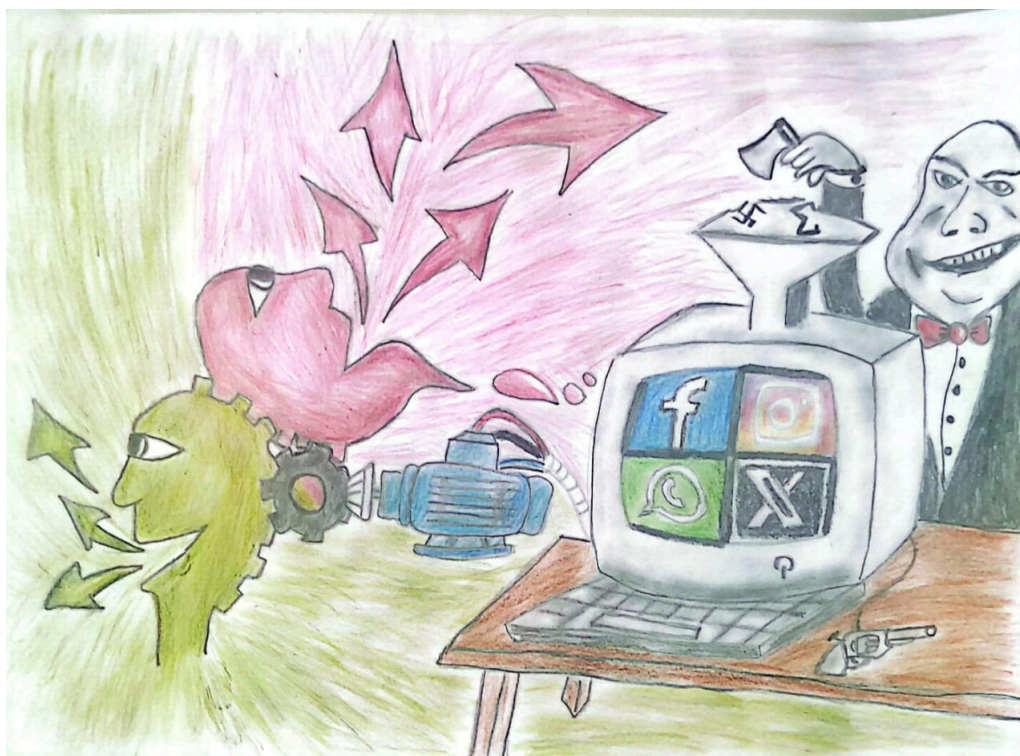
Quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens, pelas viagens internacionais, pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as identidades se tornam desvinculadas - desalojadas - de tempos, lugares, histórias e tradições específicos e parecem 'flutuar livremente'. Somos confrontados por uma gama de diferentes identidades (cada qual nos fazendo apelos, ou melhor, fazendo **apelos a diferentes partes de nós** [grifo meu]), dentre as quais **parece** [grifo meu] possível fazer uma escolha. Foi a difusão do consumismo, seja como realidade, seja como sonho, que contribuiu para esse efeito de 'supermercado cultural'. (Hall, 2006, p.75)

Isso, de forma alguma, deixa de operar sobre as centralidades de identidades locais, pelo contrário, há uma supervalorização das identidades locais para 'exportar' produto cultural e de identidades. Embora existam algumas novas dificuldades que possam atrapalhar nessa produção de identidades étnicas, dadas pelo fato das contínuas migrações, as miscigenações são fatores que questionam a veracidade dessa 'etnicidade', por outro lado o racismo e as segregações raciais garantem uma produção de cultura étnica.

Embora temos certa percepção dessa fragmentação de identidades pelo ambiente pós-moderno, nem a afirmação e nem a discordância podem se fazer absolutos nesses pontos, já que estamos pensando nessa ruptura da 'identidade nacional', olhemos para a recente notícia: No dia 24 de Janeiro de 2025, o atual presidente dos EUA, Donald Trump, decreta a expulsão/deportação de todos os imigrantes ilegais no país, exigindo uma extrema força-tarefa das autoridades militares, onde literalmente se *caça* os imigrantes dentro de suas próprias casas, de seus empregos, supermercados, entre outros. Os processos se fizeram de forma violenta, no qual ao serem deportados os colocaram em condições de *prisioneiros*. O fanatismo da extrema direita, por fronteiras imaginárias, e seu suposto nacionalismo, opera na manutenção da existência de tais fronteiras culturais.

Mesmo que a identidade nacional persista em sua existência, são colocadas em *xequê* pelo sujeito pós-moderno de Hall (2006) que tem sido atravessado por fragmentações na constituição de suas identidades. Onde as delimitações se tornam cada vez mais abstratas, possibilitando um certo sentimento de que 'você pode ser quem você quiser', mas ainda assim se fazem num contexto de derivações de múltiplos 'sim' e não', possibilitando chegar em definições algorítmicas (mapeando constituições entre zeros e uns - a binaridade á deriva?). O direito de escolha acaba sempre dirigido pelo conjunto de codificação que opera sobre o grupo.

Imagem 12: ilustração sobre processos de geração de subjetividades binárias



Fonte: do autor

Embora possa parecer que a identificação seja algo inofensivo, penso em qual seria as intenções em tanto investimento para reconhecimento de identidades. Entre meados de 2024 e o início de 2025, a empresa *Tools for humanity*, do ramo de inteligência artificial, tem oferecido recompensas em criptomoedas para que se efetive um cadastro de reconhecimento pela impressão da íris. Embora a criptomoeda ofertada seja criação da própria empresa, ainda se tem valor monetário.

Como vimos anteriormente, a identidade se dá por referenciais de reconhecimento e diferenciação, operando sempre em lógica binárias: entre ‘ser’ ou ‘não ser’, entre ‘dentro’ ou ‘fora’, entre ‘nós’ e ‘os outros’... Enquanto “um é a norma e o outro é o ‘outro’ - visto como ‘desviante ou de fora” (Woodward, 2007, p.51). Pois “em uma oposição binária, um dos termos é sempre privilegiado, recebendo um valor positivo, enquanto o outro recebe uma carga negativa.” (Silva, 2007, p.83) Assim como é inevitável operar a identidade sem a binaridade, da mesma forma que é inevitável incorporar a binaridade sem que se sustentem hierarquizações, e por consequência, às relações de poder. Ou seja, intrinsecamente estão ligados: às identidades, as binaridades, as hierarquizações e as relações de poder.

O grande problema em gerir políticas para igualdade, é a existência e a necessidade das diferenças. Os processos de pensar políticas para igualdades, reforçam as políticas pela geração de igualdade homogeneizantes, que operam nas subjetivações do 'idêntico' em um processo de universalização dos sujeitos, que permeia uma tal busca pelo reconhecimento, para então ser reconhecido, identificável, e assimilado. "Ao buscar um sujeito universal, talvez houvesse também um primeiro esforço em atender às demandas do Estado e do Capital." (Moreira, 2022, p.65). Universalizar todos 'como seres humanos' ao mesmo tempo que parte de uma lógica que parece romper com as opressões históricas construídas para um fator mais 'humano', passa-se a reconhecer as identidades e incorporar ao sistema, favorecendo a institucionalização da exploração.

Em diálogo com Haider (2024), percebe-se que o esforço para ser reconhecido e incorporado aos direitos de um sistema, se faz pela inserção a esse sistema, gerando uma operação de reforço e afirmação aos ideais de tal sistema. As afirmações identitárias operam de modo rígido a se cristalizar em um modo de vida, onde o processo de incorporação aos 'lugares' do sistema demonstram a plasticidade do neoliberalismo para acondicionar as coletividades, possibilitando que gere um conformismo em ocupar seu 'lugar' mesmo que ainda na condição de explorado, Moreira (2022) traz essa observação a partir do ideal *Égalité* diante da Revolução Francesa:

Sobre o ideal de igualdade, a partir dos valores burgueses, pode-se argumentar que este se refere àqueles que são os cidadãos portadores da racionalidade e aptos a estabelecerem relações contratuais. Portanto, aqueles que pertencem às classes subalternas serão tidos como iguais tão somente ao assinarem um contrato verbal, físico ou imaginado, de consentimento com a própria exploração; até porque o Direito expressa a vontade de sua classe e é determinado pelas condições materiais da mesma: visa a proteção da propriedade privada. No mais, caberá a uma pequena parcela da população a chance de gozar da alienação da igualdade e dos processos deliberativos na burguesia. (Moreira, 2022, p. 67-68)

Ainda assim, quando se opera pelas coletividades igualitárias, se exclui o diferente, onde qualquer forma de identidade coletiva pode facilmente se tornar grupos segregatórios, onde "independente de qual seja a identidade, sua própria existência implica na anulação de diferenças, na ocultação de singularidades, na hierarquização de grupos e na exclusão dos inferiorizados" (Resende, 2022, p.67)

Ao mesmo tempo, as identidades são frutos do imaginário social e de sua constituição histórica de opressão, "é tanto simbólica quanto social" (Woodward,

2007, p.10) “definindo quem é excluído e quem é incluído” (*Idem*, p.14) então embora exista afirmações em que seja vital essa necessidade para uma emancipação de fato, as identidades podem ser armadilhas, no qual o sistema utiliza para garantir a manutenção das desigualdades, onde afinal de contas, quem criou as ideias de identidades?

Para controlar e governar seu povo, as instituições estatais determinam a variedade étnica, linguística e o comportamento social adequado para o gozo da cidadania que será concedida nos séculos subsequentes.

A formação de unidades e identidades nacionais serviu, portanto, à construção e ao fortalecimento dos Estados modernos. Em termos biopolíticos, unificar, estratificar e identificar as massas populacionais facilita o controle e gestão da produção da vida. Facilita a inferiorização daqueles grupos que precisarão ser excluídos, perseguidos e deixados para morrer, para que os privilegiados sejam protegidos, correspondendo ao processo que Foucault denominou ‘racismo de Estado’. (Resende, 2022, p.68)

As identidades coletivas operam em favor do sistema, pois se fazem totalitárias, mesmo que pertencentes ao que se denomina ‘minorias sociais’, elas facilitam uma geração de preconceitos dado por questões de assimilações e representatividades, pelo qual uma pessoa que possua uma característica a tal identidade, ela é automaticamente colocada em uma caixinha de padrões e assimilada necessariamente a tais características identitárias. “A identidade é aquilo que faz passar a singularidade de diferentes maneiras de existir por um só e mesmo quadro de referência identificável” (Guattari e Rolnik, 1986, p.68)

Se pensarmos nas políticas de controle sobre o outro, o que é mais fácil capturar: conjuntos homogeneizados, como grupos, coletivos, identidades culturais ou indivíduos livres, nômades, sem uma identidade cultural ou assimilação?

A identidade cria um pressuposto de normalidade, onde “normalizar significa eleger - arbitrariamente - uma identidade específica como parâmetro em relação ao qual as outras identidades são avaliadas e hierarquizadas (...) significa atribuir a essa identidade todas as características positivas possíveis” (Silva, 2007, p.83), sendo assim as necessidades de se reafirmar uma identidade se fazem a partir de uma lógica que considera um ‘defeito’ na formação do sujeito, por isso a necessidade de se reafirmar para uma tentativa de se aproximar dessa normalidade. Assim como Bauman (2012) nos diz que não existem identidades e muito menos necessidade de se afirmar o sujeito como padrão esperado, pois como nos afirma Silva (2007, p.83) “a força homogeneizadora da identidade normal é diretamente proporcional à sua invisibilidade”, então percebe-se uma certa

inexistência da identidade branca, hetéro e masculina, onde “a diferença é sustentada pela exclusão.” (Woodward, 2007, p.9) Ao assumir essa postura de afirmação da identidade, possivelmente se compactua com a ideia dessa diferença ser realmente um ‘defeito’ no sujeito.

São outras tantas marcas da presença do poder: incluir/excluir (‘estes pertencem, aqueles não’); demarcar fronteiras (‘nós’ e ‘eles’; classificar (‘bons e maus’; ‘puros e impuros’; ‘desenvolvidos e primitivos’; ‘racionais e irracionais’); normalizar (‘nós somos normais; eles são anormais’) (Silva, 2007, p.82)

Dentre as identidades e as representações, podemos observar que os principais marcadores se fazem pela distância ao ideal universalista de ‘homem branco heterossexual’, Moreira (2022) questiona sobre qual marcador acaba vindo primeiro, no qual ao descrever uma pessoa, geralmente se faz pelo formato do órgão urinário, ou seja ‘homem ou mulher’ podendo assim vir acompanhado de mais alguma denominação para quando algo se foge do padrão ‘homem/mulher’, sendo algo como ‘identidade de gênero’ ou até definindo a pessoa pelos tipos de práticas sexuais, ou como ela usa seus órgãos urinários. Porém, também os marcadores de aspectos visuais, tal como a cor da pele, podem se fazer primários numa imagem representacional do sujeito.

Quem diz que esta ou aquela característica em um ser humano é mais ou é menos importante, que este ou aquele comportamento é melhor ou pior, é quem gosta de hierarquizar seres humanos; quem gosta de relações de dominação; quem gosta de pastores de rebanho, quem se submete a servidões voluntárias (La Boétie, 2009), a dogmatismos e aprisionamentos de suas diferenças, e também quem aceita lideranças e representações. (Resende, 2022, p.71)

Talvez essa discussão se desdobre em uma escolha do indivíduo entre qual o preconceito é prioritário em seu imaginário, isso veremos mais adiante.

A racialização se fez de forma identitária, ou seja, estrategicamente se atribuiu um conjunto de representações pré-estipuladas a características demarcadas pela cor da pele. Porém, o conceito de raça ainda se torna mais frouxo por não atender nenhuma categoria genética ou biológica¹⁹, onde para Hall (2006) se pautam em marcas simbólicas das características físicas de uma pessoa.

As estratégias neoliberais, tendem a formular e perpetuar padrões de identidade, que a nível midiático, produz subjetividades assimilativas, ou seja, preconceitos cada vez mais reafirmados, gerando formas de padronizações do

¹⁹ Ver Hall, 2006; Laraia, 1989

outro. A identidade pode acabar sendo utilizada para determinar posições de apoio para manipular um jogo de interesses, como contextualizado por Stuart Hall o caso:

Em 1991, o então presidente americano Bush, ansioso por restaurar uma maioria conservadora na Suprema Corte americana, encaminhou a indicação de Clarence Thomas, um juiz negro de visões políticas conservadoras. No julgamento de Bush, os eleitores brancos (que podiam ter preconceitos em relação a um juiz negro) provavelmente apoiariam Thomas por que ele era conservador em termos da legislação de igualdade de direitos, e os eleitores negros (que apóiam políticas liberais em questão de raça) apoiariam Thomas porque ele era negro. Em síntese, o presidente estava 'jogando o jogo das identidades'. (Hall, 2006, p.19)

Ainda esse caso nos mostra como se pode ser atravessados por características que determinam as posições políticas do sujeito, as articulações manipulatórias se mostram tão abstrato e moldável, quando durante o julgamento, Anita Hill, uma mulher negra, denunciou que sofreu assédio de Thomas, isso faz com que as pessoas tanto revejam qual sua identidade 'predominante', e enfatiza como "algumas diferenças podem ser obscurecidas" (Woodward, 2007, p.14), como se ainda assim predomina a identidade racializada ou a identidade sexualizada, ou por outro lado, os que revejam a prioridade de seus preconceitos, entre o racismo e o sexismo. Além de tudo, esse jogo de identidades estava imerso na questão de classe, onde Thomas ocupava um lugar na elite e Hill era uma funcionária subalterna. Aqui percebemos tanto como o sujeito é fatiado por características que levam a identificações, e ainda como isso torna uma impossibilidade de talvez um 'livre pensar'.

Érico Andrade (2023) nos mostra como parte do projeto da filosofia moderna eurocêntrica tende a operar com a dualidade de sujeito cartesiana: corpo e alma, onde pensamos no marcador da alma principalmente pelo contexto racional dos seres humanos. Em suas proposições, tensiona a pensarmos sobre como os marcadores dados por características da corporeidade operam na anulação do conceito de 'alma' cartesiana. Assim, a racialização opera pela assimilação de marcadores físicos de corpos que carregam alguma característica marginalizada, sendo representada por lógicas que anulam a racionalidade dessas pessoas.

A contextualização trazida por Andrade (2023), tende a poder operar no Brasil a partir dos mais diferentes marcadores identitários, seja pelos projetos colonizadores operando principalmente pelos conceitos de raça, mas também por representações de gênero e classe: onde nas problemáticas de gênero se faz pela manutenção fundamentalista e moralista desenvolvidas e mantidas por instituições

religiosas, onde assimila-se as possíveis dissidências de gênero ao 'desvio de alma', pela incompreensão da 'racionalidade' imposta por estas instituições; já quando tratamos desse aspecto no contexto de classe, se mostra pela deslegitimação dos pensamentos periféricos.

Mesmo que tenha uma aparência de que as identidades têm operado de maneira mais 'livres' e fragmentadas, existem dispositivos que controlam as delimitações dessas identidades de forma que pareça ser por aquele discurso de 'democracia participativa', mas a participação popular se faz aqui pela própria auto-regulação das fronteiras e das garantias dos moldes produzidos.

...a identidade marca o encontro de nosso passado com as relações sociais, culturais e econômicas nas quais vivemos agora... a identidade é a intersecção de nossas vidas cotidianas com as relações econômicas e políticas de subordinação e dominação (Rutherford *apud* Woodward, 2007, p.19)

A manutenção da existência e persistência dessas identidades cristalizadas são operadas pela própria população, onde existe uma cobrança no imaginário social para que as pessoas se definirem, se encaixem dentro das identidades. O sistema forma fiscalizadores do *cu* alheio, no qual observam, julgam e cobram a postura adequada a tal identidade, é como se existisse realmente uma 'carteirinha' de associado a identidade 'X', e se você desviar de alguns aspectos imposto por tal identidade, você perde a 'carteirinha' e deixa de fazer parte realmente daquela identidade, talvez podendo ser uma espécie de simpatizante, mas não mais membro.

O identitarismo tem sido uma discussão recorrente na atualidade, porém a partir de uma distinção com a identidade, a partir da definição de Barros (2024) onde o identitarismo seria como uma imposição sem consentimento de uma identidade pré-estabelecida, que forma uma imagem generalista por alguma característica, porém as propostas de fuga se dão a partir da construção pessoal de uma nova identidade, para então superar a anterior.

