



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Faculdade de Comunicação Social

João Guilherme Bastos dos Santos

**Pragmática Cultural da Desobediência Civil: repertórios desviantes,
sistemas complexos e tecnologias da comunicação**

Rio de Janeiro

2019

João Guilherme Bastos dos Santos

Pragmática Cultural da Desobediência Civil: repertórios desviantes, sistemas complexos e tecnologias da comunicação



Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Tecnologias da Comunicação e Cultura.

Orientadora: Prof^a. Dra. Alessandra Aldé

Rio de Janeiro

2019

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

S237 Santos, João Guilherme Bastos dos.
Pragmática Cultural da Desobediência Civil: repertórios desviantes, sistemas complexos e tecnologias da comunicação / João Guilherme Bastos dos Santos. – 2019.
216 f.

Orientadora: Alessandra Aldé.
Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de Comunicação Social.

1. Comunicação Social – Teses. 2. Pragmática da Comunicação – Teses. 3. Pragmática Cultural – Teses. 4. Desobediência Civil – Tese. I. Aldé, Alessandra. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de Comunicação Social. III. Título.

es CDU 316.77

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

João Guilherme Bastos dos Santos

Pragmática Cultural da Desobediência Civil: repertórios desviantes, sistemas complexos e tecnologias da comunicação

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Tecnologias da Comunicação e Cultura.

Aprovada em 14 de março de 2019.

Banca Examinadora:

Prof^ª. Dra. Alessandra Aldé
Faculdade de Comunicação Social – UERJ

Prof. PhD. Stephen Coleman
School of Media and Communication – University of Leeds

Prof^ª. Dra. Kelly Cristina de S. Prudencio
Faculdade de Comunicação Social – UFPR

Prof. Dr. Erick Felinto de Oliveira
Faculdade de Comunicação Social – UERJ

Prof. Dr. Ricardo Fabrino Mendonça
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – UFMG

Prof. Dr. Márcia Ribeiro Dias
Escola de Ciência Política - Unirio

Rio de Janeiro

2019

DEDICATÓRIA

À Marielle Franco (1979-2018), vereadora, defensora dos Direitos Humanos e das minorias, covardemente assassinada no dia 14 de março de 2018, um ano antes da defesa desta tese. Que esta dedicatória se multiplique.

AGRADECIMENTO

Mais do que um agradecimento pontual, este é o reconhecimento de que minhas ideias e caminhos acadêmicos foram moldados em intenso diálogo e interação com orientadores, debatedores, amigos e família, que me acompanharam durante meus anos na Universidade do Estado do Rio de Janeiro e meses no período sanduíche (Misc PG Research) na Universidade de Leeds (Reino Unido). A quantidade de pessoas envolvidas me obriga a ser breve, e gostaria de registrar alguns nomes que contribuíram diretamente para o desenvolvimento das ideias que moldaram esta tese e os trabalhos paralelos desenvolvidos durante o doutorado.

Primeiro agradeço e reconheço o esforço de minha família ao longo de todo este processo, representada por João Rafael, Mônica de Oliveira, Bianca e Bruna Bastos dos Santos, Velusia de Oliveira e minha companheira Caroline Ridolphi Leal.

Agradeço a meus orientadores, Alessandra Aldé e Stephen Coleman, pelo respeito intelectual, confiança e correções que me fizeram amadurecer consideravelmente ao longo desta pesquisa. Eles são responsáveis pelo que há de mais positivo nos resultados deste esforço. Aos membros da banca de avaliação Ricardo Fabrino Mendonça, Kelly Cristina de Souza Prudêncio, Márcia Ribeiro Dias e Erick Felinto de Oliveira, pelas contribuições a este trabalho, paciência e respeito ao indicar melhorias necessárias.

Agradeço também ao corpo de professores do Programa de Pós-graduação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, em especial aos professores Muniz Sodré de Araújo Cabral, Sônia Virgínia Moreira, Fernando do Nascimento Gonçalves, Marcelo Kischinhevsky, Letícia Cantarela Matheus, Fátima Cristina Regis Martins de Oliveira e Robson da Silva Braga, com os quais tive aulas em minha pós-graduação.

Ao grupo de pesquisa em Tecnologias da Comunicação e Política da UERJ, do qual fiz parte ao longo dos oito anos que se passaram entre minha iniciação científica durante a graduação e a conclusão deste doutorado, particularmente aos pesquisadores Karina Santos, Aline Brandão, Aline Sant Ana, Fernanda Sanglard, Fernanda Freire, Vanessa Cristine Cardozo Cunha, Gláucia Neves, Ana Cristina Fernandes, Ana Luiza Dargains, Angelina Nunes, Marcelo Castañeda, Maria Fernanda Machado, Vitor Pereira Santos, Fabio Minervini, Flávio Nehrer, Rayssa Dias, Rayssa Motta, Hygor Nunes, Juliano Sebastian, Alysson Bruno Martins Assunção, Fernanda Baldiotti e Pedro Sangirardi.

Aos debatedores e amigos que comentaram meus trabalhos em congressos e seminários, em especial Viktor Chagas, Fernando Lattman-Weltman, Rayza Sarmento, Wilson Gomes, Francisco Paulo Jamil Marques, Maria Helena Weber, Rousiley C. M. Maia, Afonso de Albuquerque, Regiane Lucas, Danila Cal, Arthur Ituassu, Paulo Roberto Figueira Leal, Flávia Biroli, Samuel Barros, Patrícia Rossini, Marcus Abílio Pereira, Sérgio Amadeu da Silveira, Rafael Sampaio, Fernanda Cavassana, Camila Mont'Alverne, Nelson Rosário de Souza, Felipe Borba, Marcelo Alves, Sylvia Iasulaitis, Thales Vilelo Lelo, entre outros.

O espaço necessário para registrar brevemente todas as amizades que fiz ao longo destes anos na UERJ seria proibitivo, mas gostaria de lembrar de amigos pesquisadores que me abrigaram em suas próprias casas quando precisava passar a noite no Rio de Janeiro depois da mudança para Petrópolis: Yuri Garcia e Ivan Mussa. Pelas conversas, revisões, auxílio e eventual abrigo durante minha estadia em Leeds, agradeço a Loren Sorensen, Andreas Rauh, Purba Hossain, Zack Abdiche, Frederic Long, Adith Ajayan, Shanny Kirby, Herrick Ko e Kalyani Nair. Pela atuação nas favelas do Rio, ao voluntariado do TETO Rio e moradores, professores com quem as universidades têm muito a aprender.

Se o povo promete simplesmente obedecer, perde a condição de povo e se dissolve por este ato; no instante em que há um senhor não há mais soberano e o corpo político se dissolverá (Si donc le peuple promet simplement d'obéir, il se dissout par cet acte, il perd sa qualité de peuple ; à l'instant qu'il y a un maitre il n'y a plus de Souverain, et dès lors le corps politique est détruit).

Jean-Jacques Rousseau

RESUMO

SANTOS, João Guilherme Bastos. **Pragmática Cultural da Desobediência Civil:** repertórios desviantes, sistemas complexos e tecnologias da comunicação. 2019. 206 f. Tese (Doutorado em Comunicação) – Faculdade de Comunicação Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

Esta tese toma por base o reconhecimento de que o acesso efetivo dos cidadãos a seus direitos se materializa através de interações cotidianas, reguladas por regras pragmáticas e contingências culturais. Desenvolvemos uma perspectiva pragmática cultural da desobediência civil, mapeando a interdependência entre ordem de interação, cultura e a dimensão interacional da cidadania. Neste sentido, a desobediência pode ser entendida como utilização de repertórios que colocam em xeque a autenticidade de performances de autoridade, forçando a quebras na ordem de interação e possibilitando o reconhecimento de regras tácitas envolvidas tanto no desrespeito jurídico quanto na luta por reconhecimento. Estes repertórios são colocados em prática em territórios marcados por regulações sobrepostas em diferentes escalas – situações locais, comunidades de práticas, culturas de produção, economia política – trazendo a necessidade de reconhecer as dinâmicas de complexidade culturalmente organizada, atravessadas por diferentes tecnologias da comunicação e possibilidades de análise por estudos associados à cultura. Para analisar diferentes âmbitos destas questões, estabelecemos pontes conceituais interdisciplinares entre a pragmática da comunicação, complexidade organizada e estudos culturais. Neste cenário, repertórios culturais compõem um elemento de conexão entre diferentes escalas. A relação estabelecida entre pragmática cultural e cultura popular é compatível com a análise de narrativas biográficas/autorreferenciadas, ficcionais e etnográficas relacionadas à desobediência.

Palavras chave: Pragmática da Comunicação. Pragmática Cultural. Complexidade Organizada. Desobediência Civil. Luta Por Reconhecimento Jurídico. Repertórios.

ABSTRACT

SANTOS, João Guilherme Bastos. **Cultural Pragmatics of Civil Disobedience**: deviant repertoires, complex systems and communication technologies. 2019. 206 f. Tese (Doutorado em Comunicação) – Faculdade de Comunicação Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019

This doctoral thesis is based on the understanding that citizens' access to their rights takes form through everyday interaction, subjected to pragmatic rules and cultural contingencies. We develop a cultural pragmatic perspective of civil disobedience, mapping the interdependency among interaction order, culture and interaction citizenship. In this sense, disobedience can be understood as the use of cultural repertoires that put authority performances at risk, forcing breaks in the interaction order and making possible to publicize tacit rules involved both in judicial disrespect and struggle for recognition. These repertoires are brought into practice in places marked by overlapping regulations in different scales – local situation, communities of practice, cultures of production, political economies – bringing the need to recognize dynamics of culturally organized complexity, crossed by diverse communication technologies and possibilities of cultural analysis. To analyse the multiple spheres of these matters, we establish interdisciplinary conceptual bridges among pragmatics of communication, organized complexity and cultural studies, in which cultural repertoires figure as connective element among different scales. The relation traced between cultural pragmatics and popular culture is compatible with analysis of biographies/self-referenced narratives, fictional technological dystopias and ethnographies.

Keywords: Pragmatics of Communication. Cultural Pragmatics. Organized Complexity. Civil Disobedience. Struggle For Recognition. Repertoires.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 PRAGMÁTICA, COMUNICAÇÃO E DESOBEDIÊNCIA	14
1.1 Entre obediência e reconhecimento: cidadania interacional nas quebras de ordem.....	15
1.2 A desobediência em sistemas complexos: cibernética, tecnologia e cidades	34
1.3 Repertórios desobedientes: mediação e apropriações	44
1.4 Entre metáforas e conceitos: palco, performance e música	57
1.5 Considerações finais sobre afinação e desobediência	65
2 CULTURAS COM OS PÉS NO CHÃO: PRAGMÁTICA CULTURAL, GEOGRAFIAS E INDÚSTRIAS DA COMUNICAÇÃO	67
2.1 Entre a orquestra e a jaula: o lugar da cultura nas propostas pragmáticas	67
2.2 Corram que a Cultura vem aí	71
2.3 A cultura como jaula: desdobramentos psicológicos das regras culturais	83
2.4 Culturas enquanto ferramentas: repertórios desviantes.....	90
2.5 Um olhar sistêmico: tecnologias, geografias e economias políticas da cultura.	101
2.6 Culturas de produção e inovação tecnológica: brechas para novas convenções na indústria cultural	117
2.7 Integração de perspectivas	137
2.8 Considerações finais sobre tecnologia e complexidade culturalmente organizada.....	145
3 CONTORNOS DE UMA PRAGMÁTICA CULTURAL: ENTRELAÇAMENTOS BIOGRÁFICOS, DESOBEDIÊNCIA E DISTOPIAS	147
3.1 Biografias entrelaçadas: segregação informacional, violência e desobediência civil na luta por reconhecimento jurídico	150
3.2 Breve comentário sobre distopias tecnológicas: pontes possíveis entre teorias da obediência e cultura popular	179
3.3 Desobediências à brasileira: legalidade autoritária e casos emblemáticos de desobediência no ano que não terminou	185
3.4 Conclusões sobre pragmática cultural da desobediência civil	200
REFERÊNCIAS	209

INTRODUÇÃO

Esta tese visa construção de pontes teóricas entre os conceitos de desobediência civil e a perspectiva performática da pragmática da comunicação (bem como contribuições posteriores da chamada cultural pragmatics). Tal construção perpassa diferentes áreas do conhecimento envolvidas nos diversos (e contraditórios) sentidos que o conceito de desobediência civil assume em áreas como direito, ciência política, filosofia e comunicação bem como os diferentes sentidos de cultura. Estes sentidos são relevantes para nossa proposta por ser a base das regras não escritas que definem o campo da pragmática da comunicação.

Modalidades de ação política envolvendo insubordinação ganham força enquanto modo de ação política uma vez que a obediência e a conformidade são, respectivamente, os instrumentos de transformação das normas formais do Estado ou de imposições culturais em regras práticas com impacto no cotidiano dos cidadãos. Neste sentido, uma concepção de desobediência civil que leve em consideração as dimensões pragmática e performática destas regras precisam ir além da dimensão formal das leis escritas, compreendendo regras não escritas envolvidas na mediação entre as leis e o cotidiano dos cidadãos, bem como inserir esta dimensão na discussão e definição de um conceito ampliado de desobediência civil. Isso desloca a discussão da desobediência a leis (normativas e abstratas) para a desobediência à autoridade (situacional, localizada e validada culturalmente), definindo o que propomos como uma pragmática cultural da desobediência civil.

Esta tese está estruturada em três capítulos: o primeiro é dedicado à nossa proposta sobre uma pragmática da desobediência, o segundo aborda a cultura em sua dimensão pragmática e material perpassando diferentes escalas e o terceiro envolve uma leitura pragmática cultural da desobediência civil em diferentes biografias e produtos ficcionais.

Um ponto essencial dos estudos de desobediência a autoridade (Milgram, 2009) é o entrelaçamento entre obediência (a ordens e normas formais) e conformidade (a regras implícitas, informais e culturais). Combinado com o conceito de cidadania interacional (Colomy e Brown, 1996), esta perspectiva pode auxiliar na construção de uma perspectiva pragmática que supera a dimensão formal de leis específicas ao abordar a desobediência civil, como abordado no primeiro capítulo desta tese. Dentro desta concepção pragmática da desobediência civil, a análise dos elementos que constituem regras de conformidade e impactam no modo como agentes do Estado atuam implementando as leis formais nos leva ao estudo da cultura e da chamada pragmática cultural.

Estes três elementos, pragmática, cultura e desobediência civil, trazem um desafio a este trabalho devido a pluralidade de sentidos atribuídos a cada um deles em diferentes áreas. Entender a cultura como parte de um sistema e em sua dimensão prática envolve uma multiplicidade de abordagens relacionadas à sua apreensão, produção e materialização em bens culturais – perpassando estudos de *media*, geografia da comunicação, história cultural e economia política – exige um capítulo mais específico. Estas diferentes frentes serão abordadas em profundidade, afastando-se do debate mais específico sobre desobediência civil para compor o cenário cultural em que a dimensão cultural deste tipo de ação está inserida. Os diferentes entendimentos sobre cultura e suas implicações para concepções pragmáticas serão explorados no segundo capítulo desta tese, particularmente influenciados pela linha de pesquisa em Tecnologias da Comunicação e Cultura à qual este projeto está vinculado.

Buscamos na análise de relatos reais uma fonte para compreensão dos diversos elementos envolvidos em casos reais de desobediência. Para tanto, recorreremos às biografias e autobiografias de Mahommah Baquaqua, Mahatma Gandhi, Malcolm X e Martin Luther King (com casos que envolvem Brasil, Índia/África do Sul e Estados Unidos). Seguindo o exemplo da Pragmática da Comunicação (Watzlawick et al, 2007) também consideramos o modo como a ficção pode contribuir apontando agendas e pautas, uma vez que normas tácitas às que influenciam aparentemente naturais são adquiridas culturalmente através de narrativas sobre o sentido de ações e eventos (Coleman, 2013) - e não apenas situações pragmáticas. Não buscamos, no entanto, inferir que ações políticas decorrem automaticamente de eventos biográficos específicos, mas apenas traçar como a influência da pragmática cultural da desobediência civil proposta pode ser encontrada em casos reais e ficcionais. Esta é o tema do terceiro e último capítulo desta tese.

Cada um destes capítulos possui considerações iniciais e considerações finais próprias, visando entender as discussões nas diferentes escalas abordadas – interação em situações, culturas amplas e brevemente biografias e produtos de ficção que mesclam estas dimensões.

A aproximação com a pragmática da comunicação traz consigo a ideia da interação humana como componente de um sistema aberto/complexo (e neste sentido que a palavra sistema será utilizada ao longo deste trabalho). Considerando a pluralidade de comportamentos sociais possíveis, suas influências recíprocas e a dependência do Estado em relação à obediência (seja de agentes aplicando as leis ou daqueles que sofrem sanções devido a ela) faz com que a ordem social seja um exemplo deste tipo de sistema. A principal ponte entre a discussão sobre complexidade e o comportamento social está na contribuição da ideia

de complexidade organizada (Weaver, 1948) e o que propomos ser uma complexidade culturalmente organizada.

A consideração das situações locais específicas em que obediência e conformidade exercem pressão sobre comportamento dos indivíduos adiciona camadas de complexidade a considerações tradicionais e abstratas sobre leis e desobediência. O comportamento truculento da polícia contra manifestantes por direitos civis muitas vezes toma como base a quebra de normas não escritas e negação de direitos que, no âmbito meramente legal e formal, já existem. Ao ignorar estas situações é possível construir narrativas lineares em que o comportamento social é tido como resultado da soma de comportamentos intencionais e incrementais – descartando a função da irregularidade e não linearidade no funcionamento deste tipo de sistema. O que garante padrões de comportamento dentro de sistemas de interação humana são repertórios de ação apreendidos culturalmente através da interação social e mediações tecnológicas – sejam linguagens, sotaques, gestos ou estereótipos performáticos.

Padrões de comportamento trazem uma dimensão coletiva analisável ao modo como comportamentos individuais são levados a cabo, tornando o conceito de repertórios e performance social particularmente úteis. Regras que gerem as reações aos encontros sociais apreendidas na forma de scripts aceitáveis à performance de um papel específico. Há, no entanto, uma diferença entre o script e a performance social, condicionada por traços psicológicos, capacidades interpretativas e performáticas, comportamento coletivo e etc, trazendo irregularidades e especificidades em nível situacional. Reconhecendo a pluralidade de percepções e ações em cada situação social e ao mesmo tempo reconhecendo comportamentos coletivos (globais em termos de sistema), mobilizamos conceitos de pragmática da comunicação, interação e performance (também entendida em sentido pragmático, entendendo o comportamento enquanto performance da cultura). Biografias são documentos em que é possível notar uma ampla gama de irregularidades e especificidades da experiência individual e sua dimensão complexa (essencialmente não linear, fortemente sensível às condições iniciais e dependente de fatores casuais e arbitrários) de acontecimentos relevantes na vida de sujeitos envolvidos nos movimentos historicamente identificados com o conceito de desobediência civil.

Portanto, longe de uma discussão fundamentalmente jurídica, o conceito de desobediência civil é tema de discussões em diferentes áreas do conhecimento, incluindo autores relevantes em teoria política (Ilivitzky, 2011). Poucos estudos, no entanto, analisam este fenômeno por uma perspectiva pragmática como a descrita nos parágrafos anteriores. Nos

afastamos das definições de desobediência civil presentes em outras áreas, que serão brevemente expostas nesta introdução a título de reconhecimento e indicação de caminhos possíveis a outros pesquisadores interessados no tema.

Nos afastamos de definições estritamente legais em que até mesmo a desobediência a leis de trânsito – caso o infrator esteja disposto a aceitar as multas decorrentes casos seja pego – são enquadradas como desobediência civil (Carron, 1968). Também nos afastamos de conceitos de desobediência civil originários do campo da filosofia, em que ações que não envolvem desobediência deliberada ou incidental a leis específicas não são enquadradas como desobediência civil (Martin, 1970) o que retiraria ações do próprio movimento por direitos civis estadunidense tradicionalmente analisadas em trabalhos sobre o tema. Outros pontos, fortemente conectados a discussão formal sobre desobediência a leis e relevantes na área da pesquisa em direito, como o dever ou não de se entregar às punições do Estado pela desobediência (Woozley, 1976), suas relações com a definição conceitual de sociedade civil (Guillén, 2008), legitimidade teórica da desobediência dentro do estado de direito (Pressacco, 2010), ou ainda as diferenças entre desobediência civil e ação não violenta (Lang, 1970), não fazem parte das discussões centrais a nosso argumento e não serão abordadas em profundidade neste trabalho.

Reconhecemos a relevância do entendimento da desobediência civil enquanto práxis simbólica que força atualizações constitucionais incorporando novos modos de vida (Quintana, 2009) embora nosso foco na dimensão cultural e tácita de normas que independem da constituição seja um diferencial significativo. Um ponto tradicional importante para discussão sobre a desobediência civil enquanto repertório de ação pragmático é a diferença entre desobediência civil e objeção de consciência (Casado, 2013). Esta última é entendida como direito individual à objeção frente a uma ordem, incluindo normas profissionais, em casos específicos em que a obediência viola princípios morais aos quais o indivíduo teria direito de se ater – recusa participar de eutanásia ou ingressar em conflitos armados, por exemplo. Embora haja algum grau de recusa nestas ações, a falta de uma dimensão coletiva, visando alterações no comportamento social e no funcionamento político afasta-a do conceito de desobediência civil.