A maior parte das literaturas consultadas acabam por sugerir a substituição da identidade imposta e cristalizada por uma nova identidade construída, escolhida e talvez temporária e maleável, talvez se encontre um esforço novamente se cair em coletividades de identificações, embora os psicanalistas acreditem que a busca por se reconhecer em uma identidade é vital, me parece uma energia gasta para cair em outra armadilha idêntica a anterior. Aqui nos deparamos ante dois caminhos

utópicos: o pensamento de que o desejo pela identidade é vital, que compactua com um utopismo inacabavel, de uma busca infinita pela identidade inalcançável; e por outro lado, a utopia de pensar numa sociedade totalmente livre dessas identificações. Não se trata, de forma alguma, de universalizar o sujeito, pelo contrário, é fugir de qualquer caminho que possa levar a universalização, é celebrar as singularidades, as diferenças, as multiplicidades. Acredito que o que podemos mobilizar, se pautam em produções heterotópicas²⁰, talvez ações moleculares de um indivíduo que escapa a esses moldes, que escapa às identificações, que produz micropolíticas.

Uma das contestações sobre identidade que considero importante é a transformação da imagem que se remete as identidades colocadas como subalternas, onde a assimilação a uma imagem negativa e/ou pejorativa estabelece geração de preconceitos no imaginário social. Mas, será que existe possibilidade de tal transformação dentro de um sistema que se sustenta pelos preconceitos?

As identidades se pautam em processos de representatividade, pois emerge do campo das representações como marcadores sociais:

Representação e representatividade

“A identidade está frequentemente vinculada ao reconhecimento.” (Guattari e Rolnik, 1986, p.68)

Assim como a cultura se desdobra no contexto da identidade, a identidade se deriva da representação, onde numa composição de representação com identidade, talvez podemos pensar no que possa ser a representatividade, ou a atividade de representar. Segundo Woodward (2007, p.17) a representação é “compreendida como um processo cultural,” que “estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos” no qual “os significados são produzidos, posicionando-nos como sujeito” (*Ibidem*)

Embora, “a representação atua simbolicamente para classificar o mundo e nossas relações no seu interior” (Woodward, 2007, p.8), o intuito de classificar os indivíduos e dar significado às relações, são reflexos de esforços dedicados a

²⁰ Heterotopias se trata de um conceito foucaultiano: de ‘hetero’ (outro) + ‘topia’ (lugar), ou seja, lugares outros, no qual se trata da existência de lugares, tanto em espacialidade quanto em temporalidade, que se compõem por outros modos de operar que contraria os modos hegemônicos de vida. Podemos olhar para a ideia de heterotopias como possibilidade de outros modos de existência não-hegemônicos aqui e agora. (Foucault, 1986)

facilitar os processos de captura e controle, principalmente pelo fato de possibilitar uma ordenação social. “Todas as práticas de significação que produzem significados envolvem relações de poder, incluindo o poder para definir quem é incluído e quem é excluído.” (Woodward, 2007, p.18)

O pertencimento às identidades e toda simbologia a ela atribuída “está sujeita a vetores de força, a relação de poder. Elas não são simplesmente definidas; elas são impostas” (Silva, 2007, p.81), onde toda a representação que a identidade carrega consigo é anteriormente formulada, antes de estarem disponíveis para uso.

O reconhecimento das identidades coletivas, possibilita que uma coletividade seja representada por uma pessoa que faz parte dessa identidade, sendo assim, ao inserir uma única pessoa num contexto de posição social privilegiada, o fato é acompanhado com diversas estratégias discursivas em prol do Estado: desde afirmar que o ‘papel social’ do Estado com as ‘minorias’ foi feito, e que todas as diferenças dos colocados como subalternos foram sanadas, ou seja, que os racismos, os sexismos, os classicismos, os etarismos, as homofobias, as xenofobias, e todos os tipos de preconceitos e discriminações já foram todos superados; também o Estado reforça seu discurso liberal pautado na meritocracia, comparando uma pessoa com grande parte da população, provocando sensações de culpabilidade como uma ‘falta de esforço’, o que promove uma falsa sensação de ‘liberdade’ por discursos moralistas de ‘livre-arbítrio’.

As representatividades de identidades tem sido muito utilizadas por diversas instituições, no qual tem se desdobrado por projetos de exposições de arte em museus, dado por fatores como ‘exposições de arte indígena’, ‘exposição de arte afro-brasileira’, ‘exposição de arte trans’... me parece que essas representações se fazem com certas finalidades, primeiramente é a captura de assimilação, assim se finda um padronização do que é a ‘arte indígena’, o que é ‘a arte afro-brasileira’, o que é a ‘arte trans’, sempre acompanhados de um ‘É’, sempre assimilando que a arte de tal identidade é assim. Outro aspecto que se utiliza para com essas possibilidades, é o discurso de inclusão, para causar impressão de que o sistema é justo, que o estado e as instituições não se perpetuam sustentadas pelos pilares das discriminações. Essa lógica tende a criar sensações de que tais problemas sociais já foram sanados, mas além de todo esse jogo estratégico, ainda Guattari e Rolnik (1986) nos alerta que existe uma fragmentação quanto a alguns modos de vida, pois se pensarmos as conceituações sobre ‘a idéia de arte e de cultura’, se

fazem a partir de visões de mundo eurocêntricas, assim outros modos de vida não perpetuam com essas ideias de arte e cultura, talvez exista uma conjuntura entre a vida e a arte, e ao impor essa fragmentação de tornar palpável, apresentável, representável e ainda comercializável tais 'modos de artes', é uma forma de colonizar as expressões outras, é fragmentar e impor a institucionalização desses costumes. Alguns desses modos de fragmentação das atividades pela cultura é observada por Nego Bispo:

Ninguém sabe quem compôs as cantigas do Congado, não existe uma patente, todo mundo pode cantá-las. Todo mundo pode trocar as caixas do Congado nos ritmos e nas músicas que o povo compôs. Não se sabe a autoria da maioria das cantigas cantadas no quilombo. Um artista dos nossos uma vez explicou que não escrevia para vender: "Escrevo para o povo cantar, se você quiser cantar, que cante, a música está aí. Por que você precisa comprar uma música para cantar se todo mundo já está cantando? Cante a música, moço!". (...) A cultura é o contrário. Nós não temos cultura, nós temos modos - modos de ver, de sentir, de fazer as coisas, modos de vida. E os modos podem ser modificados. Quando a gira está rolando num terreiro e alguém puxa um ponto, todo mundo canta junto. Colocamos uma toada, compartilhamos essa toada e cada um vai com a letra. É assim que fazemos. Dentro da cultura, é preciso se submeter às notas. A cultura é uma coisa padronizada, mercantilizada, colonial. Os colonialistas dizem que não temos cultura quando não nos comportamos do jeito deles. (Santos, 2023, p.22-23)

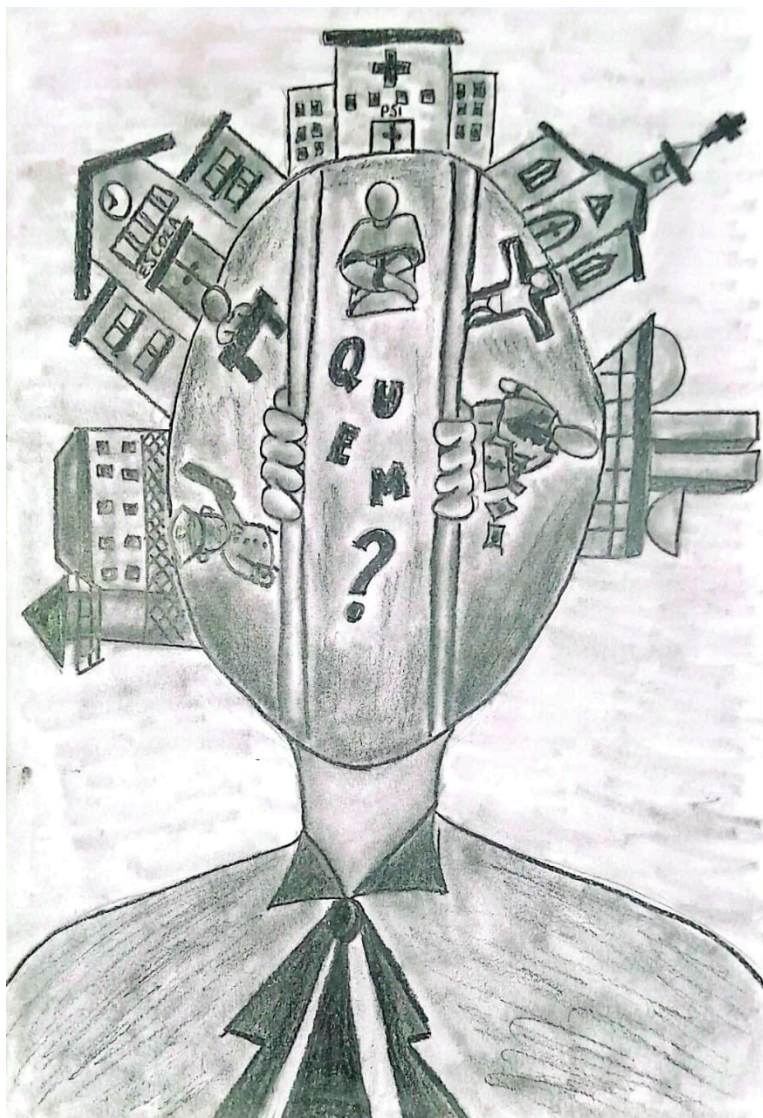
Quando ocorre essa fragmentação, essa divisão entre a vida e as atividades semióticas, isso "não nos permitem dar conta de seu caráter composto, elaborado, fabricado, da mesma forma que qualquer mercadoria no campo dos mercados capitalísticos" (Guattari e Rolnik, 1986, p.70)

A identidade pode ser vista como um cerne do campo da representatividade, para que se opere então a cultura como uma maquinaria produtora de subjetividades. "A problemática micropolítica não se situa no nível da representação, mas no nível da produção de subjetividade" (Guattari e Rolnik, 1986, p.28)

Cultura e subjetivação

Primeiramente, precisamos pensar nos processos de constituição do indivíduo, onde “os indivíduos são o resultado de uma produção de massa. O indivíduo é serializado, registrado, modelado.” (Guattari e Rolnik, 1986, p.31).

Imagem 13: entre cultura, identidade e subjetivação



Fonte: do autor

Esses processos de formação do indivíduo advém da “multiplicidade dos agenciamentos da subjetivação: a subjetividade é essencialmente fabricada e modelada no registro do social” (*Ibidem*). Ou seja, o indivíduo é modelado conforme é submetido a um processo de subjetivação pré-determinado, no qual “a política da individuação da subjetividade é correlativa de sistemas de identificação que são modelizantes” (Guattari e Rolnik, 1986, p.38), onde a individuação e as identidades estão intrinsecamente ligadas.

O modo pelo qual os indivíduos vivem essa subjetividade oscila entre dois extremos: uma relação de alienação e opressão, na qual o indivíduo se submete à subjetividade tal como a recebe, ou uma relação de expressão e de criação, na qual o indivíduo se reapropria dos componentes de subjetividade, produzindo um processo que eu chamaria de singularização. (Guattari e Rolnik, 1986, p.33)

Os dispositivos de formação de subjetividade operam “democraticamente, ela ‘amassa’ os processos de vida social, em sua riqueza e diferenciação e, com isso, produz, a cada fornada, indivíduos iguais e processos empobrecidos” (Guattari e Rolnik, 1986. p.39). Ainda se desdobram em outros dispositivos que operam em forma de ‘culturas’, amassando e massificando os indivíduos, e seguindo a fornada, é acrescida uma etiqueta, rótulo e identificação.

A meu ver, essa grande fábrica, essa grande máquina capitalística produz inclusive aquilo que acontece conosco quando sonhamos, quando devaneamos, quando fantasiamos, quando nos apaixonamos e assim por diante. Em todo caso, ela pretende garantir uma função hegemônica em todos esses campos. (Guattari e Rolnik, 1986, p.16)

Tal esforço para essas capturas têm mostrado que “a tendência atual é igualar tudo através de grandes categorias unificadoras e redutoras” (Guattari e Rolnik, 1986, p.40), os grandes mercados já não investem tanto nas produções fabris, a industrialização é sobre a subjetivação, e entre os aparatos que regulam os processos, tal como as ‘culturas’.

A ordem capitalística produz os modos das relações humanas até em suas representações inconscientes: os modos como se trabalha, como se é ensinado, como se ama, como se trepa, como se fala, etc. Ela fabrica a relação com a produção, com a natureza, com os fatos, com o movimento, com o corpo, com a alimentação, com o presente, com o passado e com o futuro - em suma, ela fabrica a relação do homem com o mundo e consigo mesmo. Aceitamos tudo isso porque partimos do pressuposto de que esta é a ordem do mundo, ordem que não pode ser tocada sem que se comprometa com a própria ideia de vida social organizada. (Guattari e Rolnik, 1986, p.42)

Um dos marcadores, ou talvez característica, que tem certo destaque quando falamos em culturas, é a linguagem. Pois embora ‘infinitas’ as possibilidades, a linguagem está condicionada a certos limites de expressividades, o que pode impossibilitar outras possibilidades de pensamento. Ainda que exista um esforço para que as significações operem de uma forma totalmente estabilizada, o uso das palavras possibilitam se tornarem outros, são mutáveis:

Derrida questionou as visões estruturalistas de Saussure e Lévi-Strauss, sugerindo que o significado está presente como um ‘traço’; a relação entre significado e significante não é algo fixo. O significado é produzido por um processo de diferimento ou adiamento, o qual Derrida chama de *différance*. O que parece determinado é, pois, na verdade, fluido e inseguro, sem nenhum ponto de fechamento. (Woodward, 2007, p.53)

Existe um esforço para “tal como a linguagem, a tendência da identidade é para fixação. Entretanto, tal como ocorre com a linguagem, a identidade está sempre escapando. A fixação é uma tendência e, ao mesmo tempo, uma impossibilidade.” (Silva, 2007, p.84). Sendo a linguagem algo mutável, em movimento, numa impossibilidade de fixação, tudo aquilo que depende dela também opera de modo que não se cristaliza de fato, pois “a identidade e a diferença são tão indeterminadas e instáveis quanto a linguagem da qual dependem” (Silva, 2007, p.80)

A linguagem opera na subjetivação pela transmissão de informações, seja num contexto foucaultiano de que as regulações podem se dar pelos métodos discursivos, operando pelos processos do capitalismo estético, ou como Butler sugere que a performatividade fixe por meio de repetição alguns significados: “o conceito de performatividade desloca a ênfase na identidade como descrição, como aquilo que é (...) para a ideia de ‘tornar-se’, para uma concepção da identidade como movimento e transformação” (Silva, 2007, p.92), a partir de J.A. Austin (1998 *apud* Silva, 2007) o conceito de proposições performativas consiste nas expressões linguísticas que, a partir de sua enunciação, modificam algum fato da vida, como por exemplo o ‘*eu vos declaro marido e mulher*’, no qual existe uma transformação, de fato, na vida dessa pessoa após a declaração da frase que concede o matrimônio. Onde para Butler, a constituição da identidade se faz de forma performativa, quando as enunciações se repetem de forma que fixem os modos de vida de uma identidade, assim uma identidade é formada e imposta, o que modifica ou condiciona o modo de vida de quem se inserir nessa identidade, ou seja, a repetição de enunciados até mesmo descritivos “contribui para definir ou reforçar a identidade que supostamente apenas estamos descrevendo” (Silva, 2007, p.93) e ainda “pode acabar produzindo o ‘fato’” (*Ibidem*)

Os processos de subjetivação e endoculturação, em meio a pós-modernidade e a compressão de espaço/tempo como apresentada por Stuart Hall, rompem com a ‘hora e o lugar’ que isso vai acontecer, está em todo lugar, como aponta Kathryn Woodward:

A casa é também um dos lugares nos quais somos espectadores das representações pelas quais a mídia produz determinados tipos de identidades - por exemplo, por meio de narrativa de telenovelas, dos anúncios e das técnicas de venda (Woodward, 2007, p.30)

Assim, os meios de comunicação em massa, percebem que para vender produtos, é necessário que se produza o desejo daquilo.

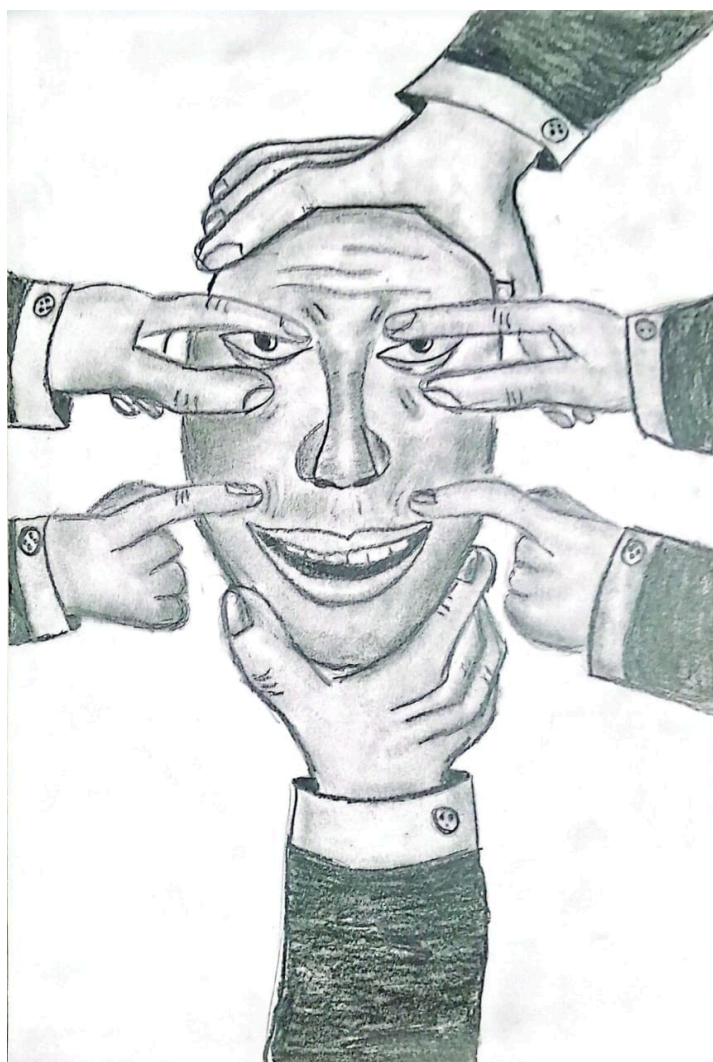
A mídia nos diz como devemos ocupar uma posição-de-sujeito particular - o adolescente 'esperto', o trabalhador em ascensão ou a mãe sensível. Os anúncios só serão 'eficazes' no seu objetivo de nos vender coisas se tiverem apelo para os consumidores e se fornecerem imagens com os quais eles possam se identificar (Woodward, 2007, p.18)

As identificações tanto em imagens, quanto em discurso, traz consigo proposições de um lugar a ser ocupado pelo sujeito. "Ocupar uma posição-de-sujeito determinada (...) não é uma questão simplesmente de escolha pessoal consciente; somos, na verdade, recrutados para aquela posição ao reconhecê-la por meio de um sistema de representação." (Woodward, 2007, p.61)

As culturas forjam modos de subjetivações serializados, no qual se intensificam e se ampliam devido às tecnologias de locomoção e comunicação/transmissão de informação. Essas intensificações operam em certo duplo sentido: um ponto seria entre uma hibridização das subjetividades e culturas que também possibilita um certo 'liberalismo' nessas trocas, forjando um novo território, ainda mais abstrato e fantasmagórico; outro ponto é que esse território se faz de modo 'aberto' para operar nas capturas em massa, assim surge maiores especializações em fabricação de subjetividades.

As formas como se tem operado os processos de subjetivação, talvez vá além da sistematicidade do Estado, como Roszak (1972) analisa a tecnocracia como algo que vai além do capitalismo, que se pensarmos no fim do capitalismo, ainda assim provavelmente operária uma lógica tecnocrática. Roszak ainda afirma que a forma dissipada e invisível que se faz a tecnocracia não é discutida nos mesmos patamares políticos, assim passando batida dos embates políticos e prevalecendo sobre as formas de vida, talvez agindo numa formulação de âmbito cultural das vidas. Na tecnocracia "investem-se de influência normativa até mesmo sobre os aspectos supostamente pessoais da vida: comportamento sexual, educação de filhos, saúde mental, recreação, etc" (Roszak, 1972, p.20)

Imagem 14: Processos de imposições



Fonte: do autor

Durante reflexões sobre onde se desdobram as padronizações de comportamentos, um dos campos parece ficar mais evidente enxergar essas influências se trata da sexualidade. O antropólogo Michel Alcoforado tem promovido um *podcast* com o nome 'É tudo culpa da cultura²¹', no qual trata justamente sobre como somos influenciados e moldados pelas imposições culturais, onde também fica evidente a força da sexualidade na temática.

Foder a cultura e ser fodido pela cultura

Eles lhe fodem se você vai trabalhar
 Eles lhe fodem quando querem seu lugar
 Eles lhe fodem se você é um campeão
 Eles lhe fodem se você é um cuzão
 Mas esse caminho é tão comprido
 Todo mundo tá fudido
 (Camisa de vênus, 1996)

A ideia de 'foder' se faz de multiplicidades de significados, comumente representa o ato sexual, porém também pode ser utilizado de forma pejorativa como forma de 'prejudicar', como apresentado no trecho da letra da música acima. Entre essas duas significações, já percebe-se um embate que se desdobra entre o ato sexual e o ato de prejudicar alguém, que pode representar o sexo como forma 'dar prejuízo a alguém', isso rompe com o pensamento de que o ato sexual é uma relação de troca, e passa a operar com uma idéia de exploração. Butler (2023) nos apresenta uma leitura que problematiza sobre esse aspecto violento que se desdobra na questão de sexo, onde essa ideia imposta de 'supremacia' da masculinidade heterossexual se apresenta pelo ato estipulado como 'ativo' de penetrar, como um contraponto que enxerga certa 'passividade' da mulher, pelo ato de ser penetrada, julgando-a submissa, o que se desloca a uma proposição que talvez traduza uma concepção de identidade dentro do aspecto da binaridade, entre a 'refêrencia' e o 'outro', para então o 'masculino' e o 'feminino'.

Ao mesmo tempo que 'foda' possa representar o ato sexual, também podemos falar que algo é 'foda' tanto no contexto de exaltação, quanto no contexto de uma dificuldade, onde isso opera num sentido de hierarquização e reforça uma idéia binária entre o 'bom' e 'ruim'. Penso que ao desdobrar os modos de subjetivação como mecanismos de produção de modos de vida, discutido anteriormente, um dos campos mais gritantes e facilmente observável, é a sexualidade. Entre as palavras 'foder' e 'poder', embora deslize seja de apenas uma letra, a relação existente entre elas se faz intrinsecamente:

Falar de pornografia, erotismo, se dispor a prática sexual e ao seu debate público é para mim uma importante ferramenta política de subversão racial, atingindo em cheio o centro do poder colonial que é a religião, o direito formal, e as formas de casamento e enlaces dissociadas de prazer. (Santos, 2020, p.27)

O contexto da foda aqui vai por caminhos de pensar tanto no ato sexual de como é permitido ou imposto o sexo culturalmente, e também de como a cultura prejudica ao reduzir as possibilidades do que pode ser o sexo, direcionando a

modelos pré-estipulados que tendem a certo controle de corpos, pois mesmo que “o comportamento sexual é visto como intencional, embora sua intencionalidade seja sempre modelada no interior de contextos específicos de interações sociais e culturalmente estruturadas” (Parker, 2023, p.166), ou seja, a intencionalidade das formas quanto ao ato sexual é modelada por intervenções da subjetivação culturalista, como vimos anteriormente apontado por Guattari e Rolnik, e reforçada por Preciado:

Arquitetos e historiadores do design me ajudaram a ver os corpos e as sexualidades como efeitos específicos de técnicas construtivas e visuais, como enquadramento, colagem, reprodução, imitação, montagem, padronização, segmentação, distribuição espacial, recorte, reconstrução, transparência, opacidade e assim por diante. (Preciado, 2004, p.11)

Embora os controles que operam as vidas pelas culturas se façam de forma produtivista, para Roszak (1972), talvez exista uma essência humana que busca alguma satisfação que vá um pouco além da miséria que nos é oferecida, onde ele nos mostra que um dos principais problemas a serem enfrentados para manutenção desse controle é a sexualidade:

O problema é a sexualidade, tradicionalmente uma das maiores fontes de insatisfação do homem civilizado. A liberação da sexualidade criaria uma sociedade na qual seria impossível a disciplina tecnocrática. Mas a simples repressão da sexualidade geraria um ressentimento explosivo e generalizado que exigiria policiamento constante. Além disso, essa repressão associaria a tecnocracia a várias tradições puritanas que homens esclarecidos se podem considerar como supersticiosas. A estratégia escolhida, portanto, não é a repressão drástica, mas a versão de *Playboy* para o sexo, uma permissividade total que hoje nos impõe sua imagem em todos os filmes e revistas da atualidade. Na sociedade da afluência temos sexo como fartura; pelo menos é o que se crê. (...) Somos levados a acreditar que o *verdadeiro* sexo é uma coisa associada ao melhor uísque escocês, óculos escuros caríssimos e cadarços de sapatos com ponteiros de platina. (...) Sim, há permissividade na sociedade tecnocrática; mas só para os que ‘estão na onda’ e para quem gaste a valer. É a recompensa que cabe aos sequazes politicamente dignos de confiança de status quo. Antes que nosso pretense *playboy* possa ser um Don Juan, na fábrica, é preciso que seja um empregado dedicado. (Roszak, 1972, p.26-27)

Essas esferas de regulação surgem quando se observa a existência contínua de dissidências quanto aos mecanismos estruturantes da família nuclear, o que possibilita certa ‘inclusão’ na forma de captura por possibilitar que esses escapes sejam direcionados a contribuírem com as políticas de Estado. Assim, o descompromisso com a criação de família nuclear, que antes era subversivo, passa a ser como formas de garantir uma ‘satisfação sexual’, sem que gere problemas familiares que possam atrasar as produções no seu emprego. Mesmo que se faça necessária a existência da família nuclear, a permissividade ao modelo *playboy*

mostra a plasticidade sistêmica que é capaz de abraçar e controlar possíveis dissidências. As capturas de alguns modos de dissidências, não só são capturadas, como produzidas por, principalmente, meios de comunicação em massa.

Trata-se de filtrar os mecanismos de comunicação que nos chega, pois existe uma linha que divide entre a pornografia e a indústria pornográfica, “(...) a experiência libidinosa e pornográfica na literatura não pode ser misturada ao repugnante enquadramento do cinema pornô com todo seu conteúdo misógino e patriarcal que vê na dominação feminina sua fonte de energia e poder” (Santos, 2020, p.29). A indústria pornográfica tem operado por construções de subjetividades, no qual passa assimilar identidades a estereótipos, instaurando por performatividade/repetição, condicionando não só as atividades sexuais, mas todas as relações de identidades no campo social e comercial.

Os interesses em torno da subjetivação sexual, se mostram ligadas a mecanismos de controle e de manutenção dos modos de vida capitalistas:

A experiência política e teórica elaborada pelos movimentos queer e trans nos últimos anos ampliou e radicalizou a proposta de O anti-Édipo. A noção psicanalítica de castração depende de uma epistemologia heteronormativa e colonial do corpo, uma cartografia anatômica binária na qual há apenas dois corpos e dois sexos: o corpo e a subjetividade masculinos, definidos em relação ao pênis, um órgão genital (mais ou menos) saliente, e o corpo e a subjetividade femininos, definidos pela ausência do pênis. Essa dialética de ter ou não ter pênis é apresentada como um dilema entre duas possibilidades mutuamente excludentes. Fora desse binarismo, há apenas patologia e deficiência. (Preciado, 2022, p.13)

Podemos observar um belo contraponto dado pelo que chamamos de ‘Pornoterrorismo’ “que pretende violar todos os códigos que nos prendem e questionar o tradicional e misógino pornográfico sem abrir mão dos prazeres de uma boa bandalheira.” (Santos, 2020, p.34), pois esses modos de subjetivação que nos submetemos, pelos processos educativos e endoculturais, tanto moldam as formas de ‘como é possível’ ou ‘como é fazer sexo’, e ainda por um policiamento religioso que para Santos:

Parece que temos um zelo pelas normas, pela boa educação, pela pureza estética, pela busca de um erotismo limpo, que não molhe os lençóis, que não suje a cama, que não emita gritos e entoe palavras baixas durante o coito. O fundo dessa busca não é nenhuma escolha estética, mas uma escolha moral conservadora, um moralismo comportado que busca dessemelhança e assimetria entre o erotismo e o pornográfico quando sabemos que essas diferenças são abstratas. (Santos, 2020, p.34-35)

Ainda que exista, para o Estado, a necessidade do sistema em constituição da família nuclear, as sexualidades tidas como não esperadas tendem a lutar por certa inclusão nos sistemas familiares. Essa luta se faz tão exaustiva que esgota os

esforços para se pensar no quão fortalecedor para o sistema se faz essa inclusão, como Moreira (2022) nos aponta: se ao invés da luta pela inclusão do casamento gay, a pauta fosse o fim do casamento na sociedade, teria um potencial muito mais subversivo pela possibilidade de romper com esses controles e com o fundamentalismo religioso que opera essas maquinárias. Ela exemplifica, de modo prático, como a mudança de foco, entre a possibilidade de ‘pertencer’ ao sistema, e a possibilidade de romper com as imposições do sistema, é uma forma de subverter as imposições fundamentalistas.

Num futuro distópico existem leis que impõe a obrigatoriedade do casamento, as pessoas que ‘falharam’ nessa missão são levadas a uma instituição estatal em formato de hotel, no qual se tem um prazo de 45 dias para se apaixonar e casar com alguém de dentro desse ‘hotel’, caso contrário, passado esse prazo, a pessoa é solta em meio a uma floresta anexa ao hotel, que vai ser caçada com armas de tranquilizante pelos outros membros que ainda estão dentro do prazo, quem capturar um dos indivíduos soltos ali ganha um acréscimo ao seu tempo de tolerância, e o capturado passa a viver num corpo de um animal por ele escolhido.

Estou falando do filme “O Lagosta” (2015) de Yorgos Lanthimos, mas me parece uma encenação de mecanismos que operam incansavelmente na contemporaneidade. Tal como essa ‘imposição do casamento’, é algo que se faz tão silencioso e tão gritante ao mesmo tempo, pois age de forma sutil enquanto existe uma cobrança repetidamente pelos meios sociais. Os que não se adaptam a tais imposições, são tidos como ‘os outros’, logo os animalizados sempre serão ‘os outros’, nunca a referência.

Ainda que, durante o filme, é notável alguns mecanismos de controle como encenações ‘do risco de estar sozinho’, onde em uma das cenas a mulher salva o marido que engasga com o jantar e em outra mostra que a mulher sozinha se faz vulnerável aos perigos da força masculina e é facilmente estuprada. Além da ameaça para que se apaixone forçadamente por alguém, existe uma rotina de estímulos sexuais para que gere desejo sexual em conjunto com uma fiscalização e proibição da masturbação. Dentro desses processos institucionalizados, observa-se a obrigatoriedade de uma definição da sexualidade, já que é instituído uma proibição a bissexualidade; os aspectos de delimitações sexuais são muito bem definidos já que é proibido a interação com pessoas do sexo oposto para fins recreativos, o contato com o sexo oposto deve ser exclusivamente para ‘se apaixonar’. Assim

percebemos o gênero como marcador universal da diferença. As dissidências quando são soltas pela floresta para serem caçados, nos leva a pensar que a sociedade adequada às normas impostas tem aval e incentivo a partir de prêmios para caçar e eliminar aqueles que fogem às normatividades. Porém, mesmo os que escapam, se percebem numa coletividade com outras regras impostas, sendo uma delas a repressão sexual total. Ainda percebe-se a ideia de que quanto maior a distância com o 'normal', se tornam reféns de uma animalização, mostrando que o desencontro com as normas faz as pessoas se transformarem em animais.

Em contrapartida, podemos pensar um distanciamento dessa institucionalização do sexo, através de como opera o sexo na obra "Febre do Rato" (2011) de Hilton Lacerda, onde pode-se observar que o modo de vida libertário ali, se isola das influências de subjetivação pelos meios de comunicação em massa, há uma linha de fuga que é produzida pela singularidade de seus processos coletivos de subjetivação, principalmente como a produção de uma imprensa libertária, produzida aqui e agora, entre o 'faça você mesmo' e o 'nós por nós mesmo'. Isso gera uma multiplicidade de modos de vida outros, principalmente demonstrado ali, na relação com o sexo pelas múltiplas formas de relação.

Penso que aqui se faz necessário explorar um pouco dos âmbitos sexuais, pois ainda que possibilite modos de subversão dos fundamentalismos religiosos, também mostra um reflexo sobre o condicionamento de costumes por certa imposição de subjetividades, pois "a forma como vivemos nossas identidades sexuais é mediada pelos significados culturais sobre a sexualidade que são produzidos por meio de sistemas dominantes de representação" (Woodward, 2007, p.32). Ainda as identidades sexuais nos permitem uma melhor reflexão de como podemos observar a falha nas tentativas de cristalização de identidades, no qual se mostram instáveis, quando observa-se "a evidente artificialidade da identidade das pessoas travestidas e das que se apresentam como *drag-queens*, por exemplo, denuncia a - menos evidente - artificialidade de *todas* as identidades" (Silva, 2007, p.89).

A naturalização da perspectiva binária na sexualidade é um importante ponto para observarmos como a cultura em conjunto com a identidade e os processos de subjetivação marcam e moldam os modos que os corpos ocupam o mundo, esses processos ficam evidente em Preciado:

As sexualidades são como as línguas: sistemas complexos de comunicação e reprodução da vida, construtos históricos com genealogias e inscrições bioculturais em comum. E, tal como as línguas, podem ser aprendidas. É possível falar várias línguas. Como ocorre muitas vezes no monolingüismo, é-nos imposta na infância uma sexualidade, que assume o caráter de um desejo naturalizado. Somos formados no monolingüismo sexual. Ele é a língua que não conseguimos perceber como artefato social, que entendemos sem conseguir ouvir plenamente sua pronúncia e musicalidade. Ingressamos nessa sexualidade por meio das ações médicas e legais de atribuição de gênero, por meio da educação e do castigo, da leitura e da escrita, do consumo, imitação e repetição de imagens, da dor e do prazer. E, no entanto, poderíamos ter ingressado em qualquer outra sexualidade sob um regime diferente de saber, poder e desejo. Ainda assim, podemos aprender qualquer outra língua sexual com maior ou menor senso de distância e estranhamento, de alegria e apropriação. É possível aprender e inventar outras sexualidades, outros regimes de produção de desejo e prazer. (Preciado, 2022, p.17)

Em suma, a cultura nos ‘fode’, no sentido de prejuízo, quanto às limitações que são impostas de como viver ou fazer ‘sexo’, e isso não fica apenas no campo macro, a regulação desses processos se faz num âmbito microfascista, através das capilaridades entre indivíduo e sociedade. A ideia de ‘foder’ a cultura se trata de escapar dessas modelizações, reinventar modos de vida outros, criar linhas de fuga para possibilitar operar as singularidades e as multiplicidades, de criar “novas subjetividades que não podem ser representadas por meio da política identitária” (Preciado, 2022, p.24)

A jogada mais sofisticada da tecnologia consiste em se apresentar como “natureza”. Se os discursos das ciências naturais e das ciências humanas continuam carregados de retóricas dualistas cartesianas (corpo/espírito, natureza/tecnologia), enquanto os sistemas biológicos e de comunicação provaram funcionar como lógicas que escapam a tal metafísica da matéria, é porque esses binarismos reforçam a estigmatização política de determinados grupos (os animais, as mulheres, os não brancos, as pessoas queer, os corpos trans e intersexo, as pessoas com deficiência, os doentes mentais etc.) e permitem que eles sejam sistematicamente impedidos de acessar as tecnologias textuais, discursivas, corporais etc. que os produzem e os objetivam. (Preciado, 2022, p.168)

ATO DOIS - CONTRACULTURAS

Estamos em guerra mundial. A óbvia definição de Clausewitz postula que a guerra é a continuação da política, por outros meios. Omite dizer que a política é a continuação da cultura, por outras vias. O aparato político, enquanto monopólio da violência considerada como legítima, só existe para condicionar repressivamente aqueles aspectos da conduta que os mecanismos culturais não conseguiram inculcar nos homens. O aparato estatal surge, portanto, para corrigir as falhas ocasionais do condicionamento do aparato cultural, e é - porque sociedade e cultura aparecem antes que o Estado - resíduo disso. A guerra explode quando o aparato político não encontra outra forma de levar adiante seus propósitos que mediante a intervenção armada. As bombas começam a cair quando tem falhado seus símbolos. (Garcia, 2011, p.13, tradução do autor)

Entre cultura e contracultura: breve nota sobre a subcultura

A guerra cultural, como a internacional, não é disputada só pelo aparato político: para ela se mobilizam todos os recursos econômicos e sociais. Começa quando antes da cultura dominante surge uma subcultura que diverge dela. A batalha se trava quando esta subcultura contradiz abertamente a cultura dominante: desde então se converte em contracultura. (Garcia, 2011, p.14, tradução do autor)

Para Garcia (2011), as transformações culturais estão amparadas num ciclo de geração de subculturas, nos quais as subculturas, podem ou não se expandir. Quando uma subcultura encontra com aspectos que remetem a certa aceitação ou inclusão pela plasticidade da cultura hegemônica, conseqüentemente permeiam camadas que interiorizam nas relações culturais cotidianas, assim seguem efetuando mutações nos aspectos culturais hegemônicos. Porém, quando essa subcultura se expande, ainda num território de antagonismo, que se faz confrontado pela não aceitação da inserção na cultura hegemônica, mas mesmo assim continua a aumentar, a expandir, isso se forma uma contracultura.