Por fim, vale ressaltar a diferença entre a perspectiva desta tese, essencialmente teórica, e trabalhos anteriores como a dissertação de mestrado, essencialmente empírica e voltada para análise de redes transnacionais de ação política. A ponte entre os pressupostos teóricos da complexidade (explorados nesta tese), análise da interação social e métodos empíricos de análise de redes já foi explorada em detalhe (Crossley, 2010). Após

amadurecimento das propostas desta tese, visamos estabelecer pontes com métodos desenvolvidos em trabalhos anteriores – no caso da dissertação, análise de redes transnacionais que variam ao longo do tempo e suas interações com o sistema representativo. Outra frente interessante para trabalhos futuros, não contemplada nesta tese, é a análise da desobediência civil envolvendo povos indígenas nativos da América do Sul (Peluffo, 2016 ; Krause, 2011).

1 PRAGMÁTICA, COMUNICAÇÃO E DESOBEDIÊNCIA

O funcionamento de qualquer regime democrático ou ditatorial depende da obediência e colaboração de servidores estatais envolvidos em diferentes níveis de execução de ordens e do funcionamento logístico/operacional do Estado. Esta subordinação, no entanto, não decorre automaticamente da implementação de leis e códigos oficiais: o exemplo de policiais que sistematicamente violam normas constitucionais em ações contra civis aponta para sistemas de regras tácitas sobrepostas influenciando o comportamento dos agentes responsáveis pela mediação entre leis formais e as experiências vividas cotidianamente pelos cidadãos.

Para lidar com esta questão, é preciso reconhecer que obediência e desobediência são comportamentos sociais, e que a *obediência* (subordinação e convivência com autoridades) é fortalecida em diferentes instâncias pela *conformidade* (a adoção de normas tácitas de comportamento, linguagem, hábitos e rotinas dos pares, muitas vezes naturalizando as normas de conduta profissional). A diferença entre estes conceitos pode ser exemplificada por suas relações com a hierarquia: obediência ocorre explicitamente em uma situação hierarquizada e a conformidade envolve imitações e homogeneização do comportamento entre pares. A obediência voluntária envolve, para além da possibilidade de sanções, o senso de compromisso com o papel cultural/social internalizado pelo indivíduo e as normas tácitas que este comportamento impõe (Milgram, 2009, 142).

A relação entre estes conceitos é ambígua. A conformidade com padrões de comportamento racistas por policiais pode interferir na implementação de suas funções em obediência à legislação e aos direitos dos cidadãos. Mas a conformidade em outros grupos também pode, em caso de ações bem sucedidas, criar novos padrões grupais em que a conformidade auxilia na propagação de repertórios de oposição a leis injustas e inviabiliza sua manutenção. Neste sentido, para avançar no entendimento sobre como obediência e desobediência se relacionam com experiências cotidianas de cidadãos e agentes do Estado, é preciso entender suas relações com as culturas que dão suporte à conformidade e perpassam estes atores.

O estudo de regras tácitas de interação e sua dimensão comunicativa é um dos pontos centrais da pragmática da comunicação – abordada em detalhe no próximo tópico – e de diversos estudos sobre interação e cultura a ela relacionados. Um ramo importante associado à pragmática é o estudo de performances sociais. A pergunta “por que as pessoas se comportam diferente na presença de outras pessoas” pode resumir boa parte dos interesses de pesquisa

sobre performance social em Erving Goffman. Mas sua maior contribuição para este estudo está relacionada à outra inovação: seu olhar para o que acontece se elas não conformarem seu comportamento, se elas quebrarem regras implícitas de comportamento e interação social. Na proposta de Goffman, a distribuição de papéis e sua aceitação contingente definem a ordem de interação (*interaction order*) e o chamado consenso operacional, que permite implicitamente às pessoas saber o que esperar em interações sociais e concede estabilidade à interação cotidiana. O que ocorre se elas, conscientemente ou não, desobedecerem aos papéis impostos através de convenções sociais? A depender da intensidade da quebra e da situação, há uma abertura momentânea para redefinição das regras e papéis sociais performados na sequência da interação em questão.

1.1 Entre obediência e reconhecimento: cidadania interacional nas quebras de ordem

Os direitos e obrigações tácitos relacionadas à ordem de interação (*interaction order*) se misturam a normas e regras institucionais, como na interação entre agentes do governo e cidadãos ou mesmo cidadãos entre si, e este entrelaçamento indica os contornos da chamada *interaction citizenship* (Colomy e Brown, 1996). A diferença entre direitos civis formais e a *interaction citizenship* pode ter efeitos diversos e opostos: por um lado, ordens de interação podem fazer com que cidadãos sejam constrangidos ou impedidos de usufruir de seus direitos; por outro, podem estimular igualdade interações recíprocas entre pessoas que ocupam lugares juridicamente diversos.

Os exemplos apontados por Colomy e Brown vão de pessoas que deixam de acessar assistência social a qual têm direito pelo modo ríspido como são tratados por agentes do Estado às pessoas de diferentes cores que interagem respeitosamente durante a luta por direitos civis a despeito de suas diferenças perante a lei. Em suma, o acesso integrativo de direitos adquiridos por indivíduos em suas comunidades é mediado pela ordem de interação e mecanismos próprios de discriminações e exclusões. E este ambiente intermediário aponta a necessidade de levar em consideração não apenas a presença de direitos formais, ou a dimensão discursiva de ações de reconhecimento jurídico, mas sua dimensão pragmática.

Assim como a materialização do sistema legal abstratos nas experiências dos cidadãos, os sistemas morais abstratos também possuem uma dimensão pragmática em sua aplicação social. Este é um ponto recorrente nas discussões sobre desobediência civil devido às implicações morais da obediência. Como proposto no estudo pioneiro de Harold Garfinkel, diferentemente da ordem moral interior ao sujeito tida como objeto de vertentes kantianas, na

sociologia das experiências cotidianas haveria uma ordem moral *externa* (moral order *without*) correspondente às regras que governam as atividades cotidianamente, possuindo uma dimensão técnica perceptível em experimentos sociais.

Embora tidos pelos membros de determinada sociedade ou grupo como um curso natural para ações devido a sua familiaridade, desvios em relação a estas regras são reprimidos *de modo similar a desvios morais*. As inovações de Garfinkel em experimentos que quebram regras tácitas de interação e as tornam evidentes neste processo inspiram experimentos como feitos posteriormente por Stanley Milgram e propostas teóricas de Erving Goffman sobre momentos de quebra na ordem de interação. Aquilo que não é dito está presente nas interações como conhecimento tácito que as pessoas tomam como mutuamente consensual. Ao mesmo tempo, se questionadas sobre estas regras, as pessoas envolvidas na situação em questão não sabem descreve-las com exatidão:

Comumente, um conjunto de considerações deixa de ser examinado: os socialmente padronizados e padronizantes, “vistos mas não percebidos”, esperados, características de fundo das cenas cotidianas. Membros da sociedade usam expectativas de fundo como um esquema interpretativo. Em seus termos, as aparências reais são reconhecíveis e inteligíveis a ele como aparências de eventos familiares. Sua responsabilidade a este cenário de fundo é demonstrável. Ao mesmo tempo ele se perde ao nos dizer em que especificamente consistem estas expectativas. Quando perguntamos a ele sobre elas, ele tem pouco ou nada a dizer¹ (Garfinkel, 1964, p. 226).

Diferentemente de legislações e autoridades diretamente confrontáveis, os esquemas de regras em experiências “vistas, mas não percebidas” perpassam a vida social de modo quase invisível para aqueles que os obedecem. A ideia de uma ordem moral na vida cotidiana que fica na superfície, e não no interior das pessoas, marca o trabalho de Erving Goffman sobre as representações do ‘eu’. Estas representações ganhariam corpo e complexidade em suas propostas posteriores sobre ordem de interação e quadros de referência. A manifestação desta ordem moral ocorreria em sentimentos de falta ou de superioridade, vergonha, dívida, de acordo com a relação entre performances sociais e regras de interação. Pessoas podem ser bem sucedidas em seguir regras – o que não depende apenas de uma pessoa em particular, mas dos vários atores que participam, observam, julgam e reagem à sua performance – ou quebrá-las em público, com diferentes níveis de visibilidade influenciando a situação em

¹ “Just as commonly, one set of considerations are unexamined: the socially standardized and standardizing, ‘seen but unnoticed’, expected, background features of everyday scenes. The member of the society uses background expectancies as a scheme of interpretation. In their terms, actual appearances are for him recognizable and intelligible as the appearances of familiar events. Demonstrably he is responsive to this background. At the same time he is at a loss to tell us what specifically the expectancies consist of. When we ask him about them he has little or nothing to say (Garfinkel, 1964, p. 226).

questão. Em suma, Garfinkel identifica um elemento instável nas performances sociais e Goffman propõe conceitos e analogias dramáticas para analisá-los.

Considerando as situações específicas de interação social como unidade básica, a instabilidade inerente a interação estaria relacionada a uma assimetria fundamental na performance inerentes à expressão humana. Para Goffman, embora os indivíduos tenham consciência daquilo que buscam expressar, os observadores com quem estes interagem têm consciência deste fluxo expressivo e de outro, composto por uma série sintomática de movimentos e entonações, sutis e involuntárias, nem sempre em acordo com o que é dito voluntariamente. Muitas vezes, aspectos não intencionais colocam em questão a capacidade de convencimento do que é dito explicitamente, como quando variações no tom de voz dão mostras de insegurança incompatíveis com o papel de autoridade performado. No entanto, indivíduos tendem a perceber o impacto de alterações involuntárias – particularmente quando falam, uma vez que escutam a própria voz enquanto percebem a reação de terceiros – e tentar utilizar *voluntariamente* estes elementos supostamente espontâneos (forçando entonações específicas). Imersos neste processo, os indivíduos observados passam a investir no controle e utilização persuasiva de elementos e, intencionalmente ou não, passam a *atuar*, montando o palco para uma espécie de jogo: “um ciclo potencialmente infinito de encobrimento, descobrimento, revelações falsas e redescobertas” (Goffman, 1985, p.17).

Um ponto relevante neste cenário é a ideia de que qualquer pessoa no teatro é mais do que apenas um espectador, mas contribui e colabora para a “irrealidade cênica” *participando* do mundo irreal gerado pela interação dramática entre personagens e seus scripts (Goffman, 1974, p. 130). Esta ideia de colaboração traz a consideração de equipes ou *times*, e não apenas *audiências*, elemento particularmente importante. Times têm informações dos bastidores em que o papel performado socialmente é construído – por ter vivências similares – compartilham experiências o suficiente para se identificar e trabalhar enquanto grupo, para manter a validade/credibilidade de suas performances como uma equipe.

A ideia de times também nos ajuda a entender o modo pelo qual performances coletivas asseguram mutuamente a validade dos papéis performados e a decisão de não colaborar – como quando o policial destoa do conjunto por se recusar a cumprir uma ordem – pode tornar mais tangível a quebra da ordem de interação. Neste sentido, obedecer a papéis que sustentam a ordem de interação – seja como parte do time ou enquanto suposta audiência – é uma questão essencialmente política. Se uma regra só é regra por ser praticada, um dos modos mais eficientes de contestá-la é por uma prática contrária – e não pela proposição de uma regra abstrata e oposta.

Isso ajuda a entender a valorização de metáforas dramatúrgicas como metodologia para análise deste tipo de procedimento (particularmente desenvolvida no pensamento de Goffman), bem como a relevância do aprendizado da plateia teatral no modo como avalia autenticidade de performances sociais e planeja performances contrárias em resposta. Estas performances reativas caracterizariam o exercício da cidadania em Jeffrey Alexander, proponente de um pragmatismo cultural com viés sociológico.

De acordo com Alexander, a possibilidade de avaliar performances sociais criticamente está, em parte, associada à ascensão do teatro e ao distanciamento crítico em relação a instituições – distanciamento igualmente proposto tanto por intelectuais socráticos quanto pela autoridade religiosa fora do Estado. O desenvolvimento do teatro paralelamente a emergência de públicos composto por cidadãos potencialmente empoderados não seria mero acaso. Para esta proposta de pragmática cultural, a cidadania pode ser concebida como a separação e autonomia de um elemento crítico na performance social: “Cidadania é a dimensão legal da capacidade de ter uma visão cética, o direito de criticar e escolher entre performances, e o direito de desenvolver performances próprias em resposta” (Alexander, 2011, p. 87)².

Soma-se a isso a utilização histórica do teatro para familiarizar a população com a avaliação crítica de papéis políticos específicos e desenvolver de conceitos relacionados à democracia (*As suplicantes*, por exemplo) e desobediência civil (*Antígona*). Na obra de Eurípidés, *As suplicantes* (423 a. C.), tendo como cenário a luta pelo controle de Tebas, Teseu é questionado por um mensageiro da cidade em disputa. O mensageiro alega vir de uma cidade que (i) é governada por uma pessoa só e não por uma ‘multidão ingênua’, (ii) onde ninguém pode usar a persuasão para manipular a população em benefício próprio, (iii) protegida de julgamentos precários feitos por pessoas comuns sem tempo ou talento para entender complicações políticas e com pouco tempo e energia para dedicar a tais assuntos. Em resposta, Teseu alerta que essa fala é em si mesmo uma tentativa de utilizar persuasão, e faz uma defesa da democracia contra tirania:

Você mesmo tem um jeito com as palavras e, se pudesse, nos enganaria com seu inteligente jogo de truques verbais. Mas uma vez que você escolheu jogar este jogo de palavras, permita-me usar a minha vez enquanto você ouve. Nada é pior para uma cidade do que um tirano. Onde quer que ele governe, a lei não o faz. Nas suas mãos não há lei que governe sobre todos os igualmente. Mas onde a Lei (nomoi) governa, todos - ricos e pobres, poderosos e fracos - são iguais perante ela. Lá os pobres são capazes de falar a mesma língua que os fortes - a linguagem da lei e da justiça. Se sua causa for justa, um homem pobre pode prevalecer contra um adversário rico. A

² “Citizenship is the legal capacity for sceptical viewership, the right to criticize and choose among performances, and the right to form one’s own performances in response” (Alexander, 2011, p. 87)

marca da liberdade é esta: Qualquer um que tenha bons conselhos para dar à cidade deve ser ouvido... Que maior igualdade (isonomia) pode existir em uma cidade? (Eurípides apud Ball, 2011, p. 44).³

Após a resposta, Teseu lista uma série de problemas da tirania e afirma que o interlocutor só não pagará um preço caro por suas declarações por estar, enquanto mensageiro, protegido pela lei, afirmando que o mensageiro pode enviar para Creon a resposta ‘da próxima vez, envie um mensageiro que não diga tanta idiotice quanto este’.

Este diálogo trás para a audiência alguma familiaridade com uma situação específica: apresenta o papel performado por pessoas críticas à democracia, que se aproveitariam de possíveis ingenuidades e erros para defender a tirania; e também scripts para papéis sociais que os atenienses podem performar quando se encontrarem em situações similares ao interagir com *outros*, ou seja, com aqueles que discordam de seu sistema democrático (sejam eles estrangeiros ou não) apresentando um conjunto de repostas possíveis em defesa da democracia, bem como um conjunto de críticas à tirania. Outras situações políticas, como a do uso arbitrário do poder político e a desobediência podem ser vistas em tragédias como *Antígona*. De acordo com Milgram: “A questão moral sobre o dever de alguém obedecer quando os comandos entram em conflito com a consciência foi argumentada por Platão, dramatizada em *Antígona* e tratada com a análise filosófica em cada época histórica⁴” (2010, p. 4). O papel da ficção na difusão de scripts e performances padronizadas é relevante e será retomada nos próximos capítulos.

Outro ponto interessante na proposta de Alexander está no fato de que a possibilidade de análise crítica de performances em geral implica também a possibilidade de análise crítica de performances de autoridade, tendo potenciais desdobramentos sobre a ordem de interação. O espaço público é concebido como palco e não seria nada fácil para uma autoridade compor performances coerentes lidando com as dimensões contraditórias e incoerentes do poder. Alexander contrasta a *autoridade horizontal* dos praticantes envolvidos em performances à *autoridade vertical* de burocratas, defendendo que a aparente autenticidade da performance não pode ser externamente imposta. Embora a distribuição de recursos conceda bases

³ You yourself have a way with words and would, if you could, fool us with your kit of clever verbal tricks. But since you have chosen to play this game of words, permit me to take my turn while you listen. Nothing is worse for a city than a tyrant. Wherever he rules, the law does not. In his hands there is no law that rules over all alike. But where the Law (nomoi) rule, all – rich and poor, powerful and weak – are equal before them. There the poor are able to speak the same language as the strong – the language of law and justice. If his cause be just, a poor man can prevail against a wealth adversary. The hallmark of freedom is this: Anyone having good advice to give to the city should be heard ... What greater equality (isonomia) can exist in a city? (Euripides apud Ball, 2011, p. 44).

⁴ The moral question of whether one should obey when commands conflict with conscience was argued by Plato, dramatized in *Antigone*, and treated to philosophic analysis in every historical epoch.

relevantes para o exercício de poder, os recursos não garantem que a performance do poder será bem sucedida. Para isso seria necessário alinhar suas performances às histórias que os cidadãos contam uns aos outros – ou com adaptações contingentes daquelas que este governo gostaria que eles contassem.

Em uma versão diferente da ideia de palco, a obediência identificada nos experimentos de Milgram é sintetizada utilizando outra analogia: pessoas obedecendo normas tácitas seriam *marionetes dotadas de percepção (puppets with perception)* capazes de eventualmente perceber como estão sendo condicionadas e, a partir disso, talvez libertar-se – em um cenário que torna a tomada de consciência como primeiro passo para contestação da autoridade. Os chamados “experimentos de Milgram” envolviam experimento social sobre a propensão dos envolvidos em punir pessoas caso o cientista/autoridade comandando o experimento pedisse. Informado de que participaria de um experimento sobre ‘a função da punição no aprendizado’, o participante é instruído à, seguindo regras simples, aplicar choques elétricos ao outro participante (um ator disfarçado) utilizando voltagens crescentes conforme aumento na quantidade de erros da pessoa que recebe o choque. A propensão de pessoas a dar os choques é testada em diversos cenários.

Milgram abre sua discussão sobre obediência citando uma fala de Sir Charles Snow em 1961 na American Association for the Advancement of Science, publicada juntamente com contribuições de cientistas como Warren Weaver (pioneiro no reconhecimento *complexidade organizada*, analisada nos tópicos seguintes) em artigo intitulado *The Moral Un-Neutrality of Science* (Weaver et al, 1961). Nos interessa particularmente a proposta de Snow de que uma suposta neutralidade ética da ciência pode conduzir a uma cegueira moral explorada em diferentes regimes e guerras. Os ideais de lealdade subjacentes a esta cegueira podem facilmente transformar-se em conformidade social, permitindo que a obediência seja levada a limites perigosos. Ainda segundo Snow, uma análise histórica mostraria que mais crimes hediondos foram cometidos em nome da *obediência* do que em qualquer momento o foram em nome da *rebelião*.

O fato da obediência ser um fator necessário a sociedades humanas não diminui a responsabilidade de cidadãos por seus próprios atos. Em Milgram, o mestre destas marionetes seriam as instâncias sociais de construção e assimilação de *scripts* e as autoridades instituídas por elas – em nossa proposta, esta assimilação envolve diferentes culturas que perpassam o aprendizado pragmático dos cidadãos.

O estudo de Milgram *Obedience to authority: an experimental view* (2010) envolve 16 experimentos para análise da obediência de pessoas a ordens para administrar choques em

outras pessoas quando estas erram respostas a perguntas, aumentando a intensidade do choque de acordo com a quantidade de erros, como parte de um estudo científico - incluindo cenários em que as pessoas recebendo o choque deixam claro que não querem mais fazer parte do experimento. Embora neste caso a desobediência não constitua violação de leis ou represente a possibilidade de perdas econômicas, a maioria das pessoas obedece à autoridade do cientista, mesmo expondo discordância verbal.

O contraste entre os dois tipos de moralidade propostos por Garfinkel fica evidente em uma das distinções apontadas por Stanley Milgram (2010): muitos indivíduos que *não concordam* com as ordens dadas no experimento e *criticam* ativamente suas consequências (de modo abstrato e seguindo moral internalizada), não conseguem se tornar desobedientes – pessoas que se *recusam* a acatar ordens ou a tornar-se um elo na cadeia de pessoas envolvidas em um processo com o qual discorda (moral externa e prática). Como apontado pelo autor, embora as pessoas em seu experimento façam a decisão intelectual de não colaborar com a autoridade que ordena a aplicação de choques elétricos em um outro participante, na maior parte das vezes os discordantes são incapazes de transformar esta decisão em ações práticas, mostrando uma distância considerável entre discordância verbal e desobediência à autoridade.

O experimento é repetido em diferentes cenários – alguns com a possibilidade de ver a pessoa que receberá o choque, outros com mais pessoas envolvidas na cadeia entre o cientista que dá a ordem e a pessoa que recebe o choque, ou ainda cenários em que a pessoa que recebe o choque também é identificada como um cientista – possibilitando inferências sobre a influência de diferentes fatores sobre a conformidade e obediência a autoridade neste contexto. Um dos principais achados do estudo é que grupos em que há divergências coletivas tornam mais fácil para discordantes – pessoas que criticam as ordens e não concordam com elas – se tornarem desobedientes – pessoas que se recusam a cumprir as ordens. Isso também ocorre quando há aumentos nos fluxos de informação – visibilidade e percepção de proximidade com os afetados pelas ordens – que também aumentam as chances dos indivíduos desobedecerem.