Quando uma subcultura chega a um grau de conflito inconciliável com a cultura dominante, se produz uma contracultura, uma batalha entre modelos, uma guerra entre concepções de mundo, que não é mais que a expressão da discórdia entre grupos que já não se encontram integrados nem protegidos dentro do conjunto do corpo social (García, 2011, p.17, tradução do autor)

A sociedade estando amparada num modelo de organização social, prevê uma estruturação que dá forma e possibilidades dos modos de vida, de forma que alguns aspectos se fazem estruturantes, que embora possam se modificar, ainda

operam seguindo uma base organizacional estática, mesmo que possa se fazer de outras formas, apenas possibilita fazer o mesmo.

Ao olhar, a grosso modo, como surgem essas fissuras na cultura, produzindo outros modos de pensar, partindo de como olhamos para a ideia de subcultura como uma formação de gretas que possibilitam criar outras possibilidades. Isso que cresce e se torna maior, atingindo outras camadas sociais, para além do menor, mas ainda se carrega uma força de contestação, de antagonismo, são forças que acabam sendo classificadas como ‘contraculturas’, mas afinal, o que pode ser uma contracultura?

‘O que é contracultura?’ Encontro com a dualidade

a sociedade não pode resolver a diferença isolando-os ou liquidando-os fisicamente em massa, porque o custo político e econômico de tais medidas seria proibitivo, e porque as mesmas poderiam obrigar ao grupo dissidente a rebelar-se abertamente em defesa de sua sobrevivência. (Garcia 2011, p.14, tradução do autor)

Visto durante o ‘Ato um’ as inúmeras problemáticas que surgem das ideias de ‘culturas’ e conseqüentemente dos ciclos que se derivam, inevitavelmente surgem contestações e oposições, como seriam essas oposições à cultura? Aqui exploraremos o que pode ser ‘contracultura’.

Nesse primeiro momento, olharemos para a contracultura a partir da referência de Carlos Alberto M. Pereira, que nos apresenta de maneira resumida em sua obra ‘O que é contracultura’.

Dentre múltiplos *slogans* e expressões, sejam eles como “Paz e Amor. Paradise Now. Desbunde. Desrepressão. Revolução Individual. You Are What You Eat. Aqui e Agora. É Proibido Proibir. A Imaginação Está Tomando o Poder. Flower Power. Turn on, Turn in and Drop out. Etc.” (Pereira, 1986, p.7) ou até: “Sejam realistas: peçam o impossível, O sonho é realidade, Temos uma esquerda pré-histórica, O álcool mata, tomem LSD” (Pereira, 1986, p.89) , alguns parecem que ainda atravessam nossas idéias quando pensamos, tanto no ato de contrariar a cultura hegemônica, quanto nas possibilidades de modos de vida outros. Embora, exista sim, modos de vidas outros que não são, de forma alguma, atravessados por essas perspectivas, marcados principalmente pelos povos originários. Isso se dá pela influência das subjetividades que são atravessadas pelo tempo e pelo lugar,

sendo pelo ocidentalismo influenciado pela colonização europeia e pelo imperialismo norte-americano, tal como pela pós-modernidade constituída “historicamente” por alguns acontecimentos pontuais que forjaram os modos de pensar, e até de como se revoltar.

Os acontecimentos que cito, se tratam de toda influência do que surgiu nos anos 60 como “um novo estilo de mobilização e contestação social, bastante diferente da prática política da esquerda tradicional.” (Pereira, 1986, p.7.) no qual foi-se classificado pelos meios de comunicação em massa como ‘contracultura’: “O termo ‘contracultura’ foi inventado pela imprensa norte-americana, nos anos 60, para designar um conjunto de manifestações culturais novas que floresceram” afirma Luís Carlos Maciel (*apud* Pereira, 1986, p.13), no qual “o fenômeno é caracterizado por seus sinais mais evidentes: cabelos compridos, roupas coloridas, misticismo, um tipo de música, drogas e assim por diante” (*Idem*, p.8), ainda que, cria-se “novas maneiras de pensar, modos diferentes de encarar e de se relacionar com o mundo e com as pessoas (...) um outro universo de significados e **valores**, como suas **regras próprias** [grifos meu]” (*Ibidem*).

Além da rotulação/atribuição de um nome pela comunicação em massa, também o ‘movimento’ se depara com uma série de assimilações com significados pejorativos, tais como: ‘juventude transviada’, ‘rebeldes sem causa’, entre outros. No qual se demonstrava pelo movimento conservador, gerando uma “oposição jovem/não jovem” (*Idem*, p.10), embora existia sim a presença de um público não-jovem progressista no movimento, principalmente como produtores de teorizações consumidas pelos jovens, que se afetava e produzia afetos a construção de talvez, ‘uma nova esquerda’. A presença da juventude se fazia tanta no qual “jovem e juventude passava a ser sinônimo de contestação.” (*Idem*, p.25)

Num panorama geral, os aspectos ‘históricos’/temporais, são apresentados resumidamente por Pereira:

É, no entanto, nos anos 60, que essa explosão político-cultural ganha potência máxima na música, o ié-ié-ié dos Beatles e o novo som do Bob Dylan começava a reunir um público crescente e cada vez mais significativo diante da opinião pública. A segunda metade da década é marcada por grandes concertos e festivais de rock que, na verdade, se transformavam sempre em grandes *happenings*. Entre alguns dos mais importantes estão o de Monterey, em 1967, quando surgem Jimmy Hendrix e Janis Joplin; o de Woodstock, em 1969, o de Altamont, ainda no mesmo ano, quando um negro é assassinado pelos Hell’s Angels, evidenciando-se a presença da violência no interior da contracultura; e finalmente o da Ilha de Wight. Este, por sua vez, contou com a presença de figuras importantes da música brasileira, ou melhor, do Tropicalismo, como Caetano Veloso, Gilberto Gil

(ambos vivendo em Londres na época) e Gal Costa, ao lado de pessoas de outras áreas, como Rogério Sganzerla, José Vicente ou Antonio Bivar, que realizava a cobertura jornalística do festival para um jornal underground brasileiro. (Pereira, 1986. pp.10-11)

Embora boa parte desse movimento ocorre no ambiente norte-americano, a influência do pensamento e dos impulsos de rebeldia se fazem ecoando pelos dois lados do Atlântico, “ainda um fato importante na caracterização desse quadro são as revoltas nos *campi* universitários que culminam com a radicalização do movimento estudantil internacional, sintetizada pelo Maio de 68 na França.” (*Idem*, p.11)

Então, o autor Carlos Alberto M. Pereira aponta, na época da publicação, para um ponto que pretendemos pensar:

se seria fácil e totalmente absorvida pelo Sistema, pelo *Establishment* (...) se era um sinal evidente da alienação de parcelas cada vez maiores das populações de países situados nos quatro cantos do mundo ou se significava a crítica mais radical que já se havia produzido à cultura ocidental como um todo. (*Ibidem*)

Atualmente temos algumas pistas, talvez bem evidentes, sobre os caminhos que a contracultura tomou, mas além de pensar sobre se houve ou não captura, devemos considerar a importância dessa movimentação e o impacto no pensamento que ela gerou, fomentou novas formas de olhar para vida e ainda estratégias de revolta. Essa questão é colocada principalmente quando os Beatles afirmam que “o sonho acabou”, sendo assim, “é possível afirmar que toda aquela energia, toda aquela ânsia de transformação revolucionária, que tanto marcou o Ocidente nos anos 60 e parte dos 70, simplesmente se esgotou ou não deu em nada?” (Pereira, 1986, p.32)

Embora, pensamos em ‘caminhos’ por um viés histórico, Luís Carlos Maciel, em suas anotações sobre o conceito da contracultura, nos coloca diante do problema apresentado no início deste trabalho:

Pode-se entender contracultura, a palavra, de duas maneiras:
 a) como um fenômeno histórico concreto e particular, cuja origem pode ser localizada nos anos 60; e
 b) como uma postura, ou até uma posição, em face da cultura convencional, de crítica radical.
 No primeiro sentido, a contracultura não é, só foi; no segundo, foi, é e certamente será. (Maciel *apud* Pereira, 1986, p.14)

Ainda em suas anotações, é possível perceber questionamentos tanto sobre a cultura como forma de operar a sociedade, quanto os conceitos de cultura:

Acostumamo-nos, através da educação, a ver na cultura que herdamos de nossos pais e antepassados, uma entidade intocável, definitiva, que se apresenta diante de nós como parte da própria essência da realidade - algo

“natural” como o Sol ou a Lua, ou o resultado de uma evolução que se diria “biológica” porque inevitável. (...) Elas expressam não a realidade em si, mas diferentes maneiras de ver essa realidade e de interpretá-la. São diferentes leituras do mundo e por nenhum critério pretensamente objetivo, podemos afirmar que uma seja mais válida - ou mais “objetiva”, “verdadeira”, “científica” etc - do que outra. (Maciel *apud* Pereira, 1986, pp.14-15)

Ainda dentro dessas anotações de Maciel, ele afirma que tanto a cultura, como a contracultura, se fazem num caráter acidental, ou seja, um produto histórico sem uma total previsibilidade planejada. Esse caráter imprevisível talvez possa ser ainda relacionado à idéia de classe social que surge o movimento contracultural, onde

era exatamente a juventude das camadas altas e médias dos grandes centros urbanos que, tendo pleno acesso aos privilégios da cultura dominante, por suas grandes possibilidades de entrada no sistema de ensino e no mercado de trabalho, rejeitava esta mesma cultura de dentro. (Pereira, 1986, p.23)

Consequentemente, isso se manifestava dentro das universidades, já que se fazia composta principalmente pelas juventudes destas mesmas classes sociais. Impulsionado pelo pós-guerra, o discurso desenvolvimentista promove uma ‘educação liberal’, com uma vasta expansão da quantidade de universidades, no qual abraça a juventude para “um espaço legítimo de questionamento e reivindicação específicos dos jovens” (*Idem*, p.27), onde estrategicamente cria uma concentração de jovens, tanto como uma construção massificada, como um atalho para uma passagem mais rápida a se tornar ‘adulto’. Com isso, abre-se vastas possibilidades para operar os ideais tecnocráticos, no qual ao mesmo tempo que oferecia um ‘lugar de crítica’ o pensamento era direcionado a uma prioridade da racionalização, modernização e planejamento, que era “apoiado e referendado pelo dogma da ciência, ou melhor, pela crença absoluta na objetividade do conhecimento científico e na palavra do especialista, o intérprete autorizado do discurso da tecnologia, da produtividade e do progresso.” (Pereira, 1986, p.29)

Enquanto na Europa existia uma “longa tradição de luta política de esquerda bastante institucionalizada” (*Idem*, p.39), a juventude progressista norte-americana era menos solidificada no aspecto institucional, o que possibilitou uma melhor abertura para que surgisse a ‘contracultura’, assim as diversas lutas políticas eram atraídas para pensar em novos modos de contestação, principalmente por serem rejeitados pelos “espaços institucionais tradicionalmente voltados para uma atuação

política mais reconhecida, como sindicatos ou partidos” (*Idem*, p.40). Assim, as reinvenções aparecem permeando diferentes esferas, no qual:

se concretizou através de inúmeras manifestações surgidas em diferentes campos, como o das Artes, com especial destaque para a música, ou melhor, para o rock; o da organização social, aparecendo em primeiro plano a ênfase dada pelo movimento hippie à vida comunitária, na cidade ou no campo; e ainda, o da atuação política. (Pereira, 1986, p.40)

O rock passa até por certa reinvenção da música, onde as propostas acabam se invertendo:

Sobre o show de rock, Billy Mundi, do conjunto Mothers of Invention, afirma o seguinte: “No espetáculo convencional, o artista procura fazer que o público se identifique com ele, e nele se anule. É uma técnica reacionária. No rock são os músicos que devem se identificar com o público e se anular no público. É um sentimento revolucionário. O som amplificado, que corta toda possibilidade de comunicação não só com a pessoa ao lado mas de cada pessoa consigo mesma. As luzes relampejantes, que diluem as relações de espaço e anulam a capacidade de orientar-se segundo o hábito embrutecedor do espaço tridimensional. Então tudo explode. Explode a segurança que o Sistema oferece. Explode a segurança que oferecem a rotina e os hábitos, aceitos passivamente porque são mais cômodos e ajudam a sobreviver. O homem se encontra consigo mesmo e ao mesmo tempo confundido com uma multidão infinita de outros homens. Não somos gente de espetáculo, não fazemos espetáculo. Somos apenas provocadores de um rito. (Pereira, 1986, p.73)

Assim, a concretização do que foi composto como ser a ‘contracultura’, se fez a partir de uma série de características que operaram de certa forma determinantes, no qual a contracultura acaba por ser “um fenômeno verdadeiramente cultural, no sentido mais amplo da palavra, constituindo-se num dos principais veículos da nova cultura que explodia em pleno coração das sociedades industriais avançadas.” (Pereira, 1986, p.43). Mas, ainda percebe-se grandes controvérsias quando pensamos no Festival de Altamont, promovida pela banda Rolling Stones para comemorar o sucesso financeiro. Onde contrataram algumas bandas famosas, e deixaram a segurança na responsabilidade dos Hell’s Angels, que recebeu como pagamento um caminhão de cerveja.

Compareceram cerca de trezentas mil pessoas - e o desastre foi total. O congestionamento de tráfego transformou a área num verdadeiro inferno. Além do ácido e da maconha, e ao contrário do que aconteceu em Woodstock, as bebidas alcoólicas e as bolinhas de anfetamina tiveram amplo consumo. A violência estourava a cada momento, em discussões e brigas sangrentas. Chamados de ‘fascistas’ pelo público, os Angels espancavam quem pintasse na frente. Quatro pessoas morreram (...) (Pereira, 1986, p.71-71)

A presença dos Hell’s Angels coloca em *xequê* toda ‘ideologia’ pautada num discurso progressista, já que “era uma organização direitista e extremamente

violenta que surgiu na Califórnia, nos Estados Unidos, mas que se estendeu por vários países da Europa. Declaradamente fascistas, com um comportamento pautado pela intolerância e autoritarismo” (*Idem*, p.72). Que contradiz as proposições do movimento, no qual

o verdadeiro sentido da crítica do movimento hippie à repressão que, do seu ponto de vista, caracterizava o modo de vida do Ocidente: a busca às vezes desesperada e nem sempre muito consciente de um novo espaço onde fosse possível viver outra vida. (*Idem*, p.82)

Em suma, podemos pensar que o movimento era marcado por “três grandes eixos” de “sua rebelião - da cidade, a retirada para o campo; da família para a vida em comunidade; e a do racionalismo cientificista para os mistérios e descobertas do misticismo e do psicodelismo das drogas” (*Ibidem*), no qual compunha uma idéia de revolução tanto social, quanto psíquica que se marcava pelo uso de psicodélicos, no qual Allan Watts “defendia o uso do LSD como via legítima para experiências místicas devido aos fortes esquemas repressivos contidos na cultura ocidental, que agem sobre as consciências individuais, limitando-as na sua sensibilidade. (*Idem*, p.85), os efeitos das drogas “tornava especialmente atraente no contexto da contracultura era o caráter ‘demolidor’ daquela experiência em termos de certas estruturas de pensamento” (*Ibidem*). Se tratava de movimentos, que basicamente, propunha criar linhas de fuga, “cair fora’ dessa camisa-de-força ocidental significava ganhar um outro lugar, fugindo então simultaneamente ao cerco do espaço físico, institucional e lógico desse mundo ocidental” (*Idem*, p.82).

Com toda essa ‘transformação’ no pensamento ocidental, Pereira nos deixa uma interessante questão: “quais os riscos de absorção pelo Sistema?” (*Idem*, p.93). Para pensar nisso, primeiramente proponho discutirmos um pouco sobre ‘o que pode ser contracultura’ pautada no confronto das duas concepções: como um momento histórico; ou como diferentes modos de contrariar a cultura hegemônica. Para então, na sequência, pensar sobre essa suposta ‘absorção pelo Sistema’, principalmente pelos mecanismos da indústria cultural.

O que podem ser contraculturas?

Diante de tantas problemáticas evidenciadas anteriormente pelas culturas e principalmente pela cultura hegemônica, fica imprescindível o surgimento de oposições. Os desejos pulsantes de liberdade ecoam nas juventudes... Mas por que somente nas juventudes? Será que as próprias juventudes produziram esse desejo?

Talvez essa rebeldia seria “aquele instinto saudável que se recusa, tanto num nível pessoal como político, a praticar tal estrupro a sangue frio de nossas sensibilidades humanas.” (Roszak, 1972, p.59). Neste momento, a maior parte de teorizações fossem produzidas por adultos, “os jovens, à sua maneira amadorística e até mesmo grotesca, que deram efeito prático às teorias rebeldes dos adultos.” (Roszak, 1972, p.37)

Embora, a contracultura seja marcada por certos aspectos libidinosos que se manifestam com mais intensidade durante a juventude, nos deparamos com duas principais diferentes concepções, como apontado por Maciel (*apud* Pereira, visto acima), essa discussão fica evidente entre duas importantes obras sobre os conceitos de ‘contracultura’, sendo elas: ‘A contracultura’ de Theodore Roszak, e ‘Contracultura além dos tempos’ de Ken Goffman e Dan Joy.

Para Roszak (1972), o fenômeno que foi denominado talvez como uma explosão da contracultura na década de 60, onde teve uma origem no cerne da classe média, no qual as instaurações tecnocráticas resultaram no aumento da necessidade do mercado em gerar especialistas, com isso o Estado investe consideravelmente no aumento do número de universidades, conseqüentemente aumentando o número de estudantes universitários, em sua maioria de classe média. Esses jovens que sem a necessidade de se preocupar com renda, usufrui dos acúmulos de capital da família, possibilitando experienciar com mais tempo e intensidade fatores como a liberdade e o prazer. Então o controle que foi planejado escapa em dois fatores, primeiramente as especializações universitárias mais procuradas por esses jovens são do campo das ciências humanas, e ainda os padrões, “em lugar de descobrir o inimigo de classes em suas fábricas, a burguesia enfrenta-o na sala de jantar, nas pessoas de seus próprios filhos mimados” (Roszak, 1972, p.44-45)

Parece-me incontestavelmente óbvio que o interesse de nossos universitários e adolescentes pela psicologia da alienação, pelo misticismo oriental, pelas drogas psicodélicas e pelas experiências comunitárias compreende uma constelação cultural que diverge radicalmente dos valores e pressupostos que têm constituído os pilares de nossa sociedade. (Roszak, 1972, p. 7-8)

Assim como existe um imaginário dentro de certos pensamentos progressistas da classe alta, de que sua contribuição intelectual basta e que a luta de classes deve ser operada pelo proletariado; o mesmo acontece com a contracultura, de modo que os adultos que passaram por certa fase de rebeldia e

hoje são trabalhadores, acreditam numa certa terceirização da revolução para a juventude, ou seja, que sua contribuição intelectual seja digerida pela juventude, de modo incentivando a rebeldia. Passetti (1985) nos traz uma analogia interessante para pensar nessa questão: “Os jovens são incendiários, querem contestar tudo e todos. Porém, quando adultos se tornam bombeiros, preocupados em manter as garantias que a vida lhes deu” (p.38), onde acaba por justificar e direcionar a ideia de rebeldia como uma fase temporária da vida, numa perspectiva de ‘é só uma fase, vai passar...’, sendo assim, “será que todo jovem incendiário que na vida adulta não se transformar em bombeiro virará um piromaniaco social?” (*idem*, p.46)

Segundo Roszak (1972), a contracultura tenta fazer uma junção desses grupos que são tidos como ‘encarregados’ de fazer revolução, os grupos politizados passam a fazer alianças com a juventude *hippie* e *beatnik* a partir do momento que compreendem a revolução como um processo da psique. Mas alguns empasses se dão devido aos estranhamentos entre os modos do que a juventude de classe média traz como ‘cultura’ e até o modo de vida ao estilo boêmio destes.

O que pode significar para o mineiro desempregado ou para um trabalhador agrícola sem trabalho fixo o mais recente LP surrealista dos Beatles? De que serve aos proletários de Nanterre a última encenação de Arrabal na *rive gauche*? É claro que não vêem esses estranhos fenômenos como parte de sua cultura, e sim como coisas curiosas, um tanto amalucadas, com que os jovens mimados da classe média se divertem. (Roszak, 1972, p.79)

Aqui, para Roszak, uma definição rápida de contracultura seria: “uma cultura tão radicalmente dissociada dos pressupostos básicos de nossa sociedade que muitas pessoas nem sequer a consideram uma cultura, e sim uma invasão bárbara de aspecto alarmante” (Roszak, 1972, p.54), embora acaba admitindo que “os jovens talvez façam pouco mais que remodelar, em aspectos secundários e marginais, a cultura herdada”. (*Ibidem*)

Já quando olhamos para a perspectiva de Goffman e Joy, a contracultura é tudo aquilo que contraria qualquer modo homogêneo de ser, de se relacionar com a vida, no qual segundo Timothy Leary, no texto de introdução da obra de Goffman e Joy, nos diz o seguinte: “A marca da contracultura não é uma forma ou estrutura particular, mas a fluidez de formas e estruturas, a perturbadora velocidade e flexibilidade com que surge, sofre mutação, se transforma em outra e desaparece.” (Goffman e Joy, 2007, p.9), sendo assim, aqui a contracultura é apresentada como um movimento atemporal, tal que “estão constantemente se reunindo em novas moléculas, se fissionando e reagrupando em configurações adequadas aos

interesses do momento” (*Ibidem*), no qual “é um fenômeno perene, provavelmente tão velho quanto a própria cultura” (*Idem*, p.10)

Embora esse aspecto atemporal pareça tão fluido, ele ainda leva um caráter que gira em torno de algo como ‘propor novas culturas’, ou até novas tradições, tal como “é ‘ruptura’ por definição, mas também é uma espécie de tradição. É a tradição de romper com a tradição, ou de atravessar as tradições do presente (...)” (*Idem*, p.13), onde esse ciclo de romper e/ou atravessar, geram novas ‘tradições’, “dessa forma, a contracultura pode ser uma tradição que ataca e dá início a quase todas as outras tradições” (*Ibidem*).

Os autores ainda propõem que exista ‘três fios de ligação’ como “em uma tradição contínua: contato direto, contato indireto e ressonância” (*Ibidem*), isso mostra um certo ‘fechamento’ quanto às delimitações da contracultura, principalmente quando observamos as formas de operar essas ligações, no caso do ‘contato direto’, “participantes de uma contracultura interagem diretamente com participantes de outras” (*Ibidem*), já quando se fala do ‘contato indireto’, se trata das relações de comunicação globalizadas, é quando “são transmitidas **de uma cultura a outra** (grifo meu) por contato indireto, ou mediato. (...) a níveis cibernéticos, esse cabo ligando contraculturas começou a se emaranhar com fascinante intensidade” (*Idem*, p.14), já o caso da ‘ressonância’ “é a frequentemente impressionante semelhança de idéias, produtos artísticos, meios de desenvolvimento e formas de vida que se apresentam em contraculturas entre as quais não há nenhum indício de contato, direto ou indireto” (*Idem*, p.14-15), onde segundo o autor “é um tipo de ressonância cuja fonte é um mistério” (*Idem*, p.14)

Ao encontrar com essas literaturas, devemos considerar o aspecto temporal da obra de Theodore Roszak, no qual foi escrita na época de formação do movimento que foi denominado de ‘contracultura’, operando sobre o conceito temporal da contracultura. Já com Goffman e Joy, é observado que essa essência de desobediência, rebeldia e insatisfação já existia muito antes dos anos 60, e ainda permanece existindo. O ponto aqui é a captura que houve ao termo ‘contracultura’ e a modificação do que possa representar, no qual se fixou principalmente a dois movimentos temporais: os hippies nos E.U.A. e a tropicália no Brasil. Se observamos através de Pereira, embora apresente rapidamente essas distinções conceituais, acaba operando apenas com a que se refere ao movimento *hippie*. Mesmo que podemos pensar no como foi transformado em produto de mercado,

não devemos menosprezar a força e o impacto que teve tais movimentos ao influenciarem e que ainda influenciam as pessoas a repensar os modos de vida, mas a força está em reinventar nossos modos de vida a cada captura, talvez superar a plasticidade do sistema vivendo numa fluidez ainda mais intensa, ou como diria Raul Seixas, uma ‘metamorfose ambulante’ que pode propor um certo ‘nomadismo’.

O conceito que foi estabelecido como ‘contracultura’, por algum motivo se cristalizou, fugindo da proposta mostrada por Goffman e Joy, se tornando um emaranhado de teóricos escolhidos, estilos de música, religiosidades, e até vestimentas, ainda como alertou Roszak (1972):

Admito que a alternativa se apresenta vestida com uma bizarra colcha de retalhos; suas vestes foram tomadas emprestadas de fontes variadas e exóticas - a psiquiatria profunda, os adocicados remanescentes da ideologia esquerdista, as religiões orientais, o *Weltschmerz* romântico, o anarquismo, o dadaísmo, o folclore indígena norte-americano e, suponho, a sabedoria sempiterna. (Roszak, 1972, p.8)

Essa noção que temos do que é contracultura nos mostra como ela se têm apresentado bem definida e totalmente delimitada, impossibilitando a fluidez e dificultando que dentro de tal contexto se crie novas linhas de fuga.

A formação de um antagonismo entre artistas da classe média e alta, embora tenham de alguma forma contribuindo para possíveis subjetivações subversivas, talvez foi o ponto chave para assimilar uma imagem ao que pode ser ‘contracultura’ tanto no Brasil, quanto nos EUA. Qual seria o intuito de algo com potencial tão subversivo ser televisionado? Através da imagem que a mídia formou foi estabilizado o movimento?

Embora a maior parte das conceituações teóricas que foram observadas na literatura, se remete ao contexto temporal norte-americano da década de 60, temos que no Brasil, existem outros modos de se pensar o conceito de contracultura, mas ainda assim, parece existir uma cristalização ao contexto do movimento tropicalista, no final da década de 60.

Ensaio em torno do território: Os brasileiros não (r)existem?

Durante o trabalho de conceituar contracultura, percebe-se que o foco aparece quanto ao movimento histórico ocorrido nos EUA, não se tratando sobre movimentos que se formaram no Brasil. A questão é que, a grosso modo, ao senso comum, a contracultura brasileira se resume no movimento histórico da tropicália.

Porém podemos encontrar o termo aplicado a diferentes contextos, principalmente numa perspectiva de contrariar a cultura hegemônica, mas quando se trata de conceituação (com exceção de Goffman e Joy), percebe-se essa centralidade de momento histórico.

Ainda temos alguns destaques para contextos que se consideram contraculturais, mas escapam dessas definições conceituais, tal como a literatura marginal em suas diferentes formas, ou como algumas manifestações de teatro, com nomes como: Zé Celso, Augusto Boal, Hilda Hilst, entre outros.

Os movimentos que surgem nos EUA ou na Europa, ao chegarem ao Brasil, passam por movimentos de readaptações e ressignificações, que então seguem num processo de transformações antropofágicas, temos como exemplo os movimentos *punk* e/ou os *hippies*: no Brasil, os movimentos punks tem características próprias que diferem de todos os outros lugares do mundo, são marcados por aspectos territoriais, mesmo que a dinâmica dos movimentos *punks* em São Paulo seja totalmente diferente dos movimentos *punks* no Sul ou no Nordeste do Brasil, existem grupos que vão se diferenciando dentro da própria cidade, se deslocando para uma centralidade dos bairros ou zonas (centro, periferia, ABC, etc...), e ainda dentro desses bairros, vão surgindo diferentes modos de 'ser punk'; o mesmo acontece com o movimento *hippie* dos EUA quando olhamos para os 'malucos de BR', que surgem confusões conceituais, tal como ainda possa ser olhado como uma reconfiguração do movimento *hippie* no Brasil, mas quando avança essa discussão, percebe-se que são movimentos distintos, que embora herdem alguns elementos, se tratam de origens totalmente diferentes, principalmente aos marcadores de classes sociais.

O ponto aqui se atravessa com essas dualidades de conceitos sobre contracultura: durante a análise das literaturas sobre as conceituações de contracultura, percebemos que embora Pereira cite a existência dessa problemática, isso não passa de um parágrafo durante todo o livro. Então temos que apenas Goffman e Joy fazem uso do conceito de 'contracultura' como ato de contrariar a cultura hegemônica.

Assim, podemos pensar no porquê de essas manifestações que muitas vezes são auto intituladas de contraculturais, tais como algumas vertentes da literatura, do teatro, de outros movimentos *undergrounds*, acabam não sendo enquadrados nesse contexto do conceito de contracultura, mas são consideradas

essencialmente contraculturais. Ao que tudo indicia, o movimento *hippie* que acabou solidificando o conceito de contracultura, parte de algumas características que se opõem aos movimentos brasileiros acima citados: uma possível busca por hegemonia, embora seu caráter subversivo, nota-se aspectos que buscava uma substituição da cultura hegemônica, propondo um outro modo de universalização da cultura baseada em regras, identidades, ideologias; inicialmente fomentado por classes sociais privilegiadas, possibilitando maiores investimentos ao que tange a difusão e a legitimação;

Essa maiorização, e busca por maiorizar, com grandes investimentos monetários e esforços artísticos, possibilitou e facilitou o preenchimento de um nicho de mercado, assim se fez uma captura mercadológica, tanto para o movimento *hippie*, quanto para a cristalização do conceito de contracultura. Criar novos modos de grande público pertencentes a tal identidade, resultou numa grande oportunidade comercial para atender as demandas desse grande público.

Das juventudes ao mercado: as capturas e a indústria cultural

São justamente as experiências culturais que atraem o interesse atordoado daqueles elementos 'pra frente' da classe média que representam a cidadela da ordem tecnocrática. Entretanto, todo esse interesse dirige-se para o lado errado. Visitar os bairros boêmios para dar uma olhada nos hippies, 'esticar' nos clubes de rock, destinar um mínimo de cinco dólares para praticar o voyeurismo em Cemitério de Automóveis transformou-se na versão contemporânea, para nossos gastadores, da antiga diversão de visitar os cortiços: um namoro sem compromisso com o exótico que inevitavelmente destorce a legitimidade do fenômeno. (Roszak, 1972, p.79)

Enquanto gravadoras 'abrem as portas' para os músicos da 'contracultura', do antagonismo, da rebeldia, em que tudo isso se transforma? Ao mesmo tempo que aquilo que parecia uma revolução, passa a ser televisionado, o que acontece? E quando os shows passam a ter investimentos milionários?

Sempre devemos questionar as intenções dos meios de comunicação em massa, principalmente quando operam de forma que pareça agir com qualquer pitada de 'companheirismo'. Quando olhamos para o movimento temporal que chamamos de 'contracultura', percebemos que as capturas modificam e deturpam totalmente os 'ideais': "Os chamados *beatniks* e *hippies*, sejam o que forem, nada

têm a ver com aquilo que os transformaram o *Time*, *Esquire*, *Cheeta*, a televisão, as comédias da *Broadway* e *Hollywood*. A imprensa decidiu que a rebelião ‘vende bem’” (Roszak, 1972, p.47)

Para Horkheimer e Adorno (2002), as manifestações que passam por esse processo de industrialização cultural, carregam em si traços de certa semelhança pelos aspectos serializados, ou seja, “a cultura contemporânea a tudo confere um ar de semelhança. Filmes, rádios e semanários constituem um sistema” (Horkheimer e Adorno, 2002, p.7), e ao considerar alguns contextos de rebeldia, “mesmo a dos antagonistas políticos, celebram da mesma forma o elogio do ritmo do aço” (*Ibidem*)

Desde a análise de Horkheimer e Adorno, já percebe-se o jogo de interesses nos processos de subjetivação pelas mídias, onde “a determinação comum aos chefes executivos de não produzir ou admitir nada que não se assemelhe às suas tábuas da lei, ao seu conceito de consumidor, e, sobretudo, nada que se afaste de seu auto-retrato” (*Idem*, p.10)

Porém, os conceitos de consumidor passam por um processo de serialização, possibilitando abranger o maior número de indivíduos possível, essas capturas agem em diversas esferas:

sem preconceitos da industria cultural atesta a unidade em formação política. Distinções enfáticas, como entre filmes de classe A e B, ou entre histórias em revistas de diferentes preços, não são tão fundadas na realidade, quanto, antes, servem para classificar e organizar os consumidores a fim de padronizá-los (*Idem*, p.11)

Ao mesmo tempo que existe essa captura que monetiza os movimentos que desviam da cultura hegemônica, também fica nítido as problemáticas que encarnam as identidades, as estereotipagem e as assimilações. Assim, gera um sistema de classificação das possíveis dissidências, operada no campo representacional, que leva a condicionar as subjetividades, quando uma dessas ‘identidades’ passa a ser descrita por um conjunto de comportamentos e modos de se relacionar com o mundo, e por sequente opera na representatividade de como um indivíduo que pertence a essa identidade deve se comportar. Isso se manifesta, muitas vezes, de forma imperceptível, “como todos os pormenores e clichês, salpicados aqui e ali, sendo cada vez subordinados à finalidade que o esquema lhes atribui” (Horkheimer e Adorno, 2002, p.14)

Isso não opera, de forma alguma, exclusivamente com a ‘contracultura’; mas sim, opera da mesma forma que toda produção de relação social, através dos

processos de subjetivação em massa dadas pelos meios de comunicação e suas tecnologias. O ponto aqui é que mesmo em movimentos desviantes, as capturas acontecem, agindo silenciosamente de forma a ‘encaminhar’ como deve ser a rebeldia. Porém as capturas operam sob múltiplas camadas, o ponto aqui não é discorrer sobre pontos positivos e/ou negativos, mas sim sobre a existência das capturas mercadológicas e algumas de suas consequências.

Ao criar uma imagem que pareça que as rebeldias são aceitas e até de certa forma são incentivadas, cria-se um novo nicho de consumidores, gera uma falsa sensação de liberdade, tal como sacia os espaços de reivindicação, incorporando-os ao sistema e anulando suas forças. Assim, o antagonismo permite a oposição à hegemonia, mas sempre de modo binário, para gerar condições que favoreçam o controle social:

Todos os devires singulares, todas as maneiras de existir de modo autêntico chocam-se contra o muro da subjetividade capitalística. Ora os devires são absorvidos por esse muro, ora sofrem verdadeiros fenômenos de implosão. É preciso construir outra lógica - diferente da lógica habitual - para poder fazer coexistir esse muro com a imagem de um alvo que uma força seria capaz de perfurar. Isso, sabendo o quanto esse muro pode ser terrível, e como sua demolição implica encontrar meios difíceis e organizados (sem por isso cair no fascismo total) e, ao mesmo tempo, continuar a desenvolver agenciamentos e territórios onde as pessoas se sintam bem. A meu ver, se não conseguirmos preservar essas duas dimensões, estaremos sempre correndo o risco de cair num destes inconvenientes: deixar o poder a essas imensas máquinas estatais que controlam tudo, ou retomar em nossa própria ação cotidiana todos esses esquemas de poder, todos esses sistemas de liderança, tal como são manipulados pela mídia. Nesses dois casos, somos igualmente levados à impotência. (Guattari e Rolnik, 1986, p.50)

No dia 26 de outubro de 2008, durante a 28ª Bienal de São Paulo, onde se tinha uma pauta temática sobre o ‘vazio da arte’, cerca de 40 pixadores invadiram o evento e fizeram uma intervenção pixando todo o ‘vazio’ do local. Não temos como dizer qual era realmente a intenção dos pixadores, mas me parece que a reivindicação se fez quanto ao questionamento do ‘o que pode ser arte?’, ao mesmo tempo que nos faz repensar sobre a violência policial contra os pixadores. A pixação no Brasil é considerada ‘crime ambiental’ por um sentido estético do ambiente urbano. O ato teve grande repercussão e gerou inúmeras notas de indignação pelos críticos das artes, principalmente pelo viés do que se considera ‘belas artes’. O confronto de idéias e as manifestações de resistência tiveram um impacto significativo na subjetivação de novas rebeldias entre as juventudes. Porém, na Bienal de 2010, alguns dos pixadores que invadiram o local foram convidados a

participar do evento, o convite nos mostra como a plasticidade do sistema captura até as manifestações subversivas, a institucionalização dessas forças opera tanto na incorporação para uso ao seu favor, quanto na divisão entre a essência de um ato para com o rompimento com seu significado original. Porém, os organizadores da Bienal de 2010 fizeram um acordo de 'paz' com os pixadores, na condição de que não teria tinta *spray*, mas novamente eles invadiram o evento e pixaram as obras que se encontravam no local.