Considerando as *variações* entre experimentos, destacamos situações envolvendo: vítima remota; vítima com possibilidade de falar e ser ouvida; efeitos da proximidade espacial com a vítima; efeitos da proximidade espacial com a autoridade; duas autoridades dando ordens contraditórias; duas autoridades e uma delas passa a receber os choques; dois pares se rebelam durante experimento; possibilidade de escolha da voltagem do choque; ordens oriundas de cientistas e ordens oriundas de pessoas comuns; possibilidade de dar choque em uma autoridade; vítimas que exigem levar o choque; entre outros. Em quase todos eles, as

peças obedecem ao pedido da autoridade, mesmo que não concordem, e ativam a máquina que dá um choque em outro participante.

Como notado por Milgram, isso acontece em parte porque as situações de interação cotidiana seguem parâmetros diferentes da moralidade abstrata como fonte de avaliação de suas próprias ações. Estes parâmetros estão mais próximos à proposta de ‘ordem externa’ em Garfinkel:

A moralidade não desaparece, mas adquire um enfoque radicalmente diferente: a pessoa subordinada sente vergonha ou orgulho dependendo de quão adequadamente realizou as ações exigidas pela autoridade. Numerosos termos para identificar esse tipo de moralidade são oferecidos pela linguagem: lealdade, dever, disciplina, todos são termos fortemente saturados de significado moral e referem-se ao grau em que uma pessoa cumpre suas obrigações com a autoridade⁵ (Milgram, 2010, p. 147).

Pensando nos modos como essa interação moralista pode legitimar cotidianamente a negação de direitos nas dimensões da cidadania que perpassem a interação, isso traz de volta a discussão sobre o perigo de perspectivas que submetem a política à moral. Estas perspectivas tendem a castigar o *divergente* como se fosse *imoral*. (Ribeiro, 2008, p.51).

Autoridade política pode ser entendida como a crença difusa de que um agente do poder é legítimo e que a obediência está relacionada a um dever moral, garantindo cooperação por parte dos *recursos humanos* necessários ao funcionamento do regime, relação marcada por *fatores intangíveis* – psicológicos, culturais ou ideológicos – que fazem com que as pessoas se sintam compelidas a obedecer e auxiliar, direta ou indiretamente, ao funcionamento da esfera política. Isso inclui a convivência de grupos e pessoas com *conhecimentos especializados e habilidades estratégicas* para o funcionamento do Estado, gerindo e garantindo acesso a *recursos materiais* – recursos econômicos, meios de comunicação, propriedades, etc. –, além de ferramentas e recursos humanos para garantia de *sanções e punições* a grupos desobedientes, pressionando por submissão e cooperação com suas políticas (Sharp, 2012, p. 28-29; 104-107). Estes seis elementos em destaque, diretamente vinculados a percepção de autoridade, marcam as fontes de poder político elencadas por Gene Sharp em seu estudo sobre estratégias de ação contra regimes totalitários.

Mesmo levando em consideração o fato do autor referir-se a armamentos, Sharp parte do princípio de que a tecnologia é um dos pontos de vantagem clara de ditadores frente à população. Isso nos faz pensar como apropriações das tecnologias da comunicação – em que

⁵ Morality does not disappear, but acquire a radically different focus: the subordinate person feels shame or pride depending on how adequately he has performed the actions called for by authority. Language provides numerous terms to pinpoint this type of morality: loyalty, duty, discipline, all are terms heavily saturated with moral meaning and refer to the degree to which a person fulfils his obligations to authority

pese questões de transparência algorítmica e proteção de dados, ambas associadas primariamente a empresas e não governos – e como ela pode interferir neste processo: seja alterando modos de desobediência ou aprimorando ação da repressão arbitrária. Embora o autor mantenha relações com a ideia de *political defiance* (p. 137-138) preferimos a discussão que coloca a desobediência no leque de possibilidades de *resistência civil*.

Há diferentes modalidades da chamada *resistência civil*, que pode entrelaçar táticas de *objeção de consciência*, *desobediência civil* e *revolução* (Cruz, 2017, p. 61-71). Todas elas envolvem insubordinação a autoridades, regras sociais e legislações. Resumidamente: a *objeção de consciência* envolve uma atitude de recusa ao cumprimento de ordens, primordialmente privada e sem apelar a mudanças legais ou universalização de seu comportamento; a *desobediência civil* é uma atitude de não cooperação com autoridades e violação de leis com o intuito de trazer mudanças legais e/ou políticas, que ganha força conforme sua adoção se amplia e contagia outros grupos sociais; *revolução* envolve o não reconhecimento de legitimidade e luta para derrubada completa da ordem social e política constituída.

A perspectiva pragmática traz a questão da autoridade para o centro desta discussão. Diferentemente da simples *coerção* física baseada na promessa de violência por parte do Estado, a *autoridade* é percebida contextualmente e precisa ser crível/legitimável para impor obediência a suas ordens sem utilizar outros meios. Há, portanto, um elemento situacional e performático na identificação de autoridade (Meyrowitz, 1986). Ela envolve não apenas agentes do Estado, mas a obediência em diferentes esferas de interação, de hierarquias profissionais às lideranças contingentes em interações sociais. Estas instâncias estão igualmente envolvidas na tradução de direitos civis em ordens de interação compatíveis com a chamada *interaction citizenship*.

A discussão sobre luta por reconhecimento jurídico aproxima esta discussão do conceito de desobediência civil. Se a obediência à institucionalidade jurídica é legitimada pelo tratamento formal *igual* perante a lei (Honneth, 2003, 181), o acesso plena à cidadania na esfera de interação relaciona-se também a autoridades difusas ligadas a *diferenciações* profissionais, religiosas, culturais e sociais, percebidas contextualmente e que não necessariamente mantêm sua autoridade para além de situações pontuais (Milgram, 2009). Levando em consideração a ideia de autoridade vertical e horizontal citada anteriormente, se a autoridade vertical e a obediência derivam sua legitimidade do igual acesso dos subordinados a direitos específicos, a autoridade horizontal e a conformidade legitimam-se a partir das diferenças entre os níveis de competência, carisma ou estima social entre pares.

Neste ponto, os conceitos de obediência e conformidade desenvolvidos por Milgram complementam a ideia de luta por reconhecimento e tornam ainda mais complexas as relações entre igualdade e diferenciação: a hierarquia que possibilita ordens e obediência impõe *diferenciações*, mas sua legitimidade social em termos de reconhecimento estaria associada à *igualdade* de direitos; por outro lado, a conformidade decorre da assimilação de comportamento e regras por *pares*, mas estima social e características como carisma individual trazem *diferenciações* e autoridades tácitas e contextuais que influem no comportamento social.

Soma-se a isso o que o Milgram aponta como especialização e divisão do trabalho em sociedades complexas, criando um grande número de intermediários entre os atores e as consequências finais de suas ações, diluindo qualquer senso de responsabilidade ao transformá-los em links intermediários em uma cadeia de ação. O exemplo mais emblemático neste sentido, base para diferentes propostas sobre desobediência civil, pode ser encontrado no famoso *caso Eichmann*, particularmente influente no pensamento de Milgram devido à análise feita por Hannah Arendt. Dado sua relevância para pensamento sobre desobediência e obediência, cabe uma breve descrição.

Único de cinco irmãos a não conseguir terminar a escola secundária e sem perspectivas de sucesso profissional, aos 26 anos Adolf Eichmann enfrenta uma escolha: filiar-se a um loja Maçonica (havia feito parte da Associação Cristã de Moços quando criança) ou o Partido Nazista Alemão. Eichmann descobre que não poderia ser aceito nos dois e, tendo enfrentando dificuldades para ser aceito na maçonaria, escolhe filiar-se ao partido. Pouco afeito a rotina do serviço militar, entra para o serviço de segurança do Reichsführer (SD) e é conduzido ao departamento de informações – embora posteriormente diga que isso foi fonte de grande frustração, pois pensou ter se candidatado à segurança do Reich e não Reichsführer. Ele começa a recolher dados compatíveis com seu interesse prévio sobre maçonaria (misturada com comunismo, catolicismo e judaísmo enquanto inimigas iniciais do nazismo) e cinco meses depois é transferido para um novo departamento dedicado aos judeus, onde desenvolve interesse pelo sionismo (Arendt, 1999, p. 42-57).

Eichmann destaca-se dos demais em 1938 por sua capacidade de organizar e negociar ‘emigrações forçadas’ na Chefia de Centros de Emigração Judeus Austríacos, conseguindo a ‘retirada’ de 148 mil judeus do país em menos de 18 meses. Para tanto, compõe uma ‘linha de montagem’ voltada para reunião de documentos necessários à exportação alinhando Polícia, Ministério das finanças, responsáveis pelo imposto de renda, comunidade judaica, entre outros (Idem, p. 59). Posteriormente, a radicalização no tratamento aos judeus a partir de 1940

exigiria que esta habilidade de organização logística fosse direcionada para outra tarefa difícil e hedionda: viabilizar o transporte de milhões de judeus para campos de concentração e extermínio em meio ao cenário conturbado da Segunda Guerra Mundial, em que inimigos se aproximavam do país. Profissionalmente, Eichmann considera ter sido bem-sucedido.

Inicialmente, sua entrada no partido, sua conformidade e obediência a autoridades não estão relacionadas ao senso de dever e nem medo de punição, mas ao desejo de *ascensão profissional* e conquista da *estima*. A progressão de carreira na SS continuava sendo apontada por Eichmann como qualidade *moral*, mesmo em resposta a judeus alemães durante o seu julgamento. Sobre uma conduta criminosa, ele afirma que o que fizera era crime “só retrospectivamente, e em seu tempo ele sempre fora um cidadão respeitador das leis, porque as ordens de Hitler, que sem dúvida executou o melhor que pôde, possuíam ‘força de lei’ no Terceiro Reich” (Idem, p. 35).

A maior ambição de Eichmann era ser promovido e, mesmo durante o Holocausto, pareceu demonstrar ignorância gritante em relação ao que não fosse direta, técnica ou burocraticamente associado ao seu trabalho, incluindo elementos do programa de seu Partido. Declarava que nunca teve tempo ou vontade de se informar politicamente, nunca matou “por conta própria” nenhum ser humano, não decidiu pela morte ou nutriu qualquer preconceito étnico, e “só ficava com a consciência pesada quando não fazia aquilo que lhe ordenavam” (Ibidem). Ou seja, as únicas consequências morais de seus atos seriam as decorrentes de sua desobediência à autoridade, não sentindo responsabilidade por sua obediência ou ignorância. O processo também envolve a ascensão paralela da SS sobre a esfera regular do partido, alterando as relações de poder no mesmo período em que Eichmann começava a trabalhar.

É exatamente a capacidade de planejar e negociar ‘linhas de montagem’ que faz com que as atrocidades envolvendo a obediência ganhem escala ao inserir a violação de direitos em uma lógica industrial. O contexto da política das relações império-colônia entre duas guerras mundiais trouxe à tona técnicas de administração colonial. Entre elas, destacam-se as chamadas “massacres administrativos” como meio de pacificação das colônias ou de postos comerciais em países considerados atrasados (Arendt, 1999, p. 200-205). Para Arendt, isso se relaciona à ampliação de corpos jurídicos – capazes de julgar e punir em regiões distantes – sem que haja ampliação correspondente do corpo político – esferas de representação efetiva e garantia de direitos das pessoas sujeitas a estes algozes.

A ascensão dos administradores da violência enquanto classes profissionais, em postos fora dos países aos quais respondem e associados à ideia de expansão imperial ilimitada, marca as raízes do pensamento totalitário, com burocracias responsáveis pela negação de

direitos e administração da violência em escala industrial – incluindo cálculos sobre logística e custos de assassinatos em massa. Ao expandir o corpo legal sem expandir o corpo político, impondo leis em territórios em que a população não é reconhecida como soberana pelo poder que dita o que ela é obrigada a obedecer, desenvolvem-se lógicas burocráticas que serão úteis à expansão totalitária. No cerne da discussão de Arendt, colonialismo, racismo, expansionismo, povos apátridas e incapacidade de implementação dos direitos humanos frente a decisões arbitrárias marcam as origens do *totalitarismo* (1999, p.191-414).

A legitimação de atrocidades por sua inserção em uma “moral profissional” está presente no desenvolvimento do conceito original de desobediência civil por Henry Thoreau (2008). Este último critica a discussão entre advogados sobre a *constitucionalidade* da escravidão, como se esta fosse uma situação aceitável caso não entrasse em conflito com o texto constitucional superior, e que seriam tão absurdas quanto as discussões de economistas quanto a lucratividade em manter seres humanos nestas condições. De modo similar, culturas profissionais assimiladas através da interação social estão no cerne de uma compreensão pragmática da desobediência civil. Esta discussão ganha em complexidade ao considerarmos como a cultura perpassa o cenário em que estas ações se inserem, tema do próximo capítulo.

Uma das questões colocadas pela confluência entre autoridade e performances sociais, presente em praticamente todos os autores da pragmática preocupados com sua dimensão cultural, é a questão sobre *quem* pode performar *quais* papéis, em *que* situações e *de que* modo. Para além da autoridade política formal, a autoridade em sua dimensão situacional está associada a *papéis sociais* estruturados culturalmente e apreendidos de modo tácito e às reações de interagentes ao modo como esta pessoa performa e negocia seu papel de autoridade em situações específicas. Esta dimensão situacional fica evidente se considerarmos quais repertórios de ação estão associados a diferentes situações públicas em que uma mesma pessoa pode ser percebida alternativamente como estudante, como mãe, filha, policial, manifestante, com diferentes níveis de autoridade sobre os demais interagentes.

Assim como na ideia de uma moralidade externa ao sujeito, ao exigir-se crível e legítimo no papel que representa, atores exigem reconhecimento na autenticidade de sua performance. Ou seja, as performances de pessoas com quem interage deve respeitar e se adequar a este papel específico. Goffman se interessa particularmente no que acontece quando esta legitimidade é posta à prova e como os envolvidos reconstituem ou reconfiguram a distribuição de papéis.

A distância entre lei escritas e experiências práticas, assim como entre moral abstrata e ação cotidiana, confirma o postulado da pragmática de que uma regra não é uma regra por

estar escrita, mas por ser praticada. Neste sentido, regras não-escritas podem ter papel fundamental no modo como regras escritas materializam-se ou distanciam-se do cotidiano dos cidadãos. Do mesmo modo, se a promessa de violência ou privações por parte do Estado pode inibir a desobediência a regras escritas, outras violências e constrangimentos estão muitas vezes associados a regras tácitas comportamentais que não estão formalizadas em lugar algum.

Na medida em que pode impor barreiras à interação, principalmente ao regular o fluxo de pessoas, o ordenamento institucional tem impacto direto – embora não formalizado – sobre as regras tácitas da ordem de interação. Um exemplo emblemático está nas diferenças de *sotaque* em regiões de um país, em geral correspondentes a distâncias geográficas e fronteiras institucionais em diferentes escalas, embora nada no ordenamento burocrático imponha explicitamente esta diferenciação e seu aprendizado. Indivíduos expressam-se assim em suas performances porque as interações em que aprenderam a pronunciar, ouvir e conversar cotidianamente foram perpassadas por parceiros de interação que se expressavam desse modo.

Sotaques podem passar completamente despercebidos por pessoas que conversam entre pares, mas ao violar entonações específicas (em seu próprio local ou ao visitar outros lugares), pessoas podem ser ridicularizadas e submetidas a diferentes modalidades de tratamento diferenciado em decorrência disso. É este contraste faz com que indivíduos tomem consciência do próprio sotaque, contraste em que a desobediência torna visível a regra tácita. A coincidência entre sotaque e fronteiras geográficas é consequência de fronteiras de convivência associadas ao ordenamento burocrático ou geopolítico (barreiras comunicacionais), impactando o aprendizado por interação. Tornam-se parte de condicionamentos “visíveis, mas não percebidos”. Ou seja, são consequências de barreiras pragmáticas. Este ponto contrasta com a formalidade da linguagem muitas vezes identificada com a desobediência civil em autores como Rawls, como será abordado no próximo tópico.

A privação de direitos torna-se algo perceptível em sua forma negativa – ou seja, quando um grupo é confrontado de forma visível com a sua falta – em casos em que os próprios grupos atingidos debatem publicamente esta privação. As *situações* em que esta privação é percebida por estes grupos constituem um de nossos pontos de interesse. Ao retomarmos a dimensão pragmática da desobediência civil, observamos a relação entre a privação de direitos, a segregação espacial e segregação informacional, bem como a relação destes elementos com a participação de membros dos grupos segregados em uma luta por reconhecimento jurídico através de iniciativas de desobediência civil.

Padrões de tratamento e interação entre diferentes grupos sociais muitas vezes carregam preconceitos, entonações e posturas envolvidas no desrespeito à dimensão interacional da cidadania. Um grupo social pode ter dificuldade em passar para geração seguinte seus valores morais e visões de mundo, mas dificilmente falharão em ensinar-lhes o sotaque que acompanha sua fala. E os membros desta nova geração, ao defenderem ideias *contrárias* às que aprenderam formalmente, provavelmente o farão sem perceber que utilizam e ensinam *exatamente o mesmo sotaque*. Naturalizados e aprendidos de modo tácito mesmo que nunca tenham sido o foco das lições formais verbalizadas, eles perpassam as relações dos cidadãos com o Estado e mercado, uma vez que ambos são dependentes de profissionais que tiveram seu próprio processo de aprendizado – muitas vezes em grupos privilegiados e protegidos por barreiras pragmáticas que os afastam da interação com (e percepção empática dos) desrespeitados.

Os aprendizados tácitos podem ainda ganhar dimensões formais, sendo o caso extremo movimentos de sedição baseados no argumento de que o grupo separatista se comporta, fala e ensina valores culturais diversos das demais pessoas com as quais compartilham o mesmo Estado. Em versões não separatistas, defendem a imposição de limites ao fluxo de pessoas na cidade, rejeitam candidatos a emprego, traçam limites tácitos à interação com profissionais discriminados no local de trabalho e são coniventes com a segregação informal imposta pela polícia e barreiras econômicas que condicionam os padrões de ocupação urbana. Cabe definir melhor o que se entende por *situação*.

Nos estudos pragmatistas sobre interação social inspirados na proposta de George Mead, as contingências que influenciam a definição das regras implícitas de cada interação e das performances sociais constituem as *situações* em que esta interação ocorre. Os fatores de exposição física dos locais, presença e tamanho de janelas, grossura das paredes, possibilidade de trancar as portas, o tamanho o lugar, a disposição das cadeiras em uma sala, todos estes fatores estimulam ou minam diferentes definições potenciais de quais comportamentos são adequados e aceitáveis para situação onde a interação se desdobra. Seguindo o desenvolvimento de Goffman, mais do que os lugares propriamente ditos, estes fatores têm relação direta com a gestão de *barreiras de percepção* de uma situação e das regiões decorrentes destas:

Uma região pode ser definida como qualquer lugar que seja limitado de algum modo por barreiras de percepção. As regiões variam, evidentemente, no grau em que são limitadas e de acordo com os meios de comunicação em que se realizam as barreiras à percepção. Assim as placas de vidro espesso, que se encontram nas salas de controle das estações de rádio, podem isolar uma região auditivamente mas não

visualmente, enquanto um escritório cercado por tabiques de fibra de madeira está fechado de maneira inversa. (Goffman, 1985, p. 101).

A arquitetura só tem uma posição privilegiada em influenciar as definições das situações quando seus elementos impactam os fluxos de informação no ambiente, como na construção ou remoção de uma parede ou na disposição da mobília forçando os presentes a manter contato visual, por exemplo – já o urbanismo mantém relações mais profundas com diferentes modalidades de segregação relevantes a esta análise. Na presença de uma filmadora ou um microfone, no entanto, a possibilidade de trancar ou não uma porta e a finura de sua parede deixam de ser fatores determinantes na definição do que é um padrão de interação adequado para situações que ocorrem neste ambiente. Trata-se da ampliação do auditório apto a observar aquela interação e que, ao fazer isso, está envolvido na definição da situação. Logo, não é a configuração do ambiente físico em si que determina a natureza da interação, mas os fluxos de informação que ele enseja (Meyrowitz, 1986, p. 41).

Antes de discutir o papel das tecnologias da comunicação neste cenário é preciso ressaltar que nenhuma variável exerce impacto isoladamente em comportamentos sociais, uma vez que a vida real não oferece variáveis que façam sentido pura e isoladamente. Trata-se, como proposto por Joshua Meyrowitz, de um espectro de influência, em que não é possível garantir uma relação causal em acordo com a norma “se todas as outras variáveis se mantiverem constantes”. Enquanto os *scripts* sociais destas performances têm fontes diversas, são necessários *palcos* apropriados para que a performance ocorra. Nesta perspectiva, as mediações tecnológicas não apenas nos mostram mais rapidamente que situações e comportamentos ocorrem, mas influenciam e fomentam novas situações e novos eventos ao fornecerem novos sistemas de informação, exposição pública e formação de identidades (Meyrowitz, 1986).

Basta refletir sobre a mudança no comportamento de um oficial de polícia ao saber que está sendo filmado por um civil ou a alteração em sua performance enquanto fala com um superior pelo rádio, mesmo que não esteja sendo filmado – a mudança não está diretamente associada à localização, mas com a integração de fluxos de informação. A visibilidade do comportamento policial tem impacto direto no modo como estes performam e a segregação de sistemas de informação envolve não apenas visibilidade e invisibilidade, mas também segregações no tocante ao acesso desigual a papéis sociais.

Geografia, arquitetura e segregação espacial seriam elementos em posição privilegiada para definir situações de acordo com sua capacidade de segregar fluxos de informação e interação. Haveria uma relação direta entre os comportamentos tidos como aceitáveis e o

nível de *segregação* de ambientes e visibilidade das situações sociais, e quando as fronteiras entre estas situações se movem, necessariamente ocorreriam mudanças de comportamento em alguma instância. Neste sentido, quando a segregação de situações de interação deixa de seguir majoritariamente a segregação espacial e socioeconômica, observa-se um comportamento diferente no momento em que a distância espacial não implica necessariamente isolamento audiovisual. O caso do ativista Black Power Stokely Carmichael, ao falar para cadeias de rádio e televisão, nos interessa neste sentido. Stokely passou a ter contato simultâneo com duas audiências muito distintas, para as quais, até então, utilizava retóricas diferentes em suas aparições públicas para audiência inicial de ativistas negros e brancos:

Mas nos fóruns conjugados na mídia eletrônica, ele teve que decidir se usaria um estilo retórico e texto branco ou preto. Se ele usasse um estilo branco, ele afastaria seu público primário e comprometeria seu objetivo de dar aos negros um novo senso de orgulho e auto-respeito. No entanto, se ele usasse o estilo retórico negro, ele afastaria os brancos, incluindo muitos liberais que apoiavam a integração (Meyrowitz, 1986, p. 43).⁶

Em diferentes casos de segregação, a coesão identitária de muitos grupos e associações é fomentada pelo fato de seus membros estarem conjuntamente isolados, em condições e espaços similares, em uma estreita relação entre segregação física e segregação social/informacional. Para Meyrowitz, a popularização dos meios de comunicação eletrônicos teria grande impacto na identidade grupal por minarem a relação entre localização espacial e acesso à informação, atropelando antigas premissas das identidades grupais baseadas em presença conjunta e criando novas formas de associação que não tem muita relação com a localização física (Idem, p. 135-144).

Ainda seguindo a proposta de Meyrowitz, a identificação e empatia propiciadas por meios audiovisuais (decodificação analógica) são diferentes dos meios escritos (decodificação digital) como pode ser notado pela diferença nos efeitos de matérias escritas sobre bombardeios no Vietnã e vídeos envolvendo o mesmo evento: o impacto de textos sobre cidades devastadas é diverso de imagens com corpos amontoados e escombros. Imagens trazem a possibilidade de entendimento e aprendizado mimético tácito, em que modos específicos de se portar e sinais sutis são percebidos, mas não notados, bem como

⁶ But in the combined forums of electronic media, he had to decide whether to use a white or black rhetorical style and text. If he used a white style, he would alienate his primary audience and defeat his goal of giving blacks a new sense of pride and self-respect. Yet if he used black rhetorical style, he would alienate whites, including many liberals who supported integration (Meyrowitz, 1986, p. 43).

possibilidade maior de empatia (salvo exceções em que a abstração proporcionada pelos meios escritos pode ser uma ferramenta útil).

Em momentos específicos – como jogos, peças de teatro, festas populares e protestos – os limites de ações morais e permitidas variam, com adição de algumas regras explícitas e suspensão momentânea de algumas regras tácitas. Assim como o aprendizado de sotaques é longo embora possa passar despercebido, a apreensão de papéis sociais também é um processo social complexo de aprendizado pragmático e cultural. Neste ponto, vale ressaltar que Mead, Honneth, Goffman e Meyrowitz convergem ao refletir sobre o modo como experiências de interação infantis atuam na construção de autopercepção, enquadramentos e percepção sobre papéis sociais. Meyrowitz, no entanto, tem uma contribuição particularmente interessante por analisar os modos como a tecnologia perpassa o contato de crianças com elementos e situações sociais que estão assistindo pela primeira vez.

Por um lado, Mead e Honeth analisam questões relacionadas à *autopercepção* a partir do contato/observação do ‘outro’, por exemplo, na diferença entre a ideia mais simples de *play* – fase em que a criança imita performances de *outras* pessoas em situações sociais específicas que observa em seu cotidiano, como crianças que fingem conversar com bonecos a mesa ou tomar chá – e o mais sofisticado *game* – situação em que a criança precisa seguir um conjunto de regras previamente estabelecidas, entender a expectativa de outros jogadores quanto a seu comportamento e se adaptar continuamente à conjuntura da partida. Por outro, é fundamental considerar não apenas as situações de observação direta, mas também os vários modos de observação e interação mediada. Lidar com o acesso e aprendizado pragmático de *papéis sociais* atribuídos culturalmente – e performados em situações específicas – em geral envolve experiências compartilhadas em que a socialização regula a quantidade de informação e os tipos de interação aos quais crianças podem/devem ter acesso.

Goffman aborda diversos estigmas sociais e o modo como pessoas destes grupos têm seu primeiro contato com os pontos de vista da sociedade mais ampla a respeito do que significa ter aquele estigma em particular. A percepção desta discrepância muitas vezes é chocante devido à existência segregação informacional citada anteriormente, que formariam uma *cápsula de proteção*:

Dentro de tal cápsula uma criança cuidadosamente protegida desde seu nascimento pode ser cuidadosamente protegida pelo controle de informação. Nesse círculo encantado, impede-se que entrem definições que o diminuam, enquanto se dá amplo acesso a outras concepções da sociedade mais ampla, concepções que levem a criança encapsulada a se considerar um ser humano inteiramente qualificado que possui uma identidade normal quanto a questões básicas como sexo e idade. [...] frequentemente se assinala o ingresso na escola pública como ocasião para

aprendizagem do estigma, experiência que às vezes se produz de maneira bastante precipitada no primeiro dia de aula, com insultos, caçoadas, ostracismo e brigas (Goffman, 2012, p. 42).

O relato de pessoas que não percebem o quanto são pobres em relação ao resto da sociedade até a adolescência, justificando que anteriormente todas as pessoas com as quais mantinham contato direto viviam em condições similares, é um indicativo dessa relação. Porém, como apontam os estudos de Meyrowitz, crianças com acesso a televisão têm contato diariamente com referências e padrões de comparação que incluem símbolos de consumo e bem estar muito distantes de suas condições socioeconômicas, tornando a justificativa descrita anteriormente algo cada vez mais raro em ambientes com acesso a meios de comunicação eletrônicos.

A regulação do acesso mediado à informação está relacionada simultaneamente a constrangimentos de acesso material – como quando crianças não tem permissão para ir a lugares específicos ou acessar determinadas revistas – e também de decodificação – como quando crianças não conseguem entender textos escritos ou entender palavras soletradas por adultos. Como apontado por Meyrowitz, a maior parte das tecnologias audiovisuais eletrônicas tornam este segundo constrangimento menos importante, uma vez que crianças podem interpretar diferentes imagens vistas na televisão mesmo que não estejam aptas a entender a linguagem falada pelas pessoas em exibição.

Isso representa uma mudança importante em relação aos papéis sociais e repertório cultural. Se em ambientes de relativo isolamento no fluxo de informações a que crianças têm acesso pode ser possível introduzir versões idealizadas dos papéis sociais cumpridos por policiais, bombeiros ou parlamentares utilizando livros ilustrados da escola primária, crianças com acesso a televisão que assistiram as recorrentes cenas de repressão contra ativistas por direitos civis em Birmingham em 1962 – com mangueiras de alta pressão utilizadas contra crianças negras e adultos indiscriminadamente enquanto oficiais de polícia usavam pastores alemães para avançar contra a multidão jovem – podem conectar um conjunto de significados que confronta de uma só vez o papel idealizado destes agentes do Estado (Meyrowitz, 1986), o isolamento das ‘cápsulas de proteção’ e o acesso restrito a fluxos de informação anteriormente considerados impróprios.

A polícia não pode performar, simultaneamente, o papel de quem persegue jovens manifestantes não violentos com pastores alemães e o papel de quem tem como único objetivo a garantia de direitos e segurança dos cidadãos. Este é um ponto caro à nossa proposta. O contato com performances grotescas como a de Birmingham sublinha o fato de

que a justificativa cultural para o respeito a uma autoridade é incompatível com o comportamento visível de pessoas que exigem ser respeitadas enquanto autoridades legítimas. Em outros âmbitos e funções, a autoridade hierárquica é beneficiada por mistificações ligadas a ausência de visibilidade, com separação entre zonas publicamente visíveis e outras reservadas ao treinamento. Um exemplo é o médico que não precisa buscar assiduamente respostas em livros para um caso desconhecido em frente ao paciente que o consulta – separando zona de treinamento e situação de interação, ajudando a consolidar a impressão de que o profissional sempre soube a resposta (Idem).

Da arquitetura à geografia, do letramento ao acesso a mídias digitais, ao utilizar uma perspectiva sistêmica as vertentes pragmáticas da cultura e da comunicação são capazes de considerar os diversos constrangimentos ao fluxo de informação social como parte do ambiente que molda performances, cultura e identidade de grupo.

Se os vários elementos de expressão aprendidos tacitamente puderem ser considerados *meios*, esta proposta dialoga com a ideia de que o foco no *conteúdo* formal de uma mensagem faz com que as consequências sociais dos *meios* que não mantêm relação direta com estes conteúdos formais sejam aceitas e assimiladas sem serem percebidas. A proposta de mudança de foco em reação a este cenário é o mote dos *media studies* resumido na frase de McLuhan ‘o meio é a mensagem’, abordada posteriormente. Um dos poucos modos de tornar estas regras implícitas e naturalizadas visíveis socialmente está, como apontado por Garfinkel, Goffman e Milgram, nos momentos que elas são quebradas forçando interagentes tomarem consciência das próprias expectativas. As experiências de desrespeito constituem um dos elementos que, em geral, são capazes de aciona esta dinâmica.

Neste sentido, a proposta pragmática de Axel Honneth para a luta por reconhecimento é pertinente por envolver, além de uma luta motivada por desrespeito jurídico, lutas motivadas pela falta de assentimento solidário e respeito afetivo (Honneth, 2003). A luta por reconhecimento jurídico envolve o reconhecimento de direitos formais e sua aplicação prática, mas há também outras duas dimensões e exigências por respeito em esferas de *interação social*. Enquanto a luta por reconhecimento jurídico envolve busca por *igualdade*, lutas por reconhecimento em sentido amplo também envolvem o respeito às próprias *diferenças* e reconhecimento de singularidades. Neste contexto, a desobediência civil envolve tanto a recusa à obediência quanto a recusa a conformidade, quando esta última impõe desrespeito e impede lutas por reconhecimento. É necessário, no entanto, definir melhor o conceito de desrespeito tornando-o menos subjetivo, uma vez que fundamentalistas religiosos se sentem ‘desrespeitados’ por comportamentos que não se submetam à sua própria religião.

Em sua análise sobre a desobediência civil no Estado de direito, Joana de Menezes A. da Cruz (2017) salienta que, em alguns casos de desobediência civil, tanto o grupo que pressiona para que direitos sejam negados quanto aqueles que lutam por sua universalização podem alegar que motivam suas ações na percepção de desrespeito e violência. No entanto, uma destas perspectivas jamais poderia ser – conceitual ou juridicamente – caracterizada como desobediência civil:

Muitos se sentem sinceramente desrespeitados e violentados ao presenciar a troca de afeto entre *gays* em local público. Mas tal violência não deslegitima, nem retira a qualidade civilizada do ativismo desobediente do movimento LGBT, por não ser uma violência voltada para desumanização do homofóbico. Este continua a ter sua heterossexualidade respeitada e a poder viver de acordo com ela, mas voltada, sim, à busca pela universalização de direitos cujo exercício não pode ser condicionado a características naturais de uma pessoa, por exemplo. (Cruz, 2017, p. 178).

Este ponto é relevante porque a utilização de gatilhos emocionais para legitimar agressões invocando supostas raízes em um desrespeito precedente pode canalizar reações violentas contra pessoas externas a um grupo ao mesmo tempo em que fomenta solidariedade entre seus membros, sendo um mecanismo básico de manipulação emocional voltado para constituição de identidades políticas (McDermott, 2011). A luta por reconhecimento coloca a negação de direitos como medida do desrespeito jurídico, e não a defesa de que pessoas fora de um determinado grupo deveriam perder direitos por não seguirem normas específicas em interações mútuas e consensuais em suas vidas privadas. Este critério é apropriado também para a pragmática cultural da desobediência civil.

Em um nível social, as diversas esferas em que ocorrem interações e suas relações com autoridades não são controladas apenas por instituições, mas por regras tácitas, papéis sociais e atribuições de papéis culturais. Isso faz com que nossa proposta pragmática se aproxime, juntamente com Milgram, da cibernética e da pragmática da comunicação.

1.2 A desobediência em sistemas complexos: cibernética, tecnologia e cidades

A proposta de uma teoria constitucional da desobediência civil feita por John Rawls (1971, p. 321), particularmente influente entre pesquisadores do direito, considera a desobediência como uma espécie de *discurso*: ato público, não violento e consciente que apela a uma concepção compartilhada de justiça da maioria que detém poder político e autoridade legitimamente estabelecida, sem considerar sistemas injustos ou corruptos. Como apontado por contribuições brasileiras ao conceito, esta analogia limita a sua aplicação prática na legitimação jurídica em ações reais de desobediência civil (Cruz, 2017, p. 122).

De modo similar, ao priorizar a dimensão estrutural formal da linguagem em detrimento dos atos de fala, deixa de lado os avanços do pragmatismo cultural. Ou seja, tratando simplesmente a estrutura da linguagem como poder em si mesma, corre-se o risco de tratar o poder como se ele fosse simplesmente linguagem (Alexander, 2011, p. 88-89). No entanto, diferentemente da perspectiva estrutural, em uma perspectiva sistêmica a evolução das *linguagens* segue dinâmicas de sistemas complexos e pode ser um exemplo interessante para compreender a relação entre desenvolvimento social, desobediência civil e pragmática.

José Luis Braga (2010) aponta que o desenvolvimento contínuo das linguagens não pode ser presumido tomando em consideração apenas as regras internas ao idioma. Embora todas as línguas latinas venham da mesma raiz, elas enfrentaram processos diversos de desenvolvimento e estabeleceram diferentes inovações nas regras para seu próprio funcionamento ao longo do tempo. A própria utilização social das línguas força-as a um processo de constante metamorfose. Nós não podemos esperar que a dimensão formal das línguas envolva todas as suas possibilidades de utilização nas interações sociais posteriores ao seu desenvolvimento formal, uma vez que elas mesmas foram concebidas por processos de interação localizados cronologicamente.

A incompletude intrínseca de qualquer linguagem – bem como das contingências políticas, culturais e sociais em que a comunicação toma forma – pressionam a linguagem para um processo contínuo de retrabalho. O mesmo vale para sistemas legais: representando sistemas fechados, formais e localizados cronologicamente, que regulam sistemas de interação abertos, complexos e variantes no tempo, estão fadados a constante adaptação ao sistema que buscam controlar. Ao longo do tempo, o comportamento social supera as limitações dos códigos formais e a desobediência às regras anteriores age como um elemento destrutivo e reconstrutivo sobre eles. Para entender este processo em um comportamento social pragmático, precisamos entender esta e outras características de sistemas complexos descritos anteriormente.

Diferentemente de regras semânticas e sintáticas que moldam a lei e a comunicação escrita, regras pragmáticas de ação e comportamento envolvem outras dimensões da interação humana. Em termos pragmáticos, é impossível escapar à comunicação – mesmo um minuto de silêncio é um ato significativo. Escolher não cooperar, não falar ou não agir publicamente também são atos carregados de significados. As divisões entre aspectos semânticos e pragmáticos é apenas analítica, mas quando as regras da prática conscientemente afrontam as regras da lei escrita suas diferenças e limites se tornam mais claros. Este é um ponto de convergência entre estudos da pragmática, complexidade e desobediência civil.

Diferentemente da maior parte das inovações linguísticas, no entanto, a desobediência a leis em geral é púnica com diversas modalidades de violência.

Se a violência deliberada é o campo em que o Estado claramente tem, na maioria dos casos, superioridade estratégica, a obediência constitui um campo em que o Estado é clara e diretamente dependente da sociedade em todas as esferas envolvidas – incluindo as relacionadas à violência. Sua difusão por diversas performances sociais com diferentes graus de padronização faz com que estas interações localizadas em situações específicas (nível micro) tenha desdobramentos no funcionamento do sistema inteiro (nível macro). De modo semelhante a Goffman, porém com foco na questão da obediência à autoridade, Stanley Milgram (2009) afirma que a principal questão envolvendo qualquer teoria científica da obediência seria:

Que mudanças ocorrem quando o indivíduo agindo autonomamente é inserido em uma estrutura social onde ele funciona como um componente de um sistema ao invés de por conta própria? A teoria cibernética, fornecendo-nos um modelo, pode nos alertar para as mudanças que logicamente devem ocorrer quando entidades independentes são levadas a um funcionamento hierárquico (Milgram, 2010, p. 127)⁷.

Milgram baseia-se em Norbert Wiener, para quem a cibernética consiste no estudo das regulações e controles sobre um sistema ou meio ambiente, desenvolvendo linguagens e técnicas capazes de lidar com o problema da comunicação e da entropia no sistema social (Wiener, 1993, p. 17). A sociedade só poderia ser entendida a partir das mensagens e facilidades de comunicação, incluindo mensagens e ordens de comando entre homens e máquinas e das máquinas entre si, que desempenhariam um papel cada vez mais importante. Ao se aproximar do pensamento de Goffman, Milgram conecta – de modo similar ao feito pelos autores da Pragmática da Comunicação – cibernética, conformidade e interação social.

A inserção de indivíduos em sistemas de obediência envolve diversas situações sociais que constituem o funcionamento das cidades. Os postulados da cibernética constituíram passos no sentido de entender o funcionamento das cidades como um tipo diferenciado de sistema complexo (Johnson, 2002). Enquanto a compreensão de problemas com milhões de variáveis associadas a *regras da física* levou ao desenvolvimento do conceito de *complexidade desorganizada*, outros sistemas marcados por elementos que seguem *regras particulares* e ao mesmo tempo inter-relacionadas em um comportamento global,

⁷ What changes occur when the autonomously acting individual is embedded in a social structure where he functions as a component of a system rather than on his own? Cybernetic theory, by providing us with a model, can alert us to the changes that logically must occur when independent entities are brought into hierarchical functioning (Milgram, 2010, p. 127).

estabelecendo padrões de organização, levaram estudiosos de teoria dos sistemas a reconhecer das particularidades de um tipo específico de sistema complexo.

Em *Science and Complexity* – artigo clássico da área – o reconhecimento das particularidades desta vertente já aponta *padrões de comportamento* humano dentro de grupos organizados como objeto válido e necessário ao que estudiosos de sistemas complexos estavam propondo como classes de *complexidade organizada*:

Como explicar o padrão de comportamento de um grupo organizado de pessoas, como um sindicato, um grupo de fabricantes ou uma minoria racial? Existem claramente diversos fatores envolvidos aqui, mas também é igualmente óbvia a necessidade de algo mais do que a matemática de médias. Com um dado total de recursos nacionais que se pode utilizar, que táticas e estratégias ganharão mais rapidamente uma guerra, ou melhor: que sacrifícios ao interesse egoísta atual contribuirão de maneira mais eficaz para um mundo estável, decente e pacífico? (...) A ciência deve, nos próximos 50 anos, aprender a lidar com esses problemas de complexidade organizada (Weaver, 1948, p. 539-540)⁸.

Considerando uma mesa com milhares de bolas de bilhar em movimento, modelos estatísticos complexos com base em *regras da física* poderiam estabelecer probabilidades de encontros e mudanças de rumo decorrente de choques; se estas bolas tivessem *regras dinâmicas* sobre como cada encontro às afeta e tendessem a se organizar, estes mesmos modelos se mostram inúteis para apontar com clareza cenários futuros. Um avanço para compreensão deste tipo específico de sistema complexo está no entendimento de características *relacionais* dos encontros e interação entre atores, e não apenas sua dimensão quantitativa, passo importante nos estudos sociais e epidemiológicos sobre *redes complexas*.

A emergência de dinâmicas complexas sistêmicas a partir de interações localizadas depende da existência de padrões recorrentes e influência mútua entre parceiros de interação (Johnson, 2002, p. 86), ambas condições satisfeitas tanto por repertórios culturais de ação quanto por regras tácitas de comportamento. Comportamentos coletivos com alta complexidade podem emergir a partir de encontros aleatórios entre agentes que seguem regras simples e reagem ao comportamento de seus vizinhos em um ambiente não hierárquico. Em outras palavras, um comportamento global coordenado pode resultar de interações locais e regras tácitas simples. Isso impacta não apenas o comportamento social, mas dinâmicas políticas e culturais que estruturam a cidade.