No dia 5 de Janeiro de 2025, Reginaldo Júnior, conhecido como 'África Menor' foi brutalmente assassinado pela polícia militar em Sorocaba - SP por fazer pixação. Fato que contradiz toda imagem de acolhimento, aceitação e inclusão que a mídia tentou produzir anteriormente, casos como esse que muitas vezes são tratados como 'caso isolado', na verdade são casos incontáveis!

Embora a ação dos pixadores durante a bienal possa ser observada como uma forma de criar linhas de fuga, a captura se deu de forma discursiva, onde a manipulação do discurso midiático tenta apagar o potencial subversivo do ato. Ainda percebe-se uma grande contradição, entre no primeiro momento: operar num discurso criminalizador, e um segundo momento: a captura com discurso inclusivo de 'também ser arte'. Essa tentativa de institucionalizar foi novamente frustrada pelo contexto subversivo de novamente: pixar todo o local.

Nos sistemas culturais capitalísticos, pretende-se recuperar os valores de singularidade. Isso se faz através de um processo de integração: por exemplo, a integração de certos traços de singularidade da música dos negros ao jazz. Esse será difundido em todo o campo social, e se tornará uma espécie de música universalista. Ou, ainda, através do uso de certos traços de singularidade revelados pelos movimentos feministas ou pelos movimentos dos homossexuais como axiomas locais, os quais vão permitir uma melhoria nas performances da produção de subjetividade do sistema. (Guattari e Rolnik, 1986, p.51)

Embora olhemos para um contexto teórico sobre principalmente as capturas conceituais da contracultura e certa cristalização e fechamento ao que se refere a um movimento temporal, devemos então olhar para as produções acadêmicas que se referem ao termo contracultura, o que dizem essas produções? Será que existe mesmo essa cristalização e captura do conceito?

Testando...

Para afirmar, precisamos testar se realmente existem esses enraizamentos que tenho observado empiricamente, sobre o termo 'contracultura' estar atrelado pelo senso comum como necessariamente apenas ao movimento *hippie* e a *tropicália*.

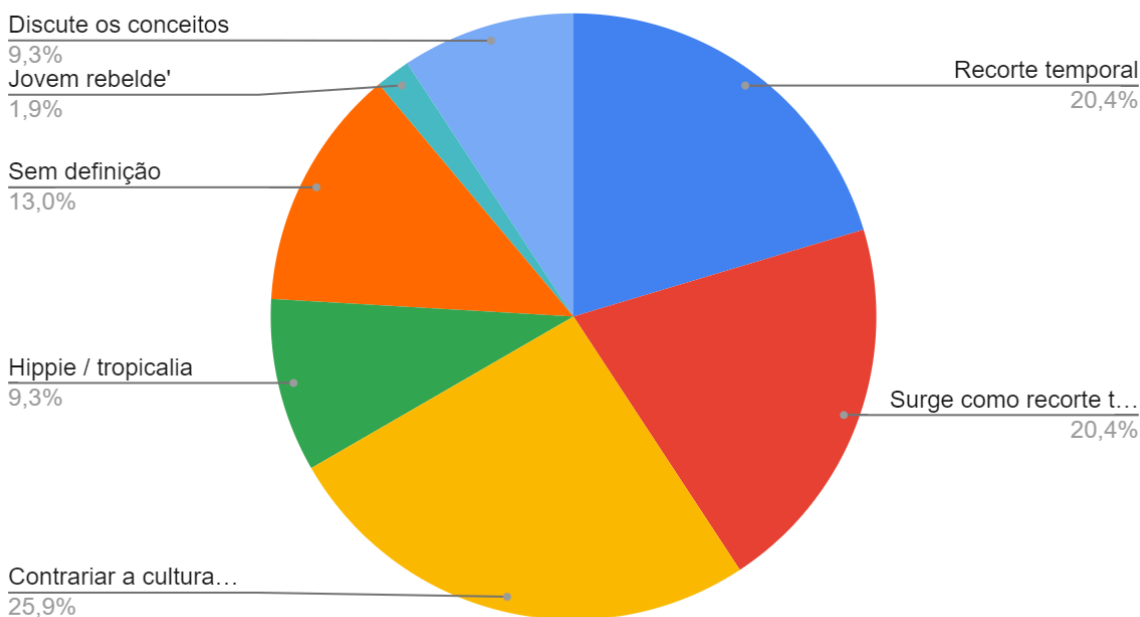
Para isso, foi feito um recorte temporal dos últimos cinco anos (2019-2023), buscando pelos trabalhos de Teses e Dissertações através do banco de dados da Plataforma Sucupira, pela palavra-chave 'contracultura'.

Inicialmente foram encontrados um total de 92 trabalhos, sendo 59 dissertações e 33 teses. Desse total, 38 trabalhos não puderam ser analisados, pois 22 trabalhos não tinham a divulgação autorizada; outros 16 não apresentaram nenhum termo 'contracultura' no corpo do texto, onde continham o termo no projeto inicial, porém o tema foi modificado até a conclusão da pesquisa.

As análises foram feitas por busca da palavra 'contracultura' dentro dos trabalhos, procurando por possíveis definições, ou quando não definidos, foram interpretados pelo que soavam estar se remetendo quando tratavam de 'contracultura', os resultados de tal pesquisa são expressos no gráfico abaixo.

Gráfico 1. Levantamento sobre o uso do termo 'contracultura'

Como é tratado o termo 'contracultura' nos trabalhos?



Fonte: do autor

Assim, foram analisados os conceitos tratados num total de 54 trabalhos, que tratamos em 7 grupos: um grupo se fez por um único trabalho no qual apresentava o termo contracultura como 'jovem rebelde'; apenas 5 trabalhos apresentaram uma discussão conceitual de contracultura; 7 trabalhos não apresentam posições conceituais e nem ao menos dão um aporte para pensar como se trata contracultura por eles; 5 deles tratam a contracultura como especificamente movimento *hippie* e/ou tropicália; outros 11 apresentam o termo remetendo a um recorte temporal dos anos 60, o que também se remete ao movimento *hippie* e/ou tropicália, apenas coloquei eles em diferentes categorias pois aqui se faz uma contextualização histórica sobre o termo; e ainda outros 10 trabalhos apresentam que o surgimento da contracultura se deu dentro do recorte temporal dos anos 60 pelos movimentos *hippies* e/ou tropicália, porém dão um aporte para pensar que a contracultura pode se desdobrar em outras manifestações, e ainda dentro da mesma categoria, existe apenas 1 trabalho que aponta o surgimento da contracultura nos anos 40 com os beatnicks; e por último, 14 trabalhos consideram contracultura como ato de contrariar a cultura hegemônica.

Durante a análise foi possível observar que os trabalhos que apresentavam maior proximidade com o que buscamos: o ato de contrariar a cultura hegemônica, foram justamente apenas as pesquisas que trataram de conceituar o que pode ser contracultura, e ainda observa-se que apresentavam como base principal duas bibliografias, sendo elas: 'Contracultura' de Theodore Roszak (1972) e 'Contracultura através dos tempos' de Ken Goffman e Dan Joy (2007).

Já, nos trabalhos que foram citados o termo 'contracultura' sem o esforço de pensar minimamente o que é ou pode ser contracultura, percebe-se que se trata principalmente de conceitos subsidiando a ideia de contracultura como movimentos *hippies* e tropicalistas.

Visto a existência de certa captura mercadológica, identitária e ainda uma captura que cristaliza o conceito de contracultura, o que podemos produzir? Seria possível/necessário escapar novamente dessas capturas? Será que podemos produzir conceitos que não se fechem, em nenhum momento? Existem possibilidades de pensar em outros modos de vida que possam esquivar dessas capturas?

ATO TRÊS - ENTRE CULTURAS MENORES E ANTI-CULTURAS

A garantia de uma micropolítica processual, aquela que constrói novos modos de subjetividade, que singulariza, não se encontra nesse tipo de ensino. A garantia de uma micropolítica processual só pode - e deve - ser encontrada a cada passo, a partir dos agenciamentos que constituem, na invenção de modos de referência, de modos de práxis. Invenção que permita, ao mesmo tempo, elucidar um campo de subjetivação e intervir efetivamente nesse campo, tanto em seu interior como em suas relações com o exterior. (Guattari e Rolnik, 1986, p.30)

Se o termo contracultura consiste numa maiorização de uma subcultura que contraria a cultura hegemônica, temos que a contracultura se organiza como uma cultura porém num viés antagônico e maior, porém se acabar se maiorizando ainda mais, a ponto de se tornar hegemônica, já não é mais um antagonismo, se torna então uma cultura. Antes da contracultura, existem as subculturas, que partem de relações num caráter mais espontâneo de proximidades por interesses em comum, o que pode ou não se transformar em uma contracultura ou uma cultura. A ideia de cultura menor, parte de uma mesma organização das subculturas, porém sem nenhuma intenção de se tornar hegemônica, sem o desejo de se maiorizar. Já a antx-cultura é o que vem antes de uma formação de cultura menor, partem de singularidades que ainda não se encontraram, de uma intensidade das diferenças, partem de criar fissuras e linhas de fuga sobre os processos de subjetivação, é sobre reconhecer que estamos sob condicionamentos e criar modos de vidas que se esquivam desses condicionamentos.

Se o conceito de contracultura foi capturado pela indústria cultural e conseqüentemente houve uma mercantilização, talvez seja pertinente pautar estratégias de luta que se esquivam dessas capturas de mercado e de identidade a partir de outros conceitos que confluem com a raiz das intencionalidades do que foi a contracultura.

“Só na cabeça dos generais e dos déspotas da cultura é que existe a idéia de que se possa programar uma revolução, por exemplo, cultural” (Guattari e Rolnik, 1986, p.36)

Em torno das possibilidades de culturas menores

Imagem 15: O que pode compor as liberdades?



Fonte: do autor

Pode uma cultura ser menor? Pensar no que pode, e se pode, ser uma cultura menor, é primeiramente entender que se trata de agenciamentos que não produzem desejos e buscas pela hegemonia, esse é o principal ponto que diferencia do que possa ser uma 'Subcultura'.

Busco possibilitar um certo deslocamento conceitual sobre a percepção de 'literatura menor' em Deleuze e Guattari, assim essa noção se pauta, inicialmente, em três principais características: "a desterritorialização da língua, a ligação do individual no imediato-político, o agente coletivo de enunciação" (Deleuze e Guattari,

2024, p.39), ainda que não se paute necessariamente em algo totalmente determinado, tal como delimitações entre: ser maior, ou ser menor, “mas as condições revolucionárias de toda literatura no seio daquela que se chama grande (ou estabelecida)” (*Idem*). Sendo assim, uma cultura menor, não necessariamente é ou deixa de ser uma cultura determinada, mas se trata das condições revolucionárias de agenciamentos dentro da própria cultura hegemônica.

Partindo da primeira característica, a desterritorialização da língua, onde Deleuze e Guattari vai afirmar que “não é a de uma língua menor, mas antes a que uma minoria faz em uma língua maior” (Deleuze e Guattari, 2024, p.35), assim, trata-se da maneira de torcer a língua e produzir outras intensidades que extrapolam os próprios significados estabelecidos. Se observarmos a cultura como uma ampla rede de significações, desterritorializar a linguagem possibilita subverter as possibilidades que são limitadas pela linguagem, ou seja, distorcer as próprias representações que a língua nos oferece, no qual “a linguagem deixa de ser representativa para tender para seus extremos ou seus limites” (Deleuze e Guattari, 2024, p.47)

Por que o povo da favela fala gíria? Preenchem a língua portuguesa com palavras potentes que o próprio colonizador não entende. Enchem a língua como quem enche uma linguiça. E, assim, falam português na frente do inimigo sem que ele entenda. A favela adestrou a língua, a enfeitiçou. Temos que enfeitiçar a língua. Posso dizer que sou feiticeiro, qual é o problema? Mas sou feiticeiro e milagreiro, porque sou politeísta e sei fazer o efeito tanto pelo milagre quanto pelo feitiço. (Santos, 2024, p.14)

De certa forma, a cultura está intimamente ligada à linguagem, e/ou vice-versa, ou seja, a cultura opera sob a linguagem, e a linguagem sob a cultura simultaneamente, de modo que a cultura é modulada pela comunicação, ainda que a comunicação se restringe a linguagem que é regulada pela cultura, pois “o que pode ser dito em uma língua não pode ser dito em outra, e o conjunto do que pode ser dito e do que não pode sê-lo varia necessariamente de acordo com cada língua e as relações entre essas línguas” (Deleuze e Guattari, 2024, p.48). Isso faz com que as diferenças de aspectos culturais vão gerando e/ou modificando outras esferas para uma mesma linguagem nacional.

As categorias espaço-temporais dessas línguas diferem sumariamente: a língua vernácula *está aqui*; veicular, *por toda parte*; referencial, *lá*; mítica, *além*. Mas, sobretudo, a distribuição dessas línguas varia de um grupo a outro e, para um mesmo grupo, de uma época a outra (Deleuze e Guattari, 2024, p.48)

Percebendo essa relação linguagem-espaço, que vão operar como na relação com a cultura, se modulando e se regulando simultaneamente, espacialmente nos deparamos com uma complexa rede de territórios no qual vem se rearranjando. De certa forma, existem tentativas de universalização, entre culturas e espaços, que tensionam e são tensionadas pelas relações que permeiam as possibilidades de agrupamentos sociais para com os possíveis limites para isso, as tentativas de universalização ignoram completamente essa noção do limite sobre quem opera:

Quando um enxame de abelhas está grande demais, sai uma rainha e constrói outro enxame. Quando uma casa de marimbondos está grande demais, eles fazem uma nova casa. Quando um formigueiro está grande demais, as formigas fazem outro formigueiro. Por que não aprendemos que, na autogestão, o grupo tem que ser do tamanho necessário para se autogestionar? Um terreiro de umbanda ou uma casa de candomblé não querem que toda a cidade vá pra lá, só querem que uma parte do povo vá. Quando ficam grandes demais, fazem outra casa. Eles só querem aqueles que dão conta de receber. (Santos, 2023, p.48)

Diante das relações cultura - linguagem - território, fica inevitável não pensarmos nos novos arranjos tecnológicos moldados por aspectos resultantes dos processos de globalização, que traz outros modos de relações, onde temos dois principais pontos que resulta em grandes transformações: as tecnologias de transporte, que permitem diminuir a relação de espaço e tempo para transitar entre espaços e as tecnologias de comunicação/informação e que acabam operando sob uma outra forma de territorialidade: tal como o ciberespaço, onde mesmo sendo algo relativamente novo e abstrato, já opera por sistemas de controle mantendo uma territorialidade modular, de forma ainda menos perceptível, porém ainda bem vigiada e com fronteiras definidas, sob condições de violências mais veladas, sutilizadas e de certa forma, mais fluidas. Então, para operar nesses espaços precisamos fissurar os algoritmos de modo que se possibilitem “as linhas de fuga da linguagem: o silêncio, o interrompido, o interminável, ou pior ainda. Mas que criação louca enquanto isso!” (Deleuze e Guattari, 2024, p.53). Assim, reformular e ressignificar a própria linguagem maior, ou seja:

Servir-se do polilinguismo em sua própria língua, fazer desta um uso menor ou intensivo, opor o caráter oprimido dessa língua a seu caráter opressivo, achar os pontos de não cultura e de subdesenvolvimento, as zonas de terceiro mundo linguísticas por onde uma língua escapa, um animal se enxerta, um agenciamento se instala. (Deleuze e Guattari, 2024, p.53)

Talvez aqui, a desterritorialização necessite de um processo mais profundo, devido às formas de pretensões universalistas que possibilitam certos modos de hibridizações culturais, provocando algumas sensações para saciar, de certa forma, alguma necessidade de liberdade, pois isso opera de modo que aparenta ser um campo aberto e livre para expressar e para consumir informações. Essas hibridizações digitais parecem produzir dois principais efeitos: uma certa universalização de alguns aspectos estruturantes que vão se apresentar por diferentes formas; e as derivações que vão organizar nichos de públicos e consumidores, possibilitando uma produção tanto cultural, quanto comercial, direcionada a esses públicos. Embora ali não se produza nem opere com a liberdade de fato, essas fronteiras se tornam cada vez mais abstratas nos imaginários sociais, de modo que se estruturam cada vez com mais intensidade pelos que operam as manutenções dos sistemas de controle, agora por sistemas algorítmicos.

Assim, esse deslocamento opera por dois modos: o desterritorializar a cultura quanto ao espaço físico, que se faz por escapar às capturas da cultura global e nacional ('culturas maiores' nessa ótica), partindo para uma minoração entre uma criação talvez num âmbito de pequenos grupos, desde que não se cristalizem, que haja fluidez e movimento para fazer e desfazer conforme fluxos e agenciamentos, operando com idéias próximas aos exemplos de: 'alianças' e/ou 'assembléias'; e o desterritorializar a cultura quanto ao ciberespaço, que se trata de estratégias para desviar das capturas algorítmicas, subvertendo os próprios algoritmos e espaço digital para implodir novas possibilidades. Ainda que exista uma ligação onde o território físico se modula aos processos produzidos pelo ciberespaço, do mesmo modo que o ciberespaço se modula aos processos produzidos pelo território físico.

Dentre essa relação cultura - linguagem - território num âmbito menor, ele se faz uma ligação no imediato-político, ainda que possamos pensar numa ligação no imediato-micropolítico, pois ao articular a linguagem e a cultura para subverter os processos de subjetivação, isso pode operar em transformações na política que gere as vidas. Desde movimentos simples nas questões que tensiona sobre os próprios modos de vida, que se manifestam por ordem de 'costumes' e de 'normalidades', qualquer questionamento, ação ou expressão que leve a repensar sobre as condições dos modos de vida moldados pela cultura hegemônica, cumpre

total compromisso com o imediato-micropolítico, pois produz movimentos marcados pela força de singularização política, podendo então operar como uma reeducação, ou seja, uma reestruturação dos modos de endoculturação, partindo direto para um “agenciamento coletivo de enunciação”. Num âmbito maior, existe possibilidade da existência de alguma enunciação, que seja de fato, coletiva?