⁸ How can one explain the behaviour pattern of an organised group of persons such as a labour union, or a group of manufacturers, or a racial minority? There are clearly many factors involved here, but it is equally obvious that here also something more is needed than the mathematics of averages. With a given total of national resources that can be brought to bear, what tactics and strategy will most promptly win a war, or better: what sacrifices of present selfish interest will most effectively contribute to a stable, decent, and peaceful world? (...) Science must, over the next 50 years, learn to deal with these problems of organized complexity (Weaver, 1948, p. 539-540).

Ao descrever o modo como acordos tácitos e inconscientes associam-se a intenções explícitas e conscientes para moldar o fluxo urbano da cidade, Friedrich Engels utiliza como exemplo a segregação espacial na cidade de Manchester (Engels, 2010). Chamou a atenção de Engels o fato da cidade ter sido construída com menos restrições oficiais e planejamento do que qualquer outra, e, mesmo sem interferências explícitas – regras escritas –, o padrão de comportamento nas ruas e distribuição geográfica reproduzia os valores políticos da elite industrial (Johnson, 2002, p. 29). Os industriais e lojas permaneciam distantes de bairros marcados pela miséria que eles desencadearam, de modo que uma pessoa pode circular em uma cidade durante anos, diariamente, sem ter nenhum contato com bairros populares ou seus moradores.

Retomando pontos do tópico anterior, esta relativa invisibilidade atua sobre o desenvolvimento de novos ‘sotaques’ e produz formas de discriminação naturalizadas em relação àqueles que são ‘vistos, mas não percebidos’. A retroalimentação entre regras tácitas de fluxo urbano e pressões da valorização imobiliária força atores para bairros específicos compondo padrões no cenário urbano e estruturas repetitivas a partir de ações locais padronizadas e descoordenadas:

São padrões de tomada de decisão e movimento humano que foram gravados na textura dos quarteirões, padrões que depois voltam para os próprios habitantes de Manchester, alterando suas decisões subseqüentes. (...) Uma cidade é um tipo de máquina de ampliar padrões: seus bairros são uma forma de medir e expressar o comportamento repetitivo de coletividades maiores – capturar informação sobre o comportamento do grupo e trocar essa informação com o grupo. Como esses padrões retornam a comunidade, pequenas mudanças de comportamento podem rapidamente se amplificar em movimentos maiores: lojas de primeira linha dominam as principais avenidas, enquanto a classe operária permanece aglomerada invisivelmente em vielas e ruas transversais; os artistas vivem na margem esquerda, os banqueiros e investidores no bairro chique. Você não precisa de regras projetistas urbanos para criar deliberadamente essas estruturas. Tudo o que você precisa são milhares de indivíduos e algumas regras simples de interação (Johnson, 2002, p. 29-30).

No entanto, é inegável que as regras de planejamento habitacional – e suas exclusões –, tecnologias voltadas à mobilidade urbana e diversas contingências de inserção em processos econômicos da cidade integram o cenário em que estas decisões são tomadas. Esta integração é o tema do próximo capítulo. Seguimos a discussão sobre performance e sistemas.

As chamadas ‘danças das cadeiras’, em que o aumento da população de uma determinada origem étnica leva a migração de elites e desvalorização imobiliária, é um exemplo de regra não escrita de comportamento que impacta a cidade e possui desdobramentos diversos (Marable, 2013, p. 66) inclusive para as relações entre discriminação e lutas por reconhecimento jurídico. Há também a atuação de leis de

zoneamento, comissões de planejamento, autoridades constituídas e regras formais que muitas vezes tentam resolver problemas de complexidade organizada com medidas de cima para baixo (*top-down*), como nas limpezas e despejos de favelas.

Neste ponto há uma convergência entre o entendimento da lógica *emergente* (*bottom-up*) da complexidade a partir das ruas e a luta pelo *direito a cidade* (Harvey, 2014). O impacto demográfico e político destes fluxos muitas vezes não encontra ordens explícitas, mas aponta uma coerência e auto-organização através de milhões de escolhas individuais motivadas por padrões de ação. As regras tácitas e repertórios transformam esta interação social em um problema de *complexidade organizada*, ou seja, em que padrões de comportamento de um grande número de elementos em interação resultam em padrões significativos na escala global deste sistema (Johnson, 2002, p. 34-37).

A dinâmica emergente é compatível com o conceito de repertórios como padrões de comportamento imitáveis/propagáveis por diferentes meios presenciais ou mediados. Eles podem ser aprendidos em diversas situações: pessoas familiarizadas com grandes eventos de rua como carnaval passam por experiências em que aprendem a identificar pontos de reagrupamento, subversão apoiada por grupos de pares, técnicas de trânsito na multidão, referências de localização, planejar ações emergenciais, identificar padrões de comportamento coletivo que podem indicar problemas específicos. Estes repertórios podem ser utilizados em outras situações, como protestos em larga escala, por exemplo.

O palco para performance de boa parte destes repertórios desobedientes é a rua e suas calçadas. Ainda de acordo com Johnson (com base em Jane Jacobs), a evolução do sistema global da cidade dependeria da interação acidental entre estranhos nos momentos em que o encontro com o diverso tem alguma chance de alterar um comportamento. A rede de informações resultante da interação corriqueira nas calçadas tem granularidade suficiente para um aprendizado em sentido de comportamento macro – quais ruas evitar ou preferir em escala coletiva, por exemplo. Comportamentos como este atuam na composição de interações locais, com padrões no tempo e divisões em zonas de interação com identidades que não podem ser impostas de cima para baixo.

Esta discussão está diretamente relacionada às fronteiras de convivência e barreiras pragmáticas que possibilitam que regras discriminatórias passem despercebidas enquanto são praticadas cotidianamente, citadas tópico anterior. A distribuição tácita de comunidades resultante surge por consensos não escritos, leis sem imposição (salvo quando regras não escritas são impostas por violência policial), trocas de olhares: “São as calçadas – o espaço público onde as interações entre vizinhos são as mais expressivas e frequentes – que ajudam a

criar estas leis. Na democracia popular para formação de comunidades, votamos com os pés” (Idem, p. 67). Em nossa proposta, estes consensos tácitos e leis sem imposição fazem parte da *ordem de interação* e suas regras tácitas de comportamento, combatidas através de uma desobediência civil pragmática.

A aplicação prática dos postulados de sistemas complexos na análise da interação situacional e localizada é feito através de conceitos como o de *redes complexas* de interação cotidiana. Esta abordagem é particularmente útil no desenvolvimento de estratégias para lidar com contágios virais ao entender o modo como diferentes redes – de informação, de transporte público, de saneamento básico, de contato interpessoal entre pessoas de diferentes cidades, de canalização do fluxo de pedestres, de visibilidade pública, etc. – podem ajudar a compreender a lógica de milhares de contatos interpessoais que ocorrem no meio urbano, seguindo regras locais em que tipos específicos de interação podem ser mais propensos a contágios globais em diferentes escalas.

Pessoas que moram em locais distantes podem manter relações mais frequentes entre si – devido a sua integração a redes de transporte aéreo, tanto por questões profissionais quanto por opções de lazer associada à classe – do que vizinhos geograficamente próximos que possuem hábitos, condições socioeconômicas ou ocupações profissionais diversas. Mas uma doença pode atingir grupos díspares perpassando intermediários que participam em vários grupos – de colegas de trabalho, de família, de lazer esportivo, de transportes – atingido vários grupos sociais de uma mesma cidade e expandindo-se para grupos de cidades vizinhas. Indivíduos estão, portanto, envolvidos em várias redes sobrepostas com propriedades globais de funcionamento sistêmico em rede.

Deste modo a interação em situações locais e suas regras são perpassadas por diferentes condicionamentos e potenciais de difusão: no que interessa este artigo, padrões identificados como *repertórios* de ação, citados anteriormente e abordados no próximo tópico. Vale lembrar que Milgram foi pioneiro ao confirmar empiricamente a teoria dos seis graus de separação em redes sociais (Milgram, 1967) e que dinâmicas de ação política podem compor redes policêntricas (Gerlach, 2001).

As relações entre estas dinâmicas e as performances sociais possuem diferentes dimensões. Retomando a análise de Richard Sennett (2008), paralelamente à tentativa de segregação e diferenciação de habitantes dos locais da cidade através de preços proibitivos, o êxodo rural e a revolução urbana concentram cada vez mais pessoas em centros urbanos. A superpopulação das cidades impõe novos códigos e estratégias de arquitetura compatíveis com o individualismo crescente em que os habitantes da cidade permaneceriam

confortavelmente “isolados em conjunto”. Este processo encontrará contrapartidas no maior contato social através do aumento na velocidade dos transportes e das apropriações midiáticas. Estas contrapartidas, no entanto, são limitadas. Se, por um lado, o sistema metroviário ajuda a mesclar habitantes de diferentes locais da cidade integrados a este sistema, ele mantém fronteiras temporais nítidas:

Durante o dia, a cidade fluía por baixo do solo, em direção ao coração; à noite, esses mesmos canais subterrâneos esvaziavam o centro, à medida que as pessoas regressavam às suas casas. A geografia passou a depender do relógio: densidade e diversidade, de dia, dispersão e homogeneidade, à noite (Sennett, 2008, p.273).

É ao longo do século XIX que começam a ocorrer mudanças na disposição das cadeiras no trem de modo a evitar contato visual (interferindo nos padrões de trocas de olhares mencionados por Johnson), processo somado a anteriores como a roupa que volta a cobrir cada vez mais partes do corpo para evitar a visualização de expressões involuntárias por terceiros, a proibição de distinções individuais nas construções londrinas do século XVIII, isolamento dos banheiros e compartimentos individuais, em uma crescente distinção entre público e privado no âmbito arquitetônico e comportamental (Idem, p.267).

Soma-se a essas mudanças as inovações – às vezes drásticas – viabilizadas pelas tecnologias da comunicação neste cenário. Se a cidade pode ser entendida como organismo, Marshall McLuhan define a adoção de tecnologias pela sociedade como “cirurgias coletivas levadas a efeito no corpo social com o mais completo desdém pelos anestésicos” (McLuhan, 1969, p. 84). O impacto simultâneo da eletricidade no planejamento urbano da cidade frente à possibilidade de comunicação veloz à distância, na distribuição de janelas nas construções que possuem agora iluminação elétrica, nos tipos de atividades que podem ser feitas a noite nestas construções e a consequente reconfiguração na distribuição temporal das rotinas de trabalhos e lazer, superam, em complexidade, o impacto mais direto da possibilidade de enviar mensagens escritas mais rapidamente.

Em *The Human Use Of Human Beings: Cybernetics And Society* de 1950 Wiener propõe que *a organização é a mensagem* (Wiener, 1993, p. 94) e McLuhan lança, em 1964, o livro *Understanding Media: The extensions of man* com a frase complementar (que acabou se tornando mais famosa que a de Wiener) *o meio é a mensagem* (McLuhan, 1969, p. 22). A cibernética já trazia o entendimento dos processos globais do funcionamento social, influência da comunicação, interação e mensagens entre pessoas e máquinas na tendência deste sistema à organização/informação no lugar da entropia – entendendo entropia como medida de desorganização e informação como medida de organização. O foco em tecnologias da

comunicação e a atenção às suas diversas materialidades, além de seus impactos perceptivos e cognitivos, marca os chamados *media studies* – que enfrentam críticas dos estudos culturais contra o que seria um ‘determinismo tecnológico’ e uma mistificação da tecnologia, em análises que afirmam que as tecnologias agem “alterando a sociedade”, deixando em segundo plano relações sociais e formas culturais e econômicas envolvidas no desenvolvimento, comercialização e apropriação social destas tecnologias (Williams, 2011b, p. 128-130).

As consequências sociais de qualquer tecnologia estariam associadas, portanto, às mudanças que elas impõem a nossas relações com os outros – se promovem processos de fragmentação, descentralização, integração, centralização social, etc. – mais do que aos usos instrumentais que atribuímos a elas. Estão associadas também a influências sobre padrões de comportamento ocasionadas por mudanças nos fluxos de informação, direta ou mediada.

É a partir da união entre algumas propostas de McLuhan e os conceitos de Goffman envolvendo interação, visibilidade e performance social que Joshua Meyrowitz traça suas propostas sobre a relação entre tecnologias da comunicação e os *sistemas de informação* que permeiam o funcionamento social, suas relações com *autoridade* e auto-percepção através do *outro generalizado mediado*. Meyrowitz está entre os autores que aproximam estudos envolvendo cultura e estudos de interação: mantém proximidade com estudos sobre cultura compreendendo a *medium theory* de McLuhan como estudos interculturais e históricos sobre a influência dos meios de comunicação sobre diferentes ambientes culturais específicos, e também com o *situacionismo* de Goffman, como exploração dos modos pelos quais o comportamento social é moldado por situações de interação social (Meyrowitz, 1985, p. 16).

Igualmente influenciado pela cibernética e pelo pensamento de Goffman, Milgram propõe que qualquer teoria sobre a obediência precisa levar em consideração a relação entre proximidade, distância, tempo e barreiras físicas na neutralização das percepções sobre a dimensão moral de comportamentos, tornando a desobediência menos provável. Isso ocorreria porque os inibidores psicológicos que impediriam agressões na interação face a face não seriam tão eficazes na interação mediada tecnologicamente – os inibidores para não inserir uma faca em alguém são mais numerosos do que os envolvidos na pressão para não apertar um botão a milhares de metros de altitude, lançando bombas que destroem cidades inteiras:

Embora a tecnologia tenha aumentado o escopo de ação humana ao permitir-lhe os meios para a destruição remota de outros, a evolução não teve a chance de construir

inibidores contra essas formas remotas de agressão comparáveis àqueles poderosos inibidores tão frequentes e abundantes no confronto face a face (Milgram, p. 159)⁹.

No entanto, as tecnologias da comunicação em geral, e as tecnologias com acesso à internet e redes sociais online em particular, também podem ser usadas para minar a obediência e conformidade. Analisando a compilação de experimentos de Milgram sobre obediência a autoridade, podemos identificar três frentes diferentes nas quais as tecnologias da comunicação podem potencializar mecanismos capazes de minar a obediência e conformidade. Tratados em mais detalhes nos tópicos seguintes, estes mecanismos atuam, resumidamente:

Gerando (a) unidade entre ação e percepção de suas consequências, potencialmente despertando empatia ao trazer *proximidade* às pessoas que sofrem consequências diretas do resultado final da convivência dos obedientes; (b) mostrando pares desafiando autoridades, o que coloca esta ação como possibilidade e permite a observação das consequências da desobediência e sua viabilidade. Isso também enfraquece a percepção em relação à autoridade devido à possibilidade prática de desobediência persistente e facilita contestação do apoio social difuso. Deste modo, a responsabilidade anteriormente difusa de manutenção do sistema passa a ser cada vez mais especificamente associada aos grupos coniventes com a autoridade; (c) tornando mais difícil que grupos obedientes possam ignorar, negar a existência, racionalizar ou retirar responsabilidade pessoal pela convivência e tornando mais fortes fatores como visibilidade, presença do tema em questão como tópico de discussão, recorrência do incômodo com as consequências da convivência.

Considerando a importância da conformidade para obediência, bem como sua relação com legitimação da autoridade e interação social, as relações entre tecnologias da comunicação, mudanças em ordens de interação, quebra de consenso operacional e autoridade são extremamente relevantes. Nos momentos em que a crença na legitimidade desta autoridade e da conformidade social decorrente de sua influência são postas em xeque, particularmente quando não se atribui legitimidade a distribuições de papéis de autoridade entre os envolvidos em uma situação, ocorre a chamada quebra do consenso operacional/ordem de interação (*interaction order*) (WATZLAWICK et al, 2007; GOFFMAN, 2012), divergência criativa/quebra do contrato social implícito (HONNETH, 2003) ou *de-fusion* (ALEXANDER, 2011) abrindo caminho para o enfraquecimento da conformidade e proliferação de repertórios e performances desobedientes e enfraquecimento da autoridade de interagentes (MEYROWITZ, 1985). Esta convergência de conceitos em

⁹ While technology has augmented man's will by allowing him the means for the remote destruction of others, the evolution has not had a chance to build inhibitors against these remote forms of aggression to parallel those powerful inhibitors that are so plentiful and abundant in face-to-face confrontation. (Milgram, , p. 159).

torno da quebra serve de base conceitual para uma pragmática da desobediência civil, que precisa ser entendida em sua dimensão de pragmática cultural.

A ideia de ordem de interação traz em si a possibilidade de que a quebra momentânea nesta ordem seja ocasionada pela percepção de que o papel que um indivíduo atribui a si mesmo durante uma interação não condiz com sua performance. A redistribuição de papéis dentro da situação em questão pode ocorrer sem maiores consequências, ou gerar escaladas de hostilidade em relação a suposta autoridade. Esta quebra abre a possibilidade de divergências criativas, seguindo o pensamento de Honneth, e novas possibilidades de reconhecimento. Diferentemente da expectativa de que a *anomia* ou a redução da solidariedade gerem quebras na harmonia social, neste caso é justamente o aumento da solidariedade com aqueles envolvidos na contestação e rompimento das normas de interação que quebra a ordem de interação e sua suposta harmonia consensual.

Embora o momento de quebra seja entendido muitas vezes como momento de crise – uma vez que coloca em questão a definição de papéis que norteia parâmetros de interação e obediência a normas –, este momento também pode trazer situações que exigem dos envolvidos a reconsideração de seu próprio papel e atitudes (Honneth, 2003, p. 127) e possibilita inovações performativas (Coleman, 2013, p. 194). Diversamente da conformidade tácita, a vivência da desobediência traz como possibilidade um novo leque de ações com potencial para ampliação e adoção por grupos maiores.

No entanto, considerando a diversidade de atores e situações sociais, como a desobediência civil perpassa as interações cotidianas? Como comportamentos individuais em situações locais de interação podem afetar um comportamento sistêmico global?

1.3 Repertórios desobedientes: mediação e apropriações

Como apontado pela relação entre comportamento emergente e sistemas complexos, transformações políticas em larga escala possuem fontes e efeitos encontrados ao nível da *rua* ou do *chão* (caso utilizemos termos de Steven Johnson ou Charles Tilly, respectivamente). Isso depende não apenas da existência de regras tácitas, mas também de padrões de ação política capazes de se propagar socialmente e afetar o comportamento coletivo.

A propagação das ações de desobediência civil se dá majoritariamente através da propagação de *repertórios*, na acepção de Geertz (2001, p. 76) em seu sentido eminentemente *cultural* e *político*. *Cultural* uma vez que envolve hábitos e aprendizados sociais sobre confronto, expectativas e improvisações; *político* no sentido de envolver um conjunto de

modos de ação, comunicação e interpretação que emergem em confrontos contra autoridades, mantêm uma conexão entre vida e política cotidianas e são combatidos por diferentes padrões de repressão estatal. O conceito de repertório nos oferece uma ponte entre a *situação* necessariamente local – embora perpassada por tecnologias da comunicação – e a adoção de padrões de comportamento identificáveis no nível *global* em sistemas e manifestações culturais e políticas em larga escala (diferentes dos efeitos globais destes comportamentos).

De modo similar, regras de interação, sua replicação e influência em interações subsequentes promovem padrões que podem ser quebrados e contestados através de ações que rompem normas de interação incompatíveis com a consolidação da cidadania em esferas de interação (*interaction citizenship*). Mais do que modos de fazer exigências políticas, *repertórios* envolvem um conjunto de sentidos que emergem relacionalmente durante confrontos e são modelados no fluxo de eventos políticos, assimilados no dia a dia e imitados como ferramentas de ação em outras situações (Tilly, 2008). A dimensão ao mesmo tempo cultural e pragmática dos repertórios, visível na ideia de aprendizado através da interação, perpassa autores como Charles Tilly: “Repertórios criações culturais assimiladas, mas eles não provêm de filosofia abstrata ou tomam forma como resultado da propaganda política; eles emergem da luta” (Tilly 1995, p. 26)¹⁰.

Além de um modo de resistência civil, ações de desobediência civil constituem um tipo peculiar de performance: uma performance contenciosa (*contentious performance*). Na definição de Charles Tilly (2008), este tipo de performance é caracterizado por ações que fazem exigências a governos em nome de interesses coletivos conjugando (a) disputas grandes e pequenas que perpassam a vida cotidiana, (b) coordenação de esforços em nome de programas e interesses compartilhados, (c) representa um risco para aqueles que detêm poder governamental e em geral interferem na definição de quem pode fazer demandas, como e através de que meios – ou seja, na atribuição de papéis sociais a serem performados em disputas políticas.

Na vida cotidiana, o aprendizado de performances em disputas varia de questões mais sérias como divisão de heranças a mais simples como discussões sobre que times de futebol apoiar. Disputas políticas, no entanto, trazem algumas características específicas, associando ações contenciosas a um comportamento *coletivo* buscando influenciar a esfera política. No caso de disputas que se tornaram públicas e notórias, há uma combinação entre repertórios fortes, aprendizado coletivo e adaptação incessante.

¹⁰ “Repertoires are learned cultural creations, but they do not descend from abstract philosophy or take shape as a result of political propaganda; they emerge from struggle” (Tilly 1995, p. 26).

Os repertórios utilizados nestas performances, no entanto, variam em termos de repetição (quanto mais fixo o repertório, mais notável é sua repetição), aparente ausência de repertórios (a performance de uma pessoa não segue padrões que afetem intencionalmente o comportamento de terceiros), repertórios fracos (repetição por hábito ou falta de investimentos em inovações criativas), repertórios fortes (mais próximos a um estilo teatral de performance, utilizam os scripts disponíveis de um modo limitado) e rígidos (repertórios repetidos mecanicamente, como exercícios de linguagem e desfiles militares).

Concepções sistêmicas do comportamento social associam esta pluralidade de repertórios ao fato do discernimento democrático ser produzido intersubjetivamente, o que implica, necessariamente, estruturas comunicativas. Esta proposta é pertinente ao conceito de mediação na vertente latino-americana de estudos culturais, que se refere aos processos culturais através dos quais o poder de instituições é negociado, apropriado e ganha sentido socialmente. Envolve, portanto, uma relação entre artefatos tecnológicos, práticas sociais e as organizações institucionais destas práticas. Reconhecendo que as tecnologias materializam a racionalidade da cultura em que foram produzidas, isso não impede as apropriações culturais e diversidade de interesse dos indivíduos em segmentos sociais em contato com estas tecnologias, crítica presente no conceito original de Martín-Barbero (2009, p. 259).

A relação entre diversas instâncias de mediação de sentido cultural e a constante inovação tecnológica leva ao conceito de *mediatization* (que perderia o sentido de mediação em sua tradução para *mediatização*, derivado de *mídia*) sobre as consequências amplas das tecnologias da comunicação para o cotidiano e organização prática. Assim como Martín-Barbero, a dupla Harold Innis e Joshua Meyrowitz, são citados em praticamente todas as revisões sobre este conceito (Krotz, 2007; Livingstone, 2009; Couldry & Hepp, 2013). Resumidamente: “mediatização reflete como as consequências globais de múltiplos de processos de mediação se alteram com a aparição de diferentes tipos de mídia”¹¹ (Couldry & Hepp, 2013, p. 197). Embora não adotemos a distinção entre mediação e mediatização, a atualização do conceito é útil para pensar nas interferências da tecnologia no comportamento global e coletivo dos cidadãos. Neste sentido, seguimos a proposta de Stephen Coleman:

Adotar essa abordagem implica pensar menos sobre como a Internet afeta a democracia e mais sobre como a democracia e a tecnologia estão dialeticamente entrelaçadas. A democracia não é ratificada e depois mediada. Ela é *performada*

¹¹ “Mediatization reflects how the overall consequences of multiple processes of mediation changed with the emergence of different kinds of media” (Couldry & Hepp, 2013, p. 197)

através de atos de mediação. As tecnologias de mediação são e sempre foram inerentes à ratificação social da democracia¹² (Coleman, 2017, p. 27, grifos nossos).

Seguindo a proposta de Stephen Coleman sobre performance e democracia, concepções de audiências, assim como a de “massa”, abstraem indivíduos e seus corpos dos contextos sociais complexos para considerá-los como uma agregação nebulosa sem agenciamento democrático individual ou reflexividade – agenciamento que implicaria uma autonomia heterogênea. O conceito de agenciamento democrático em Coleman é particularmente compatível com a proposta de quebra de ordem de interação trabalhada em tópicos anteriores: “Onde o agenciamento democrático é libertado, deixa de parecer óbvio quem deveria tomar decisões e quem deveria obedecê-las, quem é um expert e quem deveria se manter calado, o que é uma suposição racional e o que é um preconceito ignorante¹³” (Coleman, 2017, p. 53-54).

Desse modo, as tecnologias integram as mediações através das quais as performances se constituem, através das quais os sentidos sociais são negociados e repertórios são aprendidos e tornados públicos. Ao interferir na velocidade de circulação, alcance geográfico e temporal desses aprendizados sociais, tecnologias da comunicação definem novas dinâmicas sistêmicas. A velocidade da inovação e aprendizado de repertórios é, portanto, fundamental, e este é um dos pontos em que a confluência entre desobediência civil e tecnologias da comunicação é crucial. Como exemplo, é particularmente interessante a relação complexa entre meios de comunicação e difusão de estéticas e repertórios, em que manifestações em países diferentes exercem influência recíproca.

A título de exemplo, vale mencionar a relação entre protestos na França e nos Estados Unidos na década de 1960, apontada por Todd Gitlin:

A Polícia Francesa usou uma quantidade colossal de gás lacrimogêneo e havia imagens de estudantes com mascarados na televisão, recolhendo o gás lacrimogêneo e jogando de volta na polícia. Isso não aconteceu da primeira vez que Columbia estourou. As pessoas bloqueavam os prédios, mas, na minha lembrança, não houve reação contra a polícia. As pessoas se machucaram, mas não havia senso coletivo de “nós lutando contra os porcos”. Entre o primeiro e o segundo ocorrido em Columbia, a Sorbonne teve impacto. Porque o primeiro e o segundo estouro de Columbia eram muito diferentes. Primeiramente, as pessoas construíram bloqueios e trancando o campus ao acesso da polícia... Era óbvio que esses bloqueios não iriam

¹² “Adopting such an approach entails thinking rather less about how the Internet affects democracy and more about how democracy and technology are dialectically entwined. Democracy is not enacted and then mediated. It is performed through acts of mediation. Technologies of mediation are and always have been inherent in the social enactment of democracy. Whether the Internet can help to strengthen democracy depends, therefore, upon the kind of democracy we want to strengthen” (Coleman, 2017, p. 27)

¹³ “Where democratic agency is unleashed, it is no longer so obviously apparent who should make decisions and who should obey them, who is an expert and who should keep quiet, and what are reasonable assumptions and what are ignorant prejudices” (Coleman, 2017, p. 53-54).

impedir a polícia. Foi mais simbólico do que qualquer outra coisa. Também se viu pessoas usando máscaras e capacetes e estavam jogando coisas na polícia também (Klare apud Gitlin, 2003, p.194-195)¹⁴.

Ações com sentido prático e histórico em um país – barricadas – podem se tornar repertórios que adquirem sentidos prioritariamente estéticos descontextualizados das interações que levaram ao seu desenvolvimento e aprendizado, assim como elementos úteis – máscaras contra gás lacrimogêneo – podem ter apropriações utilitárias ao mesmo tempo em que importam também dimensões simbólicas com as quais um coletivo tem contato através de tecnologias da comunicação. Um caso emblemático ocorre neste período quando ativistas são filmados no Lincoln Park treinando técnicas de militantes japoneses conhecidas como ‘dança da cobra’ para minimizar vulnerabilidade a violência policial: embora carregue um efeito simbólico notável, a tática foi desenvolvida para afastar a polícia em ruas estreitas, sem nenhuma utilidade prática nos *boulevards* do Loop em Chicago (Gitlin, 2003, p. 186).

Uma vez que táticas de ação direta identificadas como desobediência civil constantemente envolvem interação com agentes repressivos, este ponto é particularmente interessante. Estudos as relações entre polícia e manifestantes no Japão indicam o cenário em que estes repertórios surgiram, envolvendo diferentes modos de interação entre polícia e manifestantes (Steinhoff, 2007). Alguns observadores erroneamente atribuíram os movimentos a festas tradicionais, mas a técnica foi desenvolvida por manifestantes na década de 1960 e considerada um método poderoso até a polícia desenvolver um modo de resposta coletiva que neutralizava a marcha coordenada dos manifestantes (Idem, p. 76). Participando em diferentes manifestações – ou assistindo-as – policiais e manifestantes começam a reconhecer, além de pessoas específicas, padrões de comportamento coletivo específicos com os quais aprendem a interagir.

Neste sentido, há um aprendizado – ou, como propõe Steinhoff, uma negociação – em que os limites que desencadeiam comportamentos violentos de uma das partes são conhecidos, bem como os tipos de ação em que ambos podem tacitamente manter respeito recíproco. A negociação das regras e limites da ordem de interação está relacionada a uma sequência de encontros sociais entre polícia e manifestantes, e é através da interação entre

¹⁴ The French Police used immense amount of tear gas and there were pictures on the screen of students with face masks, picking up the tear gas and throwing it back to the police. This had not happened in the first Columbia bust. People blockaded buildings, but, to my recollection, there was no fighting back against the police. People got hurt, but there was no collective sense of ‘us fighting the pigs’. Between the first and second Columbia things, the Sorbonne had an impact. Because the first and second Columbia bust was very different. First of all, people built blockades and locked off the campus from police.... (sic) It was obvious that those blockades were not going to keep out the police. It was more symbolical than anything else. Also you saw people wearing face masks and helmets and there was also throwing things at the police (Klare apud Gitlin, 2003, p.194-195).

estes atores, e da interpretação retrospectiva dos sentidos destes contatos por meio de diferentes mediações culturais e tecnológicas, que os limites da ação, repressão e autoridade ‘legítimas’ são gerenciados.

Diferenças no sistema legal, atitudes culturais com relação à autoridade, diferenças na organização e treinamento policial, afetam o resultado dos encontros entre polícia e manifestantes. No caso Japonês, forças policiais vinculadas ao Departamento de Polícia Metropolitana de Tokyo e à Agência Nacional de Polícia destacam-se durante protestos marcaram as décadas de 1960 e 1970: a polícia contra manifestações (riot Police), em contato direto com manifestantes, e a polícia à paisana, que exerce atividades de espionagem e prisão. Um elemento que mistura utilidade e carga simbólica pode ser encontrado nos capacetes que compõem por ativistas japoneses. Tanto estética quanto instrumentalmente, o capacete tomava parte nos repertórios de ação, indicando a possibilidade de utilizar tecnologias da comunicação não apenas para difundir repertórios de zonas geográficas diferentes, mas também para um mesmo local em tempos diversos. Estes capacetes seriam:

um vestígio da década de 1960, quando eles ofereceram proteção contra os golpes de cassetetes, varas de bambu e escudos da polícia contra manifestações. Agora eles são principalmente símbolos de identidade de grupo que carregam conotações muito poderosas para os participantes do movimento, a polícia e o público (Steinhoff, 2007, p. 65).¹⁵

Um repertório e seus elementos podem, portanto, ser assimilados como traços de identidade política, unindo métodos e estéticas a grupos políticos específicos. Isso, no entanto, pode gerar distorções considerando que boa parte dos eventos políticos adquire sentido social retrospectivamente. Em alguns casos emblemáticos, crises organizacionais de movimentos da década de 1960 começam a ocorrer no momento em que lideranças do grupo – legitimadas pela base dos movimentos que integram – recebem menos cobertura televisiva do que ativistas que empregam métodos mais noticiáveis, particularmente associados à estética da violência, a ponto de se transformarem em celebridades – responsivas a uma audiência difusa de fãs/seguidores (Gitlin, 2003).

De acordo com Gitlin, o mesmo processo de descontextualização que possibilita a apropriação de repertórios vistos pela televisão faz com que algumas celebridades televisivas que ganharam fama devido a sua atuação violenta em protestos sejam consideradas, fora de contexto, como símbolos de um movimento que não representam. No caso analisada pelo

¹⁵ a vestige of the 1960s, when they offered protection from the blows of nightsticks, bamboo poles, and riot police shields. Now they are primarily symbols of group identity that carry very powerful connotations to movement participants, the police, and the public (Steinhoff, 2007, p. 65).

autor, a Students for a Democratic Society (SDS), um movimento descentralizado, com dinâmicas e processos de legitimação próprios, foi atropelado por uma cobertura televisiva nacionalmente homogênea, em tempo real, que seleciona alguns manifestantes como ‘representantes’ do que está acontecendo e provoca problemas entre a rede de ação política e a influência social que algumas ‘celebridades’ ganham na organização.

Estes ‘representantes’, obtendo cobertura de grandes veículos – ou concentradores de seguidores em redes sociais online –, influenciam consideravelmente a interpretação social sobre *o que* ocorreu em uma manifestação e quais métodos foram utilizados. Mantendo este exemplo, a adoção de símbolos ou métodos violentos por uma minoria pode ser interpretado retrospectivamente como marca identitária da mobilização inteira – a depender das influências desiguais destes grupos sobre empresas jornalísticas, tecnologias da comunicação e instâncias de construção de memória coletiva – e influenciar a estética e os métodos de manifestações subsequentes. Soma-se a convergência entre estudos culturais, *economia política da comunicação* e a chamada *geografia da comunicação*: a concentração do acesso a tecnologias/meios de produção cultural e suas culturas de produção (Du Gay, 1998), bem como distribuição desigual de tecnologias em diferentes espaços/estados e a distribuição desigual de espaços/estados nos produtos culturais que circulam por estas tecnologias.

Isso oferece mais uma confirmação de que repertórios podem ser tomados retrospectivamente – e muitas vezes de modo descontextualizado – como traços identitários de grupos que os utilizaram por questões pragmáticas envolvendo padrões de interação. Há também convergências entre as manifestações japonesas e americanas: embora reconheçam os direitos civis dos manifestantes da nova esquerda japonesa, a polícia considera os manifestantes como uma ameaça à segurança nacional, que deve ser mantida sob controle. Além disso, ambos têm uma tolerância relativamente baixa a distúrbios públicos, mantêm comunicação com os manifestantes em um nível mínimo enquanto agressões e prisões são comuns, num padrão de relação entre polícia e manifestantes classificado como força em escala (*escalated force*) tendendo a entrar rapidamente em espirais de violência.

Os meios de comunicação não apenas cobriram as manifestações, mas influenciaram na autoridade relativa dos estudantes envolvidos em uma série de protestos, seu comportamento e pontos preferenciais para manifestação, além de gerar crises organizacionais. A percepção de que a cobertura televisiva pode fazer com que a repressão tenha efeitos adversos está explicitamente presente nas manifestações, como nas palavras de ordem ‘The whole world is watching!’ (o mundo inteiro está assistindo!) entoada em frente às

câmeras de televisão na Avenida Michigan em meio à forte repressão policial (Gitlin, 2003, p. 187).

De modo similar, parte dos estereótipos envolvendo modalidades de desobediência civil empregadas em alguns momentos por manifestantes favoráveis à independência da Índia e no movimento por direitos civis estadunidense foram construídos retrospectivamente e fortemente influenciados pela cobertura midiática. Este ponto, e o modo como uma análise pragmática pode auxiliar nas análises de casos históricos de desobediência civil, podem ser melhor compreendidos no capítulo dedicado às biografias das lideranças envolvidas nestas ações de desobediência.

A utilização de violência por parte do Estado também possui uma dimensão performativa, para além da aplicação instrumental de sanções para reforçar a distribuição dos papéis a serem performados, mostrando que repertórios são aceitáveis e qual autoridade deve ser seguida. A violência pode ser entendida, portanto, como um meio de restabelecer uma ordem de interação similar à que foi rompida, inibindo a manifestação e propagação de repertórios desobedientes e novas performances. A divulgação da repressão desproporcional e percebida socialmente como ilegítima pode ter o efeito inverso: quebrar ainda mais a ordem de interação. É neste sentido que a não violência ganha uma dimensão estratégica em diversas iniciativas de desobediência civil, mantendo relações com diferentes formas paralelas de violência (capitulações frente a movimentos pacíficos muitas vezes são uma opção estratégica de agentes estatais visando reduzir a migração de militantes para grupos violentos).

Ainda a título de exemplo, como apontado em estudos anteriores (Aldé e Santos, 2016) as manifestações de junho no Brasil trazem exemplos interessantes nesse sentido. Particularmente no modo como repertórios podem ser apropriados retrospectivamente como traços identitários, bem como o modo como a cobertura nacional associada à descontextualização e unificação de diversos vídeos regionais pode distorcer o sentido de ações de rua, inserindo-as em uma narrativa específica, com capacidade para influenciar as manifestações subsequentes. Embora não tenhamos a pretensão de revisar os estudos sobre as manifestações de junho, este exemplo é interessante em seu diálogo com as situações identificadas por Gitlin.

A consideração de duas capitais do sudeste, Rio de Janeiro e São Paulo, mostra a dimensão destas distorções mesmo dentro de uma só região. As articulações anuais contra o aumento da passagem, os alvos partidários em cada capital e o sentido institucional local das manifestações mantêm diferenças drásticas. Elas indicam como a complexidade regional pode ser atropelada pela cobertura, com efeito retroativo sobre a interpretação social – e até mesmo

acadêmica no caso de análises distantes do nível da rua. As duas capitais apresentam anualmente protestos contra aumentos nas passagens, sem associação mútua, em geral no primeiro semestre. Mas as organizações articulando estes protestos diferem radicalmente. Em São Paulo o Movimento Passe Livre tem algum protagonismo, mas nunca organizou atos dessa natureza na cidade do Rio de Janeiro, o que o próprio movimento expõe em sua cronologia dos 10 últimos anos (MPL, 2013, p. 18). Todo ano a capital do Rio testemunha protestos organizados conjuntamente por diversas organizações horizontais, centros acadêmicos e grêmios estudantis, não necessariamente coordenados, o que já acontecia nos primeiros dias de junho de 2013 mantendo a habitual tensão com a polícia.

Foi na capital carioca que as manifestações foram mais longevas e maiores em número de participantes. A contínua produção de imagens aéreas – além de midiativistas e coletivos como o Mídia Ninja – alimenta os noticiários com imagens de multidões em frente ao Teatro Municipal do Rio exibidas para mostrar “o que” aconteceu, seguidas por uma retrospectiva que indica o MPL de São Paulo como explicação de “por que”. Esta distorção torna-se grave ao misturar os alvos iniciais e partidos que canalizavam a hostilidade das manifestações. As manifestações sequentes indicam uma ampliação de pautas até atingir outras esferas do executivo e legislativo, ganhando crescente tom contrário a partidos. No Rio de Janeiro tanto a prefeitura quanto o governo do estado eram controlados pelo PMDB, que se tornou alvo recorrente – seja em encenações em que Eduardo Paes figurava como coringa ou nas ocupações #ForaCabral, concentrando as hostilidades contra corrupção institucional nestas figuras, a ponto do nome do governador ser praticamente omitido em todas as propagandas do seu partido no ano seguinte – bem como ocupação da Assembleia Legislativa em oposição a ações de integrantes do partido. O maior jornal da cidade na época era O Globo, sendo duramente criticado por cobertura enviesada e acusações de conivência com o governo do estado.

Em São Paulo a polarização eleitoral entre PT e PMDB nas campanhas nacionais tomava forma nos dois alvos da campanha: a prefeitura de São Paulo controlada por Fernando Haddad – candidato a presidência em 2018 que venceu a prefeitura disputando com o ex-candidato à presidência pelo PSDB em 2010 José Serra – e Geraldo Alckmin do PSDB – também candidato em 2018. O antipetismo que se manifestava durante eleições presidenciais toma forma também em alguns setores críticos a prefeitura, participando das manifestações, e críticas gerais ao PT caracterizadas pelo surgimento do ultraliberal Movimento Brasil Livre, que se mostraria insignificante em 2013 e seria (re)fundado em 2014. Os jornais O Estado de

S. Paulo (que apoia a repressão policial) é abertamente antipetista e, assim como a Folha de S. Paulo, segue uma cobertura centrada na capital paulista.

Todos os elementos simbólicos tidos como típicos de junho no Rio – máscaras de Guy Fawkes, bandeiras do Brasil, reapropriação criativa e subversão de símbolos de modo irônico – estão presentes de modo recorrente em protestos desde 2011. Por um lado, temos o Ocupa Cinelândia com críticas mais sistêmicas e englobando comportamentos, e, por outro, marchas contra corrupção que atraem simpatia dos jornais a ponto de no dia 20 de setembro de 2011 no programa Observatório da Imprensa o apresentador Alberto Dines questionar ao repórter especial do Globo, Chico Otávio, por que os jornais deram apenas “pequenas chamadas” para uma marcha contra a corrupção e não uma “grande convocação” – lamentando que apenas 2.500 pessoas estivessem na Cinelândia no protesto que ocorria no dia do programa e “merecia maior comparecimento” .

Por mais que houvesse diferenças notadas por manifestantes – ocupantes acusavam manifestantes anticorrupção de ignorarem a problemas estruturais e alguns manifestantes contra a corrupção condenavam os “comunistas” na praça – os repertórios simbólicos não diferiam tanto: era possível ver mascarados contra a corrupção e eventualmente bandeiras do Brasil na ocupação. É neste ano que a presidente Dilma Rousseff faz a chamada ‘faxina’, demitindo vários ministros, o que faz com que seus apoiadores não tenham problemas em ir à marcha contra corrupção e algumas vezes causa atritos leves com antipetistas. Os repertórios perpassam várias outras demonstrações até junho de 2013, e comentaristas midiáticos críticos às manifestações indicam que elas deveriam ser “contra a corrupção” e não contra o aumento da passagem.

A preocupação em se proteger de gás lacrimogêneo torna comum a posse de panos e máscaras, sem relação com bandeiras, considerando estes elementos como repertórios de ação sem muitas implicações identitárias. Nas narrativas mediadas, no entanto, há uma distinção repetida e cada vez mais cristalizada: manifestantes podem ser divididos entre pacifistas de verde e amarelo contra corrupção e mascarados agressivos em confronto com a polícia. A distinção toma forma legal com a criação da Comissão Especial de Investigação de Atos de Vandalismo em Manifestações Públicas (CIEV) no Rio, que permite ações específicas contra pessoas mascaradas e oferece aos meios de comunicação um rosto para simbolizar este tipo de manifestantes: a ativista ‘Sininho’.