Uma pessoa, entretanto, quer governar 200 milhões de outras pessoas. Como ela poderia, se não chega a conhecer nem duas mil pessoas? Como governar quem não se conhece? Dentro do reino animal, só existe política na espécie humana. Nas outras espécies, existe a autogestão. Não existe um grupo de cabras que quer governar todos os rebanhos. Cada grupo de cabras forma seu rebanho. Cada grupo de porcos forma seu rebanho. Os animais vivem em rebanhos, em grupamentos dentro da mesma espécie. Nem todos os caititus querem viver no mesmo bando, há vários bandos de caititu. (Santos, 2023, p.47-48)

Desta forma, ao olhar para o maior, pensando no imediato como relação com o tempo e acontecimentos/espço, percebe-se uma não-ligação ao imediato-político, pois depende de atravessar camadas em seu percurso para chegar em diferentes destinos.

Temos uma associação, mas ela só serve para nos relacionarmos com o Estado - tanto é que ninguém tem interesse em ser presidente. A nossa gestão é feita nos mutirões, nos velórios, nas festas, nos aniversários, nas missas, nos terreiros, nas roças. Apareceu um problema, resolvemos na hora. Já o povo da política se reunia em Brasília para resolver o problema da pandemia na Amazônia. Enquanto isso, o povo morria sem oxigênio, porque quem resolve está em Brasília. (Santos, p.48, 2023)

As ações menores, de caráter coletivo, permeiam uma temporalidade imediata na política e na gestão dos próprios envolvidos, pois trata-se do que se faz pelos próprios envolvidos.

Se existem diferentes conceituações para cultura, como fica o caso das ‘culturas menores’? Visto que, essencialmente as culturas menores, estão ligadas a aspectos de multiplicidades, então consequentemente teremos múltiplos conceitos e múltiplas leituras do que possa ser ‘culturas menores’. Porém, aqui pretendo pensar sobre dois diferentes modos de operar com as possibilidades de ‘culturas menores’, sendo eles: (1) como possibilidades de relações sociais e modos de vida, ou seja, a formação de pequenos grupos que são geridos por si mesmo, dentre coletividades autônomas e que não se pretendem hegemônicas; e (2) como manifestações de expressividades, tal como caráter artístico de ‘produção cultural’.

Os modos de vida de culturas menores, se fazem por encontros de singularidades, podendo ou não ter algum ponto que se faça proximidade, visto que

as diferenças podem se confrontar a ponto de gerar um novo olhar, ou até aprimorar os próprios pontos. Assim, se formam coletividades singulares, composta por indivíduos que escaparam dos processos de subjetivação hegemônica, e de certa forma produziram fissuras nos modos de vida impostos em tais processos, criando formas próprias para lidar e se relacionar com as vidas.

A política é euro cristã monoteísta e a cosmopolítica também é uma invenção euro cristã. Nós quilombolas, porém, não temos política, temos modos de vida. Não fazemos assembleias para resolver nossas questões, temos discussões nas quais brigamos até nos entendermos. Depois, bebemos cachaça para comemorar (Santos, 2023, p.49)

Em suma, podemos pensar que as culturas menores nesse aspecto no qual se relaciona com a ideia de modos de vida, são todas as culturas e/ou modos de vida que não se adequaram às imposições normativas da hegemonia e ainda não se pretende qualquer busca por maiorização, se fazem a partir de movimentos fluidos que estão e buscam constante transformações.

Uma cultura menor é necessariamente uma cultura revolucionária. Revolucionária no âmbito de produzir diferenças e ser caracterizada pelas discrepantes oposições aos modos hegemônicos de dominação. Pensando nessa relação de produção, movimento e transformação, podemos observar o conceito de 'cultura libertária' de Acácio Augusto:

A cultura libertária produz uma força estranha: a revolta. Esta ativa os caminhos que se faz como existência associada em luta, como o fogo suas centelhas. É fogo, como alertou Heraclito: sobrevivendo, todas as coisas discernará e empolgará. O fogo que tudo gera. Afirmação da existência diante da maneira como o fogo é visto e abandonado na morna cultura ocidental, capturado como elemento da massa, visto como signo da revolução, instrumento dos bárbaros que chegam para pilhar a cidade. Na cultura ocidental, perde-se a dimensão do fogo que produz alertada pelos pré-socráticos. (Júnior, 2013, p.8)

As culturas menores se fazem 'culturas de resistência' pois podem possibilitar e criar outros modos de vida, operam num modo de resistir às imposições, as violências, as castrações pré-estabelecidas: "O que está em jogo é defender a própria pele, escapar ao exercício da força de outrem pela afirmação física e decidida da própria vida, da própria carne." (Júnior, 2013, p.14). Assim a produção de minoridades se faz por relações de trocas de afetações, ou seja, se reproduz uma espécie de simulacros das relações de hierarquias e poder, tensionado por quem afeta, e tensionando quem é afetado, deste modo, os grupos que produzem diferenças são afetados por políticas e estratégias discriminatórias,

operando por vias de sujeição, onde podem ser capturados ou marginalizados. Os movimentos que escapam e fazem escapar, podem produzir desdobramentos que impulsionam outras afetações, ou seja podem provocar, de certa forma, estímulos e curiosidades que impulsionam a crítica e conseqüentemente, levando os processos de subjetivação as possibilidades de criação e singularização:

As rádios livres, a contestação do sistema de representação política, o questionamento da vida cotidiana, as relações de recusa ao trabalho em sua forma atual são vírus contaminando o corpo social em sua relação com o consumo, com a produção, com o lazer, com os meios de comunicação, com a cultura, e por aí afora. São revoluções moleculares criando mutações na subjetividade consciente e inconsciente dos indivíduos e dos grupos sociais. (Guattari e Rolnik, 1986, p.46)

Assim, podemos encontrar também com a ideia de ‘culturas menores’ que pautam nas manifestações de expressividades, ou talvez uma ‘produção cultural’ num modo artístico: “A arte é conversa das almas porque vai do indivíduo para o comunitarismo, pois ela é compartilhada. A cultura é o contrário.” (Santos, 2023, p.23), no qual podem se relacionar tanto com expressões que esses modos de vida produzem, quanto com modos de tensionamentos menores dentro da arte e da ‘produção cultural’. Embora, esperamos que os modos de expressão cultural menores sejam produzidos por modos de organização provenientes de ‘culturas menores’, isso não se faz regra. Pois não se trata necessariamente do material que é proveniente de uma cultura menor, mas sim a potencialidade de subversão ante a cultura hegemônica. Por exemplo, uma contracultura, que aqui consideramos um antagonismo maior, numa cultura como modo de organização, pode produzir expressões culturais menores. Ainda que essas expressões possam causar ou impulsionar culturas menores como modos de organização através da possibilitação de processualidades micropolíticas. Também podemos pensar em movimentos e expressões que se consideram contraculturais, como vimos ao tratar sobre casos específicos no Brasil, mas não se maiorizaram a ponto de se tornar contracultura e nem passaram por capturas mercadológicas, pois carregam singularidades que não permitem essas maiorizações.

Se as culturas menores, ao recusar a sujeição e a captura, são colocadas à margem, e ainda as expressões culturais menores são marginalizadas, então o conceito de ‘culturas menores’ se relaciona também com a ideia do menor como um ‘adjetivo pejorativo’ em relação a um olhar pautado na binaridade e no moralismo eurocristão.

Quem são os menores? As minorias? Os minorizados? Quais os sujeitos que são assimilados a um contexto pejorativo? Partindo do pressuposto que existe um Todo como aspecto universalizante e totalizante, quanto mais se distancia do que é estipulado para com as características do que se é definido como totalidade, mais à margem habita esse corpo. Ao gerar esse desencontro com os caminhos pré-estabelecidos, esse corpo passa a ser possivelmente violentado e ainda culpabilizado pela justificativa da distância com as identidades constituídas.

Segundo Passeti (1985), a divisão social entre o 'adulto' e 'criança' é ilusória, já que se trata de um processo contínuo, porém se faz a partir da concepção de que "o adulto cria o menor procurando educá-lo para sua adaptação à sociedade" (Passeti, 1985, p.9), no qual se houver escape quanto às 'adaptações à sociedade', isso não se maiorizou, é considerado que o problema se deu durante quando era considerado 'menor'. Assim, a família passa a vida procurando de quem foi a culpa, daquele corpo ter buscado algo mais que o que lhe foi estipulado.

Esta dicotomia, mundo do menor e mundo do adulto, não existe, só existe para melhor localizar as partes, e como falso problema. Ser menor é mais que ter menos de dezoito anos. Aliás, os que são filhos de "famílias organizadas" são crianças e jovens, menores são os outros. (Passeti, 1985, p.23)

Isso tem relação direta com os processos de subjetivação que o 'maior' impõe sobre o 'menor', enquanto o que se caracteriza como menor é tudo aquilo que escapa das imposições sociais que são fabricadas pelo maior (no caso, o Estado). É aquilo que produz relações marginalizadas, que não são as programadas pelos adventos da normalidade. Ou seja, menor é o que foge:

O que vai caracterizar um processo de singularização, é que ele seja automodelador. Isto é, que ele capte os elementos da situação, que construa seus próprios tipos de referências práticas e teóricas, sem ficar nessa posição constante de dependência em relação ao poder global, a nível económico, a nível do saber, a nível técnico, a nível das segregações, dos tipos de prestígios que são difundidos. A partir do momento em que os grupos adquirem essa liberdade de viver seus processos, eles passam a ter uma capacidade de ler sua própria situação e aquilo que se passa em torno deles. Essa capacidade é que vai lhes dar um mínimo de possibilidade de criação e permitir preservar exatamente esse caráter de autonomia tão importante. (Guattari e Rolnik, 1986, p.46)

Portanto, falar em 'culturas menores' vai muito além das delimitações quanto ao tamanho e espacialidade cultural, se trata de falar nas possibilidades de movimentações, como algo desestabilizado e desestabilizante. Tais movimentos de descentralizar as subjetividades como algo dado por um campo maior, e passa a

operar a partir das subjetividades que são afetadas pelas singularidades, tornando inviável sua maiorização pelos aspectos múltiplos e pautados na diferença, então aquilo que não se massifica, não homogeiniza.

Isso não se resume e não se conclui, não se define, pois os modos são infinitos a ponto de serem inventados, capturados, e reinventados. Apresentar possibilidades 'modos de vida outra' é um ciclo de outro... outra... outre... outru...

Vidas antx-culturais?

“Por essência, a criação é sempre dissidente, transindividual, transcultural” (Guattari e Rolnik, 1986, p.36)

Imagem 16: O que vem antes do sujeito?



Fonte: do autor

O conceito de antx-culturas se apresenta com a escrita muda de um 'X', pois se relaciona com dois diferentes prefixos: (1) anti e (2) ante.

O prefixo 'anti' produz a noção de contrariedade, de oposição, tanto à cultura hegemônica, quanto ao que produz e é produzido pela conceituação de cultura, tais como operam os signos da cultura. Para pensar em estratégias e modos de contrariedade que se pautam em movimentos 'anti', exemplifico relações a partir de dois movimentos, conhecidos como 'anti-arte' e o que chama-se de 'anti-música':

A ideia da 'anti-arte' se trata de um movimento que contesta a estética e a função da arte, dentro do próprio movimento, sendo uma relação que Marcel Duchamp faz com o movimento artístico conhecido como 'dadaísmo'. A ideia de romper com toda estética do que é uma 'bela arte', com os padrões tradicionais, e pensar na função da arte como a de provocar sentidos, e nesse caso foi de provocar o pensamento à criticidade. Embora, obras como 'A fonte' de Duchamp (imagem 17), e 'Merda de artista' de Piero Manzoni (Imagem 18) foram extremamente importantes para causar movimento no pensamento do que 'pode ser arte'. Com o grande impacto causado, a plasticidade do sistema conseguiu monetizar tais intervenções, porém mesmo havendo certa captura mercadológica, o potencial subversivo em modificar, transformar e revolucionar o movimento artístico se fez contínuo.

Imagem 17: Obra 'A fonte' de Marcel Duchamp



Fonte: https://www.historiadasartes.com/wp-content/uploads/2017/10/m_A-Fonte.jpg

Imagem 18: Obra 'Merda de artista' de Piero Manzoni



Fonte:

https://s2.glbimg.com/R_irj4ZJ1238ZflRnSFedeSlhpk=/620x430/e.glbimg.com/og/ed/f/original/2016/12/09/piero-manzoni.jpg

Nos termos da música, onde na década de 60 existe entre o surgimento e talvez uma transformação no que poderia ser chamado de 'rock', marcadamente pelo evento de Woodstock. Um movimento provocado por adolescentes de classe média, em sua maioria universitários, que impulsiona a surgir múltiplos movimentos sociais e pensa-se em outros modos de vida. Porém, como vimos anteriormente, é fortemente capturado pela indústria cultural. No final da década de 60 e início da década de 70, surge então uma revolta com um tom mais agressivo, embora ainda não bem definido, pois tudo que escapava do que era propriamente o 'rock', se considerava 'punk', sendo determinado historicamente como 'pré-punk'. O punk surge como um 'rock que escapou', mas aos poucos vem tomando formas mais 'classificáveis', principalmente após capturas mercadológicas, que tendem a diminuir seu caráter politizado e drogado, para se transformar em um produto mais *clean*. Cada vez fica mais nítido como o mercado da revolta pode ser lucrativo, assim a indústria cultural investe muito em um recorte da cena punk, trazendo popularidade, surgindo o que chamamos de 'punk de boutique'. Porém, a resistência micro vem gerando outros fluxos, e suas minoridades se intensificam, assim surge a crosta que não pode ser limpa, do que pode ser chamado de 'Crust Punk', assim surge a anti-música, que rompe com a linearidade sonora, que promove um

descompasso envolvente, que questiona as possibilidades das normatividades musicais.

Já o prefixo 'ante', sugere uma relação com a temporalidade, com o antes. O que vem antes da cultura? Pensar no que pode ser anterior aos processos de subjetivação, de endoculturação, de socialização... olhar para o que pode ser produzido antes dos atravessamentos que influenciam a construção do ser.

Se pensar no conceito das culturas menores não se fecha, a ideia de antx-cultura é ainda mais aberta, pois se trata do que vem antes de uma cultura menor, aqui o plural é colocado nos plurais. Se as culturas menores se fazem a partir de encontros de potências singulares, as antx-cultura se fazem pela singularidade no seu estado inicial, antes dos encontros. Trata-se de potencializar as singularidades antes de se encontrar com possíveis influências que possam operar em processos de socialização. Ainda que essas potências estejam imersas nos aspectos temporais, não se trata de buscar um fim, mas de fluxos... não queremos chegar lá, mas sim criar uma rede interminável de transformações.

O primeiro movimento para possibilitar esses fluxos de transformações, se trata do oposto ao movimento, pois as antx-culturas consistem nos atos de descontinuidades dos fluxos culturais que nos afetam, direcionando as forças e os movimentos para fluxos de criação e experimentação. A descontinuidade pode operar por múltiplas formas, mas aqui olharemos para duas formas: (1) a esquiva, o desviar, o escapar, ou fugir; e (2) o confronto com as capturas mercadológicas e/ou identitárias, a desconstrução, o desfazer, o destruir, o des...

Essas duas formas, de certo modo, operam numa proximidade conceitual que fica evidente uma relação entre cultura e colonização. Ao olhar para a cultura como cultivo²², percebemos que a proximidade se dá pelos modos de cultivos que geralmente se pautam em monoculturas, que dividem, separam e isolam... isso é condicionado por uma modulação de alguém que detém um poder sobre escolhas de espécies, de sementes, de produção genética, de... A mesma dinâmica se faz pela colonização, principalmente quando Nego Bispo nos mostra que a colonização é um processo de adestramento: "quando completei dez anos, comecei a adestrar bois. Foi assim que aprendi que adestrar e colonizar são a mesma coisa". Perceber

²² A ideia de cultivo aqui se pauta nas problemáticas do meio agro pautado no agronegócio e na monocultura. Se pensarmos nas outras possibilidades de cultivos, tais como sistemas agroflorestais, temos outra percepção, totalmente inversa a perspectiva levada a crítica, no qual se encontra com movimentos múltiplos de cultivos.

essa relação possibilita refletir essas duas formas de descontinuidade, pelos conceitos de descolonização e contracolonização: no qual a contracolonização se relaciona com proposição (1) de desviar, esquivar, escapar, pois contracolonizar parte da ideia de não deixar ser colonizado: “O contracolonialismo é simples: é você querer me colonizar e eu não aceitar que você me colonize, é eu me defender. O contracolonialismo é um modo de vida diferente do colonialismo” (Santos, 2023, p.58); e o conceito de descolonização se relaciona com a proposição (2) o confrontar, que consiste num processo paulatino de desconstrução: “O grande debate hoje é o debate decolonial, que só consigo compreender como a depressão do colonialismo, como sua deterioração. Compreendo o sufixo “de” como isso: depressão, deterioração, decomposição” (Santos, 2023, p.53).

Mas ambos são modos ou estratégias de se livrar dos processos de subjetivação que modulam as lentes pré-estabelecidas com que vamos enxergar o mundo. Nos livrar desses condicionamentos é o que vai possibilitar que através das singularidades e multiplicidades, poder produzir novos, outros, ... de modo que:

romper barreiras não será sugerido simplesmente como um exercício mental masturbatório, que tolera movimentos da mente intelectual insurgente por meio de novas fronteiras (outra versão do safari na selva) ou que se torna justificativa para movimentos do centro para as margens que meramente mimetizam de uma nova forma os velhos padrões do imperialismo cultural e do colonialismo (hooks, 2023, p.30-31)

Imagem 19: escapar das subjetivações



Fonte: do autor

Escapar, esquivar, fugir, destruir, desconstruir, fissurar, tensionar... são modos de agir heterotópicos, como forma de produzir transformações aqui e agora, tal como se relacionar com a liberdade como um meio, como modo de vida presente. Embora não preveja um fim a ser alcançado, como nas utopias, são modos de operar numa criação de fluxos que possam transformar a realidade, sendo assim, podem gerar conjuntos de fluxos que leve a ideia da liberdade como um fim, como uma libertação coletiva. Embora desejamos sim, a revolução social, a libertação total do Estado para o coletivo, nos pautamos em estratégias micro, que partem do individual podendo transformar os entornos e as relações que ali acontecem. Se trata de gerundizar²³ a revolução.

Desse modo, quando tratamos de singularidade e ainda de individualidade, não se pauta no aspecto individualista de uma conquista da liberdade para si próprio como um encerramento, mas sim de produzir meios para uma transformação coletiva. Então, reconhecendo que somos dependentes da sociedade, é que vai possibilitar produzir modos de se libertar das imposições e de afetar os seres que nos relacionamos.