Nas manifestações seguintes, o uso de máscaras é cada vez mais um traço identitário capaz de dividir manifestantes, bem como o uso de bandeiras, e peças audiovisuais sobre os eventos aplica a divisão retrospectivamente. No Rio, o antagonista do “cidadão de bem verde

e amarelo” é muitas vezes Sininho e suas supostas ligações com o PSOL (sem muitas referências ao PT, Lula ou Dilma durante o mês de junho).

A possibilidade de apontar uma organização central facilita a construção de personagens e composição de narrativas simplificadas, buscando organizações, líderes e símbolos, que podem ser encontrados em diferentes regiões do país – privilegiando àquelas a que os jornais têm mais facilidade de acesso ou possuem mais vídeos de midiativistas – unidos em uma narrativa audiovisual única e aparentemente coerente, com impacto na interpretação que diversos novos manifestantes fazem de sua participação nos protestos. Soma-se a isso mediações envolvendo diferentes épocas – protestos contra ditadura de 1964 ocorridos na cidade – e espaços – em junho, cartazes “A Turquia é aqui!”, assim como alusões à Primavera Carioca do ano anterior, mostram um imaginário que dialoga com eventos em países distantes.

Portanto, repertórios também podem, através de tecnologias da comunicação digitais ou analógicas, fazer com que estéticas e modos de ação de outras épocas exerçam influência no comportamento de grupos e suas estratégias políticas. Em suma, como proposto por Charles Tilly:

O repertório existente restringe a ação coletiva; longe da imagem que algumas vezes temos de multidões insanas, as pessoas tendem a agir dentro de limites conhecidos, a inovar nas margens das formas existentes e a perder muitas oportunidades a princípio disponíveis. Essa restrição resulta, em parte, dos proveitos da familiaridade, e, em parte, do investimento de segundos e terceiros em formas estabelecidas de ação coletiva (1986, p. 390-391)¹⁶.

Uma das funções mais importantes dos repertórios de desobediência civil em todos os níveis, além de pressionar uma quebra na ordem de interação de modo a minar performances de autoridade, é impedir que a violência ou a difusão de sanções seja suficiente para restabelecer a *ordem de interação* em momentos em que a autoridade não é mais reconhecida ou considerada ilegítima para definir a distribuição de papéis.

A relação entre tecnologia e repertórios perpassa ao menos três dimensões distintas: uma dimensão compreende a motivação para ação política e o enfraquecimento de fatores inibidores desobediência a autoridade; uma segunda dimensão envolve o aprendizado de repertórios pela assimilação de exemplos mediados; por fim há a ampliação do alcance dos

¹⁶ The existing repertoire constrains collective action; far from the image we sometimes hold of mindless crowds, people tend to act within known limits, to innovate at the margins of existing forms, and to miss many opportunities available to them in principle. That constraint results in part from the advantages of familiarity, partly from the investment of second and third parties in the established forms of collective action (1986, p. 390–391).

repertórios distantes no espaço e no tempo, assimilados retroativamente para utilização instrumental ou simbólica.

Como mencionado anteriormente, ao analisar a compilação de experimentos de Milgram identificamos três frentes nas quais as tecnologias da comunicação podem ser usadas de modo a potencializar a desobediência: (a) minando obediência e conformidade ao aproximar os obedientes e pessoas afetadas pelas consequências finais associadas à obediência (Milgram, 2010, p. 37-41); (b) fomentando efeitos de grupo quando os desobedientes crescem em número (p. 121-122); e (c) fortalecendo tensões que podem potencialmente levar discordantes a tornarem-se desobedientes (p. 159-162).

Mais especificamente, as tecnologias da comunicação podem favorecer a desobediência:

(a1) Concedendo pistas empáticas, fazendo com que as vítimas finais da ação obedecida sejam percebidas como pessoas reais e menos abstratas; (a2) trazendo experiência de unidade entre ato e consequência, com entendimento claro entre obediência e efeitos; (a3) salientando as consequências das ações dos obedientes em seus pensamentos de modo que eles não possam utilizar ‘restrições voluntárias’ para inibir a própria cognição (tapando os ouvidos ou desviando a atenção, por exemplo); (a4) incentivando a formação de grupos, mesmo incipientes, quando a pessoa que sofre as consequências da obediência divide o mesmo ambiente com a pessoa que obedece às ordens, com potencial para despertar empatia ou identificação.

(b1) Mostrando pares que desafiam autoridade e tornando isso uma possibilidade/repertório em potencial nas mentes de possíveis desobedientes; (b2) mostrando que a insubordinação é um comportamento passível de aceitação por pares e colocando em questão a autoridade social difusa/tácita; (b3) concedendo confirmação social de que uma situação específica que não é considerada aceitável está gerando desdobramentos em que o indivíduo pode tomar parte; (b4) fazendo com que, de acordo com aumento da popularidade da desobediência, as pessoas que obedecem carreguem em alguma medida a desaprovação social por se encontrarem no polo oposto; (b5) fazendo com que a responsabilidade anteriormente dispersa nos diversos elos de uma corrente de ação passe a ser associada especificamente com um grupo de obedientes, em oposição a posição clara dos desobedientes; (b6) permitindo que as pessoas observem as consequências do desafio à autoridade e meçam suas próprias disposições frente a eles; (b7) enfraquecendo a autoridade através da visibilidade recorrente da desobediência civil em público.

Minando mecanismos que ajudam a dissipar a tensão psicológica naqueles que em alguma medida discordam, mas não desobedecem, como (c1) comportamento *evasivo*, no sentido de evitar tomar conhecimento, pensar ou ver as consequências finais dos próprios atos; (c2) *negação* de eventos ou de responsabilidade através de convenientes reinterpretações das situações; (c3) *subterfúgios* que ajudam a pessoa a escapar da situação na qual sofreria as consequências desconfortáveis da obediência ao mesmo tempo em que não desobedece à ordens publicamente; e (c4) *abdicação (abrogation)* de responsabilidade pessoal pelo resultado final, colocando a responsabilidade na autoridade ou culpando a vítima pela punição que ela recebeu.

Estes fatores estão presentes em ações bem sucedidas de desobediência civil que em geral pressionam diversos setores da audiência (seja o conjunto de cidadãos, cobertura internacional, elite política ou mesmo o conjunto que observa a interação) a exercerem influência mútua no sentido de tomar parte em polarizações: entre aqueles que obedecem leis/seguem em conformidade com outro generalizado incompatível com a *interaction citizenship*, de um lado, e os grupos desobedientes, de outro. Polêmicas em torno dos métodos de ação política, em geral, tiram o foco desta polarização. Quando englobam a oposição à violência perpetrada pelo Estado mesmo que concordem com seu posicionamento político, no entanto, elas podem ter efeitos positivos.

Ao apontar claras violações e inseri-las em ambientes de alta visibilidade, ações de desobediência podem tornar pública a drástica contradição entre performance da autoridade e os preceitos que a legitimariam – particularmente violência contra minorias ou repressão desproporcional de agentes do Estado. Para além da percepção de injustiças nas regras impostas pelo ‘outro generalizado’, violações de direitos inserem os grupos segregados em uma relação agonística facilmente compreensível.

O desrespeito marca a constituição de um ‘nós’ claramente diferente ‘deles’ (*outro*) que pode conduzir a uma situação de agonismo. Como proposto por Chantal Mouffe, a diferença entre agonismo e antagonismo está no fato de que no primeiro tipo de relação o oponente é reconhecido como adversário com o qual pode disputar legitimamente enquanto no segundo oponentes são vistos como inimigos que mantêm o extermínio mútuo como possibilidade. Esta diferenciação dialoga com a distinção entre negação de direitos como medida do desrespeito jurídico que pode levar a ações agonísticas de luta por reconhecimento, de um lado, e a defesa da retirada de direitos de grupos específicos que não seguem normas culturais específicas em suas vidas privadas e são tratados como antagonistas, de outro.

Apenas no primeiro caso, as ações decorrentes da relação de oposição podem ser consideradas como ação de desobediência civil.

A tarefa democrática consiste em manter uma disputa institucional passível de regulação entre partes agonistas, garantindo que esta disputa não se tornará uma luta antagonista fora de controle democrático. Mouffe argumenta que, por não permitir que confrontações agonísticas tomem forma institucionalmente, diferentes sistemas democráticos transferiram esta disputa para relações sociais antagonistas. Neste sentido, o agonismo moral não é apenas um elemento importante em performances pelo fato de ajudar a dar sentido à esfera política em um modo simplificado, mas porque constitui um importante mecanismo para construção de identidades políticas. Este ponto será retomado posteriormente.

Unindo agonismo, democracia e identidade, o conceito de *respeito agonístico* (Connolly, 1991) se refere às relações que perpassam diferenças, consideradas por uma perspectiva pluralista. Esta perspectiva é crítica à busca da consolidação de uma identidade majoritária em torno da qual identidades minoritárias são toleradas como satélites. Identificar-se com algo envolve, de certo modo, posicionar-se relacionalmente dentro de diferenças que, tomadas em seu conjunto, ajudam a localizar esta identidade socialmente. Para embasar esta crítica, o autor reconhece o papel constitutivo da *diferença* na definição de um *outro* agonista que *circunscreve* esta identidade, e qualquer esforço para eliminar este outro envolve a supressão ilegítima de algumas identidades às expensas de outra. A relação entre identidade e diferença não necessariamente impõe incapacidade de respeito mútuo e reconhecimento. Esta perspectiva pluralística difere tanto da política agressiva de confronto entre identidades quanto da busca pela universalização de algumas identidades específicas.

A associação entre consciência da segregação e agonismo político fomenta novos repertórios e papéis sociais legítimos a serem performados e reconhecidos pelos atores envolvidos. Não é a segregação em si, mas a percepção da segregação e a percepção do desrespeito que podem motivar ações e fazer com que isso aconteça. É esta relação entre percepção, regiões e ação que faz com que as análises de Goffman seguindo analogias dramáticas sejam tão úteis às análises de desobediência civil. Mas quais são as implicações acadêmicas do uso destas analogias e metáforas como bases conceituais?

1.4 Entre metáforas e conceitos: palco, performance e música

Historicamente, a desobediência civil atua estimulando a quebra da ordem de interação nas situações em que estão inseridas, minando performances de autoridade e incentivando

novos padrões, mais do que dialogando com leis abstratas ou pedidos formais a instituições. Casos em que a desobediência civil foi uma estratégia crucial para abrir flancos ou desacreditar autoridades, seja na interrupção de elos da corrente de execução de ordens ou na não cooperação da população em seu cotidiano, são os exemplos mais óbvios.

Há uma convergência na leitura de que a performance social é uma instância de comunicação, desvio e desobediência, percebido em diversos estudos da área: sobre a *dramaturgia estratégica* envolvida em ações de resistência civil entre 1917 e 2007 (Ash & Roberts, 2011), linguagem de protesto não violento no Oriente Médio e, mais recentemente, na Primavera Árabe (Roberts et. al., 2016, p. 20), sobre a dimensão comunicativa das punições perpetradas pelo Estado e das ações desobedientes (Brownlee, 2012), sobre a dimensão performativa da imposição de autoridade (Meyrowitz, 1986), a função da narrativa pessoal na luta pelo reconhecimento jurídico (Honneth, 2003), sobre o modo como outsiders são estigmatizados socialmente por um comportamento social desviante (Howard, 2008; Goffman, 2012), entre outros.

Estas dinâmicas foram registradas em casos de resistência civil identificadas pelo projeto *Civil Resistance & Power Politics* da Universidade de Oxford (Ash & Roberts, 2011; Roberts et. al., 2016). Entre elas, destacam-se: a difusão e crescimento das ações para além do foco inicial, geralmente um grupo pequeno e com objetivos políticos específicos, a partir da adesão pelo “poder do exemplo” (pragmática), antes de qualquer filiação filosófica ou programática; a relação complexa com outras formas de poder, incluindo formas violentas que ocorrem paralelamente a iniciativas pacíficas de desobediência civil e influenciam a correlação de forças entre os atores na mesa de negociação; o crescimento e impacto político caminham paralelamente ao alto teor de noticiabilidade de repressões violentas e à utilização estratégica das noções de enquadramento por parte dos manifestantes, colocando em xeque a legitimidade da repressão; fortes raízes locais, a despeito de influências de outras experiências, e possibilidade de ocorrer e se adaptar a circunstâncias diversas; entre outros. A ideia de dramaturgia estratégica mobilizada por estes estudos é particularmente interessante.

Dramatizar é entendido como transformar uma situação em uma história passível de ser contada e dar-lhe uma representação através da articulação com uma espécie de gramática e vocabulário dos motivos, e não como dissimulação ou atuação enganosa. A construção de narrativas dramáticas para dar sentido à realidade seria uma rotina cognitiva ordinária, com poder metafórico que “autorize o ouvinte a transpor sua significação, que lhe permita ‘situar’ o que lhe é narrado e vincular a situação a uma experiência mais geral e, portanto, suscetível de ser compartilhada” (Joseph, 1998, p.24). O modelo dramático insistiria na linguagem como

ação situada no fluxo dos fatos e no enunciado, não como um texto, mas como um fato de linguagem:

não uma língua, e sim um repertório de maneiras de dizer, não uma comunidade de linguagem definida pela correspondência com uma língua, e sim uma comunidade de linguagem definida pela relação de conflito entre as regras da gramática e as regras de uso (Hymes apud Joseph, 1998, p.73).

Este conflito entre as regras da gramática e as regras do uso marca a aliança entre dinâmicas de sistemas complexos citadas no segundo tópico deste trabalho e os estudos de performance voltada para ação política. Neste sentido, a reputação dos atores é entendida como algo construído que não está no interior ou na superfície dos indivíduos, mas difuso no curso da ação destes ‘locatários de convicções’ (Joseph, 1998, p.44). No caso de situações violentas, a discrepância entre o papel projetado pelo uniforme e credenciais institucionais dos “agentes da lei” e suas ações violentas contra ativistas voltados para desobediência civil comprometida com a não violência, coloca em questão a autenticidade na performance de autoridade legítima a ser respeitada. A própria coerência da lei passa, assim, a poder ser questionada de forma dramatizada.

Confrontadas com imagens de violência policial, as narrativas que buscam dar sentido a estes acontecimentos nos meios de comunicação passam a depender de uma redefinição, muitas vezes radical, dos papéis atribuídos aos atores envolvidos, sob ameaça de perder sua credibilidade frente à diversidade de imagens altamente noticiáveis que confrontam diretamente a coerência da atribuição de papéis de uma ordem de interação quebrada. Como apontado por Coleman, isso traz a possibilidade de improvisação fora das normas tradicionais: “A improvisação performativa é interruptiva: ela abre espaço para o que nunca esteve no script ou na direção do palco” (Coleman, 2013, p. 194).

Neste sentido, tanto a dimensão comunicativa da desobediência civil quanto o uso estratégico da não violência podem ser entendidos enquanto repertórios fortes. Muitas vezes esta dimensão dramaturgica é mencionada sem conceituação subjacente, descrita como teatro moral no trabalho de Judith Brown sobre Ganhí no início do século vinte, no teatro político trabalho de Todd Gitlin sobre a SDS, dramaturgia estratégica no trabalho de Doug McAdam sobre o movimento por direitos civis estadunidense na década de 1960, diferentes reinvenções estéticas e políticas pelas quais passa Malcolm X descritas por Manning Marable, teatro de rua na análise de Merle Goldman sobre os protestos da Praça da Paz Celestial em 1989, além do *Theatrum Politicum* proposto por Wilson Gomes em sua análise sobre as relações entre política e comunicação massiva.

A proposta de Gomes é interessante, embora o autor não a tenha aplicado em casos como os que analisamos. Muitos trabalhos utilizam a Retórica de Aristóteles para analisar eventos políticos comunicativos, mas poucos lembram da tripartite das formas narrativas – tragédia, epopeia e comédia – da Poética aristotélica e como esta seria útil para compreender ações visando comunicação mediada através de *informações encenadas*. Ao mostrar como estas formas precisariam ser encenadas para ter efeitos emotivos sobre a audiência, esta perspectiva auxilia nosso entendimento sobre como a informação política pode ser produzida propositalmente para ser utilizada como material de base para narrativas políticas dramáticas. Uma vez que estão cientes das regras que fazem alguns eventos noticiáveis e procedimentos empregados por profissionais de produção de conteúdo, atores políticos performariam informações que gostariam de ver divulgadas, de modo a induzir enquadramentos e usos específicos (Gomes, 2004, p. 335). Isso é perfeitamente compatível com as análises feitas por Gitlin e poderia auxiliar análises pragmáticas associadas às propostas exploradas ao longo deste capítulo.

A despeito desta convergência, como apontado em nossa introdução, a maior parte dos trabalhos sobre desobediência civil não estabelece relações com a área notabilizada por estudos sobre a interação e desvios sociais, a *pragmática da comunicação*. Novamente, entender a desobediência como *discurso formal*, como *estruturas linguísticas* ou os sistemas como *linguagem* traz desdobramentos conceituais relevantes que impactam diferentes dimensões do fenômeno a que a analogia se refere. Mesmo os conceitos performáticos e metáforas teatrais possuem efeitos que precisam ser levados em consideração. Seguindo apontamentos por George Lakoff e Mark Johnson, nosso sistema conceitual é perpassado por metáforas implícitas que costumam passar despercebidas, mas implicam em restrições não percebidas. Embora possamos entender melhor aspectos de um conceito nos termos de outro, isso faz com que, necessariamente, deixemos de lado aspectos do primeiro conceito incompatíveis com o segundo. Este fato é reconhecido em diferentes campos, de estudos tradicionais sobre retórica a análises cognitivas e linguísticas.

O entendimento de que a metáfora pode “transferir” (meta pherein) o sentido de um conceito para o outro com o objetivo persuasivo está presente desde a acepção grega da palavra (Leach, 2002). Ao descrever uma batalha como um jogo de xadrez, por exemplo, subtrai-se dela boa parte de seu aspecto emotivo e impulsivo (Perelman, 1997, p. 340). O reconhecimento de uma metáfora que funciona como chave de leitura e dá sentido para diversos outros conceitos dentro de uma cultura específica nos leva ao conceito de *metáfora estrutural*. (Lakoff e Johnson, 2002).

Por exemplo, a maioria das metáforas tradicionalmente utilizadas para dar sentido a retórica aponta a *metáfora estrutural* que associa argumentação a uma ‘guerra por outros meios’ – diferente, portanto, da deliberação. Nesta conceituação, os aspectos desta prática que não podem ser enquadrados em termos bélicos passam para o segundo plano: metáforas como ‘ataques certos’, ‘posicionamento estratégico’, ‘defesa de linhas específicas’, ‘minar a base do adversário’, ‘atacar pontos frágeis’, ‘ataque preventivo’, ‘contra ataque’, ‘forçar rendição em pontos estratégicos’, ‘vencer’, ‘fazer campanha’, etc. confirmam esta afirmação e implicitamente tornam concepções não bélicas da prática retórica deslocadas em relação ao universo conceitual que se estrutura em torno deste termo (Lakoff e Johnson, 2002). É preciso, portanto, reconhecer metáforas estruturais implícitas ou explícitas para lidar com seus desdobramentos e vantagens analíticas.

Se a metáfora dramaturgica pode auxiliar o desenvolvimento de análises citadas acima, em sua dimensão performativa em *situações locais*, uma outra metáfora parece auxiliar análises que visam dar conta da dimensão *complexa* destas performances em sua dimensão *global e sistêmica*, relevantes para que nossa proposta possa ser melhor compreendida.

Compreender a comunicação, em sua dimensão pragmática, como uma *performance da cultura*, nos permite lidar com a complexidade, desvios e reconstituições pelos quais a ordem de interação pode passar. Seguindo a proposta de Yves Winkin (1998), sujeitos estão imersos em processos de comunicação que vão além de suas intenções individuais tomadas separadamente, em uma dinâmica similar a uma *orquestra cultural* na qual, embora todos os músicos tenham suas próprias partituras (*scripts*), cada um toca (performa) adaptando-se aos tons e desafinações que resultam da performance coletiva da orquestra. Embora cada músico siga seu próprio *script*, não importa o quão fechado este seja, o comportamento global da orquestra se coloca entre o *script* e o papel efetivamente encenado em uma *performance cultural* necessariamente coletiva.

Baseado em uma lógica de comparação similar, Howard Becker aponta como a compreensão de estruturas complexamente interdependentes pode ganhar dedicando um olhar sobre convenções, desvio e processos coletivos nos circuitos produtivos da arte – particularmente interessantes se associados à ideia de orquestra cultural.

Os diferentes processos associados à composição musical não necessariamente envolvem os mesmos atores engajados em sua execução performática. Pelo contrário, entre composição e performance há uma cadeia de produção e circulação perpassando diversos atores e equipes de apoio, cuja coordenação depende *expectativas mútuas* que tornam seu comportamento global inteligível, baseadas em *convenções* tácitas e naturalizadas, que dão

aos envolvidos neste processo alguma familiaridade com o que se espera de sua inserção no processo. Neste cenário, o que nos interessa é o fato de que a desobediência ou ataque a estas convenções em geral não são interpretados meramente como um ataque a itens particulares:

Uma peça que viola as unidades clássicas não é simplesmente diferente, ela é de mau gosto, bárbara e feia na visão daqueles para os quais as unidades clássicas representam um critério fixo de valor dramático. Um ataque a uma convenção torna-se um ataque à estética a ela relacionada. Mas as pessoas *não experimentam suas crenças estéticas como meramente arbitrárias* e convencionais; sentem que elas são naturais, adequadas e *morais*. Um ataque a uma convenção e a uma estética é também um *ataque a uma moralidade*. A regularidade com a qual as plateias saudam grandes mudanças em convenções dramáticas, musicais e visuais com uma hostilidade ofensiva indica a relação íntima entre estética e crença moral (Becker, 1997, p. 218, grifos nossos).

Portanto, a influência das *convenções* tácitas está associada à cooperação entre diversas áreas profissionais na divisão do trabalho na arte, marcada por uma rede de compositores, fabricantes de instrumentos, regras de financiamento e incentivo, casas de exibição, circuitos musicais, públicos segmentados e escolas com diversos graus de prestígio, além de equipes de produção em cada um destes processos. Os indivíduos que possuem habilidades performáticas valorizadas pelas convenções possuem vantagens profissionais consideráveis, criando vieses de treinamento que facilitam a padronização de habilidades, o revezamento ou substituição de profissionais, conferindo previsibilidade a sua capacidade de executar performances almejadas.

Uma pequena mudança criativa – inserção de *micro tons* incompatíveis com padrões de instrumentos ocidentais – pode gerar um efeito cascata em várias outras atividades correlacionadas, incluindo o modo como equipamentos são fabricados, a preparação profissional e os locais acessíveis a estas performances. A criatividade é muitas vezes utilizada para brincar com as expectativas geradas pelas próprias convenções, jogando com a tensão ou descontração decorrentes delas, mas dificilmente rompendo estas convenções. Quebras inserem custos em diversas etapas do processo de produção e são desestimuladas por vários atores deste sistema (até mesmo os profissionais de apoio técnico especializado impõem regras e interesses próprios), o que pode inviabilizar a chegada das composições à etapa de execução.

Deste modo as convenções colocam condicionamentos técnicos à criatividade e abstrações da maioria das composições que chegam à performance pública. Elas *enquadram* as partituras e cada etapa do processo. Ao inserirem-se em sistemas produtivos, os enquadramentos se materializam nos tipos de instrumentos fabricados e tecnologias disponíveis, tornando custosas variações drásticas.

Portanto, convenções direcionam a expectativa de um compositor sobre o modo como os músicos usarão instrumentos para alcançar suas notas, expectativas que o fabricante tem de que o investimento em instrumentos corresponde razoavelmente à demanda futura dos músicos que os compram, que um músico tem durante treinos corriqueiros, que uma casa de exibição tem sobre o interesse de um público segmentado em um possível show, que avaliadores de editais têm sobre a execução das propostas em projetos, etc. Estas relações formariam o que Becker define como sistemas complexamente interdependentes. E mesmo com todos estes desestímulos, as convenções continuam mudando ao longo do tempo, muitas vezes contagiadas por estilos de circuitos alternativos que ganham corpo, invadem esferas tradicionais e forçam mudanças nesta cadeia.

A metáfora da orquestra se encaixa na analogia musical de Erving Goffman presente no conceito de afinação (*key*). As convenções de cada grupo social seriam marcadas por diferentes enquadramentos primários (*primary framework*) que definem como os indivíduos se localizam, identificam e definem situações concretas de seu dia a dia, sendo um elemento central em sua cultura. Afinação seria a transformação de *convenções* ou *conjuntos de convenções* em uma dada atividade, alterando o sentido que esta atividade tinha no enquadramento primário. Diferentemente de outros conceitos de Goffman dedicados à vida cotidiana, em que se pode romper a inadvertidamente a ordem de interação, a afinação é aberta e os indivíduos têm consciência que esta alternância sistemática irá *reconstituir radicalmente a definição da situação* em questão – distribuição tácitas de papéis e atribuições mútuas. Quebras de enquadramentos de modo “não autorizado” poderiam ocorrer através de mudanças de afinação (Goffman, 1974; Winkin e Leeds-Hurwitz, 2013).

Metáforas musicais também são empregadas por Henry Thoreau para descrever a diferença entre *instrumentos jurídicos* e a justiça em seus escritos contra a escravidão. Ao focar nos instrumentos e suas notas como se eles por si só fossem o objetivo, alguns músicos ignoram a ausência de música que torna sua performance vazia: “O juiz ainda se senta ‘moendo’ (*grinding at*) seu órgão, mas não produz nenhuma música, e ouvimos apenas o som dos toques. Ele acredita que toda a música está contida nos toques, e a multidão atira-lhe seus cobses da mesma forma que antes” (Thoreau, 2008, p. 257)¹⁷.

Para Stephen Coleman, ao ignorar o modo como cidadãos se sentem nos ambientes voltados para participação política, a política institucional perde também parte dos

¹⁷ The judge still sits grinding at his organ, but it yields no music, and we hear only the sound of the handle. He believes that all the music resides in the handle, and the crowd toss him their coppers the same as before (Thoreau, 2008, p. 257)

instrumentos culturais que a tornavam parte das performances cotidianas: “Uma democracia que não incorpore a cultura é como uma partitura musical sem os instrumentos para realizá-la” (2013, p. 190)¹⁸. A proposta do autor sobre uma *democracia cultural* parece um desdobramento de uma *cidadania interacional* orgânica.

Há, ainda no século XVI, declarações sobre a potencialidade da produção de músicas e folhetos a serem circulados socialmente como meio de influenciar o comportamento social. Alguns chegam a teorizar sobre a produção de baladas como algo mais importante que a produção de *leis* em atingir algum *controle* social. Historiadores culturais como Peter Burke apontam como elites se apropriam de *melodias populares*, mas alteram suas *letras* – um elemento particularmente útil em analogias que podem nos ajudar a entender performances.

Este conjunto de metáforas pode indicar uma metáfora estrutural interessante presente em estudos de performance, cultura e desvio, e trazem algumas vantagens. Metáforas e analogias musicais implícitas nestes conceitos os ajudam a capturar algumas características de sistemas complexos e caóticos envolvidos na interação humana. O estudo de sistemas adaptativos ganhou muito com o entendimento sobre o papel dos *ritmos* no funcionamento coordenado em organismos: mesmo que todas as células sejam saudáveis e exerçam todas as suas funções individuais normalmente, uma quebra em seu ritmo global pode trazer resultados catastróficos, como a fibrilação (Gleick, 1998, p. 283), que não pode ser entendida por uma perspectiva individualizante. A ideia de ritmo mantém também relação com a dimensão mimética do aprendizado de regras tácitas e seu resultado complexo quando inserido em um conjunto de performances. De modo similar, na sua defesa de que o meio é a mensagem, McLuhan define esta mensagem como mudança de *escala*, *cadência* ou *padrão* que esse meio ou tecnologia introduz nas coisas humanas.

A inserção das tecnologias neste tipo de pensamento – que pode servir de base para analogias que redefinem o modo como performances são analisadas – vai além dos instrumentos musicais. Estudos sobre paisagens sonoras apontam o modo como, por um lado, a máquina de combustão interna ofereceu às composições de música uma longa linha de sons de baixa informação, e, por outro, conceitos de música permitiram que a padronização de buzinas com alturas definidas (terças maiores e menores, fora padronizações de luxo), além de estilos de composição baseados em intervalos mecânicos e apitos de máquinas (Schafer, 2001, p. 163-165).

¹⁸ “A culturally disembodied democracy is like a musical score without instruments on which to perform it” (2013, p. 190)

Se o que define a complexidade organizada é o fato de – diferentes de outros sistemas complexos – seus atores seguirem regras mutáveis conduzindo a um comportamento global inteligente, entender a dimensão cultural das regras tácitas de comportamento que norteiam as interações no nível local nos conduz ao reconhecimento de uma *complexidade culturalmente organizada*, compatível com a metáfora da orquestra cultural e outras mobilizadas ao longo deste tópico.

1.5 Considerações finais sobre afinação e desobediência

Como este cenário dialoga com a possibilidade de transformação pela desobediência? Entendemos a desobediência como afinação nos termos de Goffman, ou seja, ações que conscientemente forçam a quebra de ordens de interação e redefinição de papéis ao colocar em xeque a autenticidade de performances de autoridade. Como exposto por Becker, longe de ser uma ação abstrata, uma vez que esta afinação rompe convenções das diversas estruturas envolvidas, ela enfrenta resistências e interage com regulações sobrepostas na complexa interdependência entre estruturas políticas, econômicas e culturais que vinculam seu funcionamento regular ao respeito dessas convenções – atribuindo muitas vezes caráter moral à transgressão. É esta interdependência que leva, por exemplo, à associação entre ordem de interação e a dimensão interacional da cidadania (*interaction citizenship*). As performances individuais mobilizam padrões de ação apreendidos pragmaticamente, repertórios mobilizados em situações locais e que, ao se propagar como padrões, podem trazer efeitos globais. Estes repertórios mantêm relação com instrumentos culturais e tecnológicos disponíveis, com os quais estabelecem pontes – a despeito de distâncias geográficas ou espaciais – em ações com padrões estéticos e táticos que podem tornar-se, retroativamente, traços identitários de grupos específicos.

Portanto, a dimensão cultural de uma pragmática da desobediência civil envolve diferentes escalas sobrepostas. São também sistemas interdependentes de convenções e estruturas produtivas que marcam o potencial de repertórios associados à desobediência civil em suas várias relações com *culturas de produção* dos profissionais que as noticiam, com a *economia política* em que estas empresas de comunicação se inserem, com a distribuição e apropriação desiguais das *tecnologias da comunicação* pela população, com regulações dos *territórios* em que as ações ocorrem e suas relações com forças estatais, com a participação desigual na composição do *imaginário cultural* ao redor dos atores envolvidos, *comunidades de prática* e diversos enquadramentos possíveis a estas ações.

Estas escalas mobilizam conceituações diversas sobre o que seria “cultura”, e sua integração exige uma revisão aprofundada. Cada uma delas e suas relações com cultura e desobediência civil – tanto em nível teórico quanto prático – serão objeto de revisão no próximo capítulo. Neste sentido, o avanço da agenda deste trabalho exige uma perspectiva *pragmática cultural* que dê conta das diferentes interações entre repertórios locais e comportamento global em um sistema complexo culturalmente organizado. Para tanto, o próximo capítulo se afasta brevemente da discussão mais específica sobre desobediência civil para analisar o modo como diferentes áreas do estudo da cultura podem contribuir para nossa proposta de *pragmática cultural* (diferente do modo como ela é tratada na chamada *cultural pragmatics*).

Os conceitos articulados nesta proposta podem ganhar corpo ao se associarem a objetos específicos, e este desenvolvimento será retomado no terceiro capítulo desta tese. No âmbito teórico, a afinação entre quadros pode dialogar com diferentes literaturas sobre alinhamento de quadros (Benford & Snow, 2000) e seus diversos processos de amplificação, conexão, extensão e transformação (Snow et al, 1986). Mantêm-se os ganhos ao avaliar como estes processos dialogam com estruturas interdependentes propostas por Becker em diversas escalas.

2 CULTURAS COM OS PÉS NO CHÃO: PRAGMÁTICA CULTURAL, GEOGRAFIAS E INDÚSTRIAS DA COMUNICAÇÃO

Ao analisar a relação entre pedestres no “nível da rua” e o comportamento global complexo nas cidades, Steven Johnson propõe que calçadas são o ambiente em que as interações com vizinhos conhecidos e desconhecidos são mais frequentes. Seria também um lugar relevante na criação de regras tácitas de mobilidade e formação de comunidades de práticas no espaço urbano – e na formação destes padrões, nós “votaríamos” com os pés. Estas regras tácitas de interação se constituem na combinação entre encontros *pragmáticos*, marcados pela dimensão comunicativa que *culturas* atribuem a comportamentos específicos. Considerando a cidade como sistema, o resultado prático destas regras está na formação de comunidades não planejadas. Uma organização decorrente de regras, mas que não foi planejada ou aceita de antemão pelos indivíduos. Considerando estes elementos, a obediência a regras tácitas com variações individuais caracteriza um sistema marcado pela complexidade organizada. Como exposto no capítulo anterior, dada a dimensão cultural destas regras, chamamos este sistema de complexidade culturalmente organizada.

Este capítulo propõe uma discussão e revisão conceitual sobre diferentes vertentes do conceito de cultura mobilizados pelos estudos de desobediência civil, da pragmática e dos estudos sobre cultura, bem como o modo como estes campos podem convergir. Esta convergência viabiliza uma análise das diferentes escalas que unem repertórios desobedientes e sistemas complexos culturalmente organizados. Embora o conceito de cultura esteja presente em diferentes áreas e escopos, poucas propostas apresentam preocupações com diálogo conceitual com os demais usos do termo cultura, perdendo boa parte da contribuição que diversos estudos nessa área teriam para o desenvolvimento de uma pragmática cultural robusta.

2.1 Entre a orquestra e a jaula: o lugar da cultura nas propostas pragmáticas

A indefinição conceitual em torno da palavra *cultura* supera a pluralidade de áreas do conhecimento que se debruçaram sobre o tema. Esta indefinição também possui raízes nas diferentes acepções que a palavra ganhou – particularmente às diferenças no sentido do termo em francês e alemão – que marcam a utilização do conceito derivado da palavra cultura em

diferentes países. Este ponto faz com que o conceito seja particularmente polêmico se comparado à pragmática ou à desobediência civil.

Autores como Charles Tilly apontam que diferenças similares a estas correspondem a diferenças nos *níveis* de análise envolvidos, e não de campos diferentes. O próprio conceito de *repertório* como aprendizado possui diferentes escalas:

Os níveis são importantes. Se a aprendizagem ocorre principalmente no nível de ações específicas, podemos confiar fortemente na psicologia individual, incluindo a neurociência e talvez até a psicologia evolucionária, para nossas explicações. Se as interações tomarem o centro do palco, as explicações terão que se estender ainda mais aos processos interpessoais, embora ainda possam permanecer em pequena escala. Se as pessoas aprenderem performances coletivamente, nossas explicações terão que incluir muito mais coordenação e compreensão compartilhada, algumas delas em escala suficiente para incluir a maioria ou todos os participantes de um determinado episódio. Se os repertórios se tornarem os principais locais de aprendizagem, nós, analistas, teremos que vislumbrar uma coordenação extensa, doutrinação em larga escala e adoção coletiva de lógicas estratégicas (Tilly, 2008, p. 17).¹⁹

Nossa proposta relaciona estas diferentes escalas a diferentes dimensões do conceito de cultura desenvolvidas em detalhe ao longo deste capítulo, em que os repertórios podem ser compreendidos como elemento de conexão entre a análise de performances em situações localizadas e padrões no comportamento coletivo sistêmico e complexo. Mas a identificação dos campos de estudo cultural mais afeitos a cada um dos níveis identificados por Tilly passa por revisões envolvendo as especificidades de cada variação destes conceitos. Assim como metáforas estruturais citadas no capítulo anterior, as diferentes acepções de cultura têm desdobramentos, origens e bagagens acadêmicas diversas.

A variedade do que se pode entender por pragmatismo cultural está relacionada às diferentes acepções de *cultura* a serem selecionadas e analisadas em sua dimensão pragmática. As discussões no primeiro capítulo podem ser divididas em pelo menos quatro vertentes com metáforas estruturais distintas (cultura enquanto orquestra, jaula, ferramenta ou produto). Não perdemos de vista, no entanto, as interseções e combinações alternativas, aproveitando a possibilidade de identificação destas diferenças para uma análise das diferentes vertentes que abordam o conceito de *cultura* e as múltiplas contribuições que cada uma delas pode dar a análise pragmática da desobediência civil.

¹⁹ The levels matter. If learning occurs chiefly at the level of specific actions, we can rely heavily on individual psychology, including neuroscience and perhaps even evolutionary psychology, for our explanations. If interactions take center stage, explanations will have to reach further into interpersonal processes, although they can still remain small in scale. If people learn performances collectively, our explanations will have to include good deal more coordination and shared understanding, some of it large enough in scale to include most or all of the participants in a given episode. If repertories turn out to be the chief sites of learning, we analysts will have to allow for extensive coordination, large scale indoctrination, and collective adoption of strategic logics (Tilly, 2008, p. 17).

Estudos de viés psicológico mantêm estreita relação com esta questão. Como apontado pelo Instituto de Pesquisas Mentais de Palo Alto – onde se concentram os autores da *Pragmática da Comunicação Humana* (Watzlawick et al, 2007) – em boa parte dos casos analisados, pessoas são consideradas *mentalmente* desequilibradas e conduzidas ao instituto, não por sua capacidade cognitiva *formal*, mas por sua desobediência a padrões estabelecidos *culturalmente*.

Um exemplo hipotético: alguém corra para o meio da rua gritando ‘Cazuza morreu!’ não está cometendo um erro de formal de raciocínio (Cazuza, de fato, morreu), não apresenta indício de alucinações, múltiplas personalidades ou mudanças abruptas de comportamento: apenas viola regras tácitas sobre *como* dizer isso, em que *momento*, em que *lugar* e associado a que *justificativas*. Em contextos específicos esta mesma ação pode ser considerada aceitável. A proposta se torna mais complexa ao considerar funcionamento de grupos em interação e o modo como estas regras tácitas podem impor desgastes e demandas excessivas sobre alguns papéis sociais definidos culturalmente, acarretando efeitos na saúde psicológica. Equilíbrio e desequilíbrio mental manteriam associação direta com equilíbrios grupais e assimetrias nas exigências oriundas de regras culturais, e não poderiam ser compreendidos isoladamente – mobilizando o conceito de grupos de interação, famílias e casais enquanto *sistemas*.

Na medida em que se aproxima do *outro generalizado* de Mead (expectativas que terceiros têm sobre o comportamento do indivíduo que os percebe enquanto ‘outros’), a psicologia social considera cultura em seus desdobramentos psicológicos. As regras estruturadas socialmente têm desdobramentos na *autopercepção* do sujeito e podem ser percebidas por suas próprias narrativas e expectativas introjetadas na interação com terceiros. Esta concepção de cultura está mais próxima de propostas como assimilação introspectiva de papéis culturais e do enquadramento em interações proposto pelo antropólogo Gregory Bateson. Não por acaso, este último é influenciado pela cibernética e pelo pensamento sistêmico que marcam a metáfora de cultura enquanto *orquestra*. Esta é a dimensão que recebeu atenção no capítulo anterior.

Ao aproximar-se da sociologia com viés experimental conforme caminham em direção à *moral* de Garfinkel, a cultura segue a mesma lógica da moral ‘externa’ como algo que pode ser percebido tacitamente no modo como indivíduos naturalizam papéis e regras estruturados culturalmente e só percebidos em momentos de ruptura. Neste sentido a cultura pode ser entendida como limites invisíveis e impensados aprendidos tacitamente e que as pessoas

seguem em suas atividades cotidianas, como na metáfora do historiador cultural Carlo Ginzburg sobre a cultura enquanto *jaula invisível*.

A sociologia com viés etnográfico aproxima-se do caminho dos repertórios de Tilly, padrões de ação aprendidos através de situações sociais práticas, selecionados de modo recorrente por participantes de atividades coletivas. A perspectiva de cultura decorrente está associada a hábitos e aprendizados sociais em diferentes culturas, visíveis e em larga medida conscientes, empregados de modo estratégico e em geral identificados em descrições etnográficas. Neste sentido entende-se a cultura enquanto aprendizado de *ferramentas*.

Por fim, a consideração das dinâmicas de produção teatral, conteúdos compartilhados através de tecnologias ou indústrias de comunicação nos conduz a ideia de cultura enquanto conjunto de símbolos produzidos, apropriados, combinados, registrados e circulados socialmente possibilitando influências distantes geográfica e temporalmente, além de descontextualizações e ressignificações. Neste sentido, marcada por culturas profissionais, economia política e edições de protestos dramatizados, a cultura é entendida enquanto *produto* inserido em uma *indústria* e *geopolítica* produtiva.

A pluralidade de áreas que abordam a questão da comunicação e da cultura faz com que referenciais teóricos que conferem diferentes sentidos ao conceito de *cultura* – teorias da comunicação, a sociologia observacional norte-americana, a sociologia cultural europeia, a antropologia, a crítica artística, história cultural, os estudos multiculturalistas, entre outros – sejam avaliados, apropriados ou descartados seguindo conceitos de cultura muitas vezes *incompatíveis* com os referenciais em questão, e o mesmo acontece com produtos culturais envolvidos no termo *indústria* e seus tratamentos em diversas análises de *economia política* – escola das Indústrias Culturais, economia política neoclássica, economia política institucional e economia política radical – e, novamente, teorias da comunicação. É necessário, para qualquer contribuição no sentido proposto por este trabalho, avançar nas definições conceituais que perpassam os estudos culturais, comunicação e performance, para traçar contribuições aos entendimentos sobre pragmática, tecnologia e desobediência.

As bases culturais de diferentes conceitos possuem especificidades, pontos de contato e distanciamento. Neste sentido, optamos por integrar parte da discussão sobre cultura em nossa discussão sobre desobediência, mobilizando contribuições de alguns autores dentro da exposição do conceito de cultura com o qual dialogam. Iniciaremos nossa discussão mapeando as definições conceituais envolvidas com o tema em questão. Afinal, estamos buscando contribuições de que *culturas* para avançar no sentido de compreender a pragmática da desobediência?

2.2 Corram que a Cultura vem aí

Originalmente nomeando