Um dos aprendizados que as pessoas mais velhas de nosso povo nos trazem é o da interdependência. Não existe descolonização individual; ela é necessariamente coletiva e tem em seu centro a luta pelo território. Há certos discursos neoliberais que pregam a independência como um progresso civilizatório, também nas relações interpessoais. Parece haver uma vergonha em reconhecer a dependência que nos constitui. No entanto, nós, seres humanos, não somos autossuficientes, nunca fomos. Precisamos do ar, da água, da terra, do alimento; precisamos uns dos outros o tempo todo. Nossa interdependência e cuidado circular fazem a saúde da vida. (Núñez, 2023, p.114)

A essência singular nas antx-culturas, ainda que possa produzir culturas menores, é algo que ainda escapa das capturas identitárias. Embora as culturas menores, enquanto menores, escapam das capturas mercadológicas, não estão isentas das capturas identitárias, visto que estamos imersos num modo de operar representativo. Mas, ainda assim, as antx-culturas podem se relacionar com as identidades.

Como as antx-culturas lidam com as identidades? Embora estamos pensando em possibilidades que não se pautam nas influências de subjetivação, de endoculturação, de definição... As antx-culturas ainda podem se relacionar com as

²³ Termo e discussão pensada a partir de colocações do Profº Drº César Leite

identidades, de modo que as enxergue, mas não se insira, como um horizonte de possibilidades, para que não se fixe, não se feche, e não se pautem em estereotipização, então é necessário a desverticalização. Aqui a ideia de identidades não se relacionam com a ideia de estigma, de marcadores que criam modos de classificar e hierarquizar as pessoas. A proposta é olhar para identidades como diferentes modos de vida, em movimento, nos quais possibilitam certas fusões, mestiçagens e até um processo de antropofagização. Embora possa existir relações das antx-culturas com identidades ou até fragmentos delas, a ideia de antx-cultura não possibilita se inserir numa identidade, nem criar identidades, pois a ideia é romper radicalmente com as relações de hierarquias e poder. Talvez, ainda, podemos pensar em algo como a relação do que se chama de 'identidade' não-binária para a questão de gênero, no qual se subverte toda a ordem estabelecida pelo ideal de masculino e feminino, e se faz um movimento antropofágico com os elementos de uma identidade estabelecida, desse modo, vislumbra as identidades, mas não se insere, mistura elementos, mas não cria um modo fixo, algo estabelecido, fixo e/ou catalogados.

Desse modo, as antx-culturas não é necessariamente pensar em formas de ser, em modos de vida, ou em qualquer pressuposto. Assim, aqui não se encontrará uma receita de como ver e/ou viver a vida, de pré-estipular caminhos, para onde vai ou onde quer chegar. A vida antx-cultural se faz a partir de negações a qualquer imposição, a qualquer rótulo, preconceito, ao pré-estipulado, aos limites e delimitações, aos costumes e as tradições. Ou seja, antx-culturas não é um modo de ser, mas sim romper o que pode ser classificado como 'modo de ser'.

É válido destacar que ir contra a ideia de culturas e identidades não tem relação alguma com abandonar as lutas que atravessam raça, gênero e classe. É justamente o contrário disso, é enaltecer de fato as diferenças e romper com a ideia de que esses marcadores operam como fatores de assimilação, representatividades e estereotipagem. É não deixar cair no

paradigma liberal. Este busca isolar os corpos e aprisioná-los em suas individualidades, produz novas identidades e veicula propagandas que se referem aos sujeitos como "únicos", "especiais" e "merecedores" de um atendimento "personalizado" - a fim de obstaculizar um corpo político. (Moreira, p.143, 2022)

Dentre as possibilidades, nos deparamos com duas opções: ou aceitar uma sujeição a se tornar 'sujeito' pelos aparatos regulatórios do Estado, onde mesmo

que exista proposta para certas 'flexibilizações' do modelo estipulado como sujeito, a mudança do modelo e as ditas 'inclusões', ainda continuariam se pautando em modelizações e submissões; ou, a proposta aqui, é desapegar de toda essa parafernália que o Estado nos oferece para que nos tornemos sujeitos, identificáveis e assimilados...

Não se trata de forma alguma de postular a individualidade, muito menos de criticar o movimento e as relações coletivas, mas sim as formas de poder e hierarquizações que derivam desses modelos. A coletividade por si, não deve ser hierarquizada, nem operada por relações de poder, se trata de mutualismo, de trocas e doações. O problema se dá pela marca do individualismo neoliberal forjando 'coletividades' como dependências por exploração. O ato de não fechar para uma cristalização, não se tornar estático, mas sempre em movimento. A única forma de individualidade que deve-se operar é a relação com as singularidades.

Ela não se faz por nivelamentos ou por miseráveis igualitismos. É produção da diferença. Não a diferença tão cantada hoje nas democracias liberais; essa diferença precisamente descrita e caracterizada pelo *slogan* publicitário e politicamente correto que pontifica: ser diferente é normal. Trata-se da produção da diferença como estranho. Um estranho incorrigível, perturbador. (Júnior, 2013, p.7)

Não é só romper com os identitarismos e as culturas hegemônicas, é romper com todos os princípios 'igualitários' que tentam homogeneizar grupos sociais, romper com os fechamentos, se trata de possibilitar e encorajar a diferença, a sair das caixinhas regulatórias. É escapar e fugir de qualquer forma rearranjada de captura que possa classificar proximidades como grupos sociais. Os escapes podem trazer uma transformação no que se vê como 'invisibilização', será 'ruim' passar despercebido pelo Estado? Não seria melhor do que estar totalmente à vista, com um alvo pendurado no peito?

Se trata de não deixar que Freud nos explique! Quebrar os espelhos de Lacan! Romper com o 'eu sou isso...', e até com o 'eu posso ser isso', entre 'ser e não ser' habita a dualidade. E a dualidade é o sustento do poder, da hierarquização, do privilégio...

Também não se trata de superar os conceitos de 'cultura', 'identidade', 'assimilação', 'representatividade', etc, mas sim pensar, possibilitar e propor outros modos de vida, outros modos de lidar com as relações sociais, em perceber os atravessamentos dos processos de subjetivação que condicionam nossos modos e então possibilitar a existência de movimentos de singularização. Acredito que a nível

macropolítico isso se faz utópico, mas se pensarmos nos movimentos de uma ótica micropolítica se trata de produzir movimentos aqui e agora de heterotopias e nomadismos. Nem de colocar 'cada um em seu lugar', entre 'com' e 'sem', entre 'dentro' e 'fora', mas possibilitar a (co)existência em múltiplos lugares²⁴, e ainda possibilitar que múltiplos lugares habitem os seres. Se trata de deixar de tentar se incluir no sistema, e direcionar a luta para derrubar o sistema.

Se difere da contracultura principalmente quando sugere a invenção e a substituição por uma nova cultura, aqui não se trata de substituir, mas de romper laços e amarras, de se libertar de qualquer forma pré-estipulada.

Se partirmos de uma micropolítica de nós mesmos, é um processo paulatino de quebrar os 'óculos da cultura', estilhaçando as lentes em cacos para possibilitar olhares menores sobre as fragmentações entre as alianças sociais, e então poder martelar esses cacos para deixar de olhar o mundo através de lentes que condicionam a um grau pré-estabelecido de enxergar. Assim, o pensamento das antx-culturas propõe desviar da produção de signos das culturas e dos condicionamentos para olhar a vida, é olhar para as capturas e fazer escapar delas, é fazer voar para longe de tudo aquilo que vem se agregando num contexto massificatório.

Também não se trata de abandonar as coletividades, mas não se deixar influenciar pelo pensamento coletivo como uma verdade pré-estabelecida. Estrategicamente, a proposta é de formar alianças nas lutas, é de reunir grupos por um objetivo em comum até que esse seja cumprido, e poder romper naturalmente com essas alianças, é se reunir por fluxos. Para além do identitarismo, se tem as identidades de forma mais abertas, a proposta é uma abertura maior que essas identidades, de forma que não exista possibilidade de se cair em novas segregações, muito menos se cristalizar como um modo de se viver.

A noção colonial de exploração da terra, dos rios, das matas, é a mesma que opera na exploração do nosso território-corpo, esgotando-o, cansando-o, exaurindo-o. A vida é um laço de interdependências, e, para que seus fluxos se movimentam de maneira saudável, é necessário que o cuidado seja reparador. Todos os seres merecem bem viver para além de sua utilidade, de sua funcionalidade para os outros. Que as expressões afetivas sejam também sobre transbordamentos e abundâncias, e não apenas sobre faltas e necessidades. (Núñez, 2023, p.116)

²⁴ Não se trata apenas de lugares como 'locais físicos', trata-se de uma amplitude de formas espaciais

CRÉDITOS - DAS REFERÊNCIAS...

Bibliográficas

ANDRADE, Érico - **Negritude sem identidade**: sobre as narrativas singulares das pessoas negras. n-1 edições, São Paulo, SP, 2023, 172p. ISBN: 978-65-81097-75-2

BAUMAN, Zygmunt - **Ensaio sobre o conceito de cultura**. Tradução: Carlos Alberto Medeiros - Rio de Janeiro: Zahar, 2012. 325p. ISBN: 978-85-378-0800-9

BARROS, Douglas - **O que é identitarismo?** 1ªed. Ed. Boitempo, São Paulo, 2024. 208p. ISBN: 978-65-5717-414-2

BUTLER, Judith - **Corpos que pesam**: sobre os limites discursivos do “sexo” *in* **O corpo educado**: pedagogias da sexualidade. Org: Guaciara Lopes Louro; Tradução: Tomaz Tadeu da Silva. 4ªed. Belo Horizonte : Autêntica, 2023. ISBN 978-85-513-0375-7. pp.191-219

COSTA, Camilo Floriano Riani - **Caricatas**: arte - rosto - humor - experiência. Tese de doutorado em educação. Unesp, Rio Claro - SP, 2016, 180p.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix - **Kafka: por uma literatura menor**. Tradução: Cintia Vieira da Silva; Revisão: Luiz B. L. Orlandi. 1ªed, 7. reimp. - Belo Horizonte : Autêntica, 2024. ISBN: 978-85-8217-312-1

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix - **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia 2, vol.1. Trad: Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. São Paulo: Editora 34, 2ªed, 2011. 128p. (Coleção TRANS). ISBN: 978-85-85490-49-2

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix - **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia 2, vol.2. Trad: Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Editora 34, 2011. 125p. (Coleção TRANS). ISBN: 978-85-85490-65-2

FOUCAULT, Michel - De outros espaços *in* **Diacritics**. Tradução de Pedro Moura. Conferência proferida no Cercle d'Études Architecturales, em 17 de março de 1967. Publicado em 1986, 7p.

FREIRE, Roberto - **Sem tesão não há solução**. Ed. Guanabara: Rio de Janeiro, 14ª ed., 1987. ISBN: 85-277-0036-0

FREIRE, Roberto - **Soma**: uma terapia anarquista. Vol.1 - A alma é o corpo. Ed. Guanabara: Rio de Janeiro, 1988, 3ªed. ISBN 85-277-0094-8

GARCIA, Luis Britto - **El império contracultural**: del rock a la postmodernidad. 4ªed, FUNDARTE, Caracas - Venezuela, 2011, 287p.. ISBN: 978-980-253-473-9

GOFFMAN, Ken e JOY, Dan - **Contracultura através dos tempos**: do mito de prometeu á cultura digital. Trad: Alexandre Martins. Rio de Janeiro: Ediouro, 2007. ISBN: 85-0001-665-5

GUATTARI, Félix e ROLNIK, Suely - **Micropolítica: Cartografias do desejo**. Ed. Vozes, Petrópolis, RJ. 1986. 328p.

HAIDER, Asad - **Armadilha da identidade**: raça e classe nos dias de hoje. 2ªed. Tradução: Leo Vinicius Liberato. Veneta, São Paulo, 2024 (Coleção Baderna) 192p. ISBN: 978-85-9571-286-7

HALL, Stuart - **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva e Guaracira Lopes Louro. 11.ed, DP&A, Rio de Janeiro, 2006. 104p. ISBN: 85-7490-402-3

HEIDEGGER, Martin - **Identidade e diferença**. Tradução: Ernildo Stein, Ed. Vozes, Petrópolis, RJ, 1ªed. 54p. ISBN: 978-85-326-5792-3

HOOKS, bell - **Cultura fora da lei**: representações de resistência. Trad: Sandra Silva. São Paulo: Elefante, 2023. 420p. ISBN: 978-85-93115-78-3

HORKHEIMER, Max e ADORNO, Theodor W. - A indústria cultural: O iluminismo como mistificação das massas *in* **Indústria cultural e sociedade**, Theodor W. Adorno; seleção de textos: Jorge Mattos Brito de Almeida; tradução: Julia Elisabeth Levy [et al.] - São Paulo : Paz e Terra, 2002. pp.7-74. ISBN: 978-85-7753-041-0

JÚNIOR, Acácio Augusto Sebastião - **Política e antipolítica**: anarquia contemporânea, revolta e cultura libertária. Tese de doutorado em ciências sociais pela PUC-SP, 302f. 2013

KRENAK, Ailton - **A vida não é útil**. Pesquisa e org: Rita Carelli, 1ªed, São Paulo: Companhia da Letras, 2020. ISBN: 978-85-359-3369-X

LARAIA, Roque de Barros - **Cultura: um conceito antropológico**. Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro - RJ. 4º ed. 1989, 116p. ISBN: 85-85061-57-X

LEITE, César Donizetti Pereira - **Infância, experiência e tempo**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011. 166p. ISBN: 978-85-7983-195-9

MOREIRA, Maíra Marcondes - **Fins do sexo: como fazer política sem identidade**. Autonomia Literária - São Paulo, SP, 2022. 152p. ISBN: 978-65-87233-77-2

NÚÑEZ, Geni - **Descolonizando afetos**: experimentações sobre outras formas de amar. São Paulo: Planeta do Brasil, 2023, 192p. ISBN: 978-85-422-2379-8

OITICICA, Hélio - **Experi-mentar o experi-mental**. Cadernos de cultura e pensamento nº7. São Paulo: Translado Editorial. ISBN: 978-989-9199-55-2

PARKER, Richard. Cultura, economia política e construção social da sexualidade *in* **O corpo educado**: pedagogias da sexualidade. Org: Guaciara Lopes Louro; Tradução: Tomaz Tadeu da Silva. 4ºed. Belo Horizonte : Autêntica, 2023. ISBN 978-85-513-0375-7. pp.157-190

PASSETTI, Edson - **O que é menor**. Ed. brasiliense: São Paulo - Coleção Primeiros Passos nº152, 2ºEd - 1985. 72p.

PEREIRA, Carlos Alberto M. - **O que é contracultura**. São Paulo: Nova Cultural: Brasiliense, 1986. Coleção Primeiros Passos

PRECIADO, Paul Beatriz - **Manifesto contrassexual**: práticas subversivas de identidade sexual. Trad: Maria Paula Gurgel Ribeiro - 1ªed. Rio de Janeiro: Zahar, 2022. ISBN: 978-65-5979-075-3. 229p

RESENDE, Paulo Edgar - Capturas identitárias e resistências anarquistas. *in Anarquistas na América do Sul Vol.2*, org: Edson Passetti, Silvio Gallo e Acácio Augusto. São Carlos: Pedro e João Ed., 2022, pp.65-78. ISBN: 978-85-7993-872-6

ROCHA, Everaldo P. Guimarães - **O que é etnocentrismo?** 1º ed, versão ebook, brasiliense, São Paulo, 2017, 88f.

ROSZAK, Theodore - **A contracultura**: reflexões sobre a sociedade tecnocrática e a oposição juvenil. Ed. Vozes, Petropolis, RJ. 1972. 301p.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora / PISEAGRAMA, 2023, 112p. ISBN: 978 85 7126 1051

SANTOS, Hamilton Borges dos. Pornografia, libertinagem, erotismo e a literatura preta *in Libidio, dandê e melanina* - Santos, Hamilton Borges dos. Salvador - Ed Reaja, 2020. pp.24-42. ISBN 978-65-882-431-7

SCHREBER, Daniel Paul. **Memórias de um doente dos nervos**. Ed. Graal, 1984, Rio de Janeiro – RJ. Tradução de Marilene Carone. 316p.

SILVA, Tércio Gustavo da - **Infernando as ecologias a partir das arte-educações marginalizadas**. Monografia de conclusão em bacharel em ecologia, UNESP Rio Claro, 52p. 2021

SILVA, Tomaz Tadeu da - A produção social da identidade e da diferença *in Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais* / Tomaz Tadeu da

Silva (org.), 7ªed. Ed. Vozes, Petrópolis - RJ, 2007. pp.73-102. ISBN 978-85-326-2413-0

SILVA, Tomaz Tadeu da - A arte do encontro e da Composição: Spinoza + currículo + Deleuze. **Educação & realidade** [S.l.] v.27, n.2, 2002. Disponível em: [https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/25915] (Acesso em: 13/02/2025)

TRINDADE, Azoilda Loretto. Embarque *in* SILVA, Gisele Rose da - **O baobá dos valores civilizatórios afro-brasileiros**. 1ªed, Rio de Janeiro : Metanoia, 2021. 164p. ISBN: 978-65-86137-22-4

WOODWARD, Kathryn - Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual *in* **Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais** / Tomaz Tadeu da Silva (org.), 7ªed. Ed. Vozes, Petrópolis - RJ, 2007. pp.7-69. ISBN 978-85-326-2413-0

Musicais

CAMISA DE VÊNUS. Essa linda canção. Rio de Janeiro. PolyGram: 1996 <Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=mGUU3mcFygg>>

PLANET HEMP. **Raprocknrollpsicodeliahardcoreeragga**. Rio de Janeiro: Sony Music: 2000 <Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=C0b5qMvIEVo>>

RAUL SEIXAS E CAMISA DE VÊNUS. **Muita estrela, pouca constelação**. São Paulo: Estúdio RAC: 1987 <Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=cj_IYcIViVI>

FLICTS. **A todo anarquista**. São Paulo: Red Star Records: 2004 <Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=XbtmmUdqOSU>>

Filmográficas

ELES vivem. Direção de John Carpenter. EUA : Universal Pictures: 1988. 1h33m

FEBRE do Rato. Direção de Cláudio Assis. Roteiro de Hilton Lacerda. São Paulo : Imovision: 2011. 1h50m

O Lagosta. Direção de Yorgos Lanthimos. Reino Unido: Element Pictures, Scarlet Films, Falero House Productions, Haut et Court, Lemming Film, Film4 Productions: 2015. 1h58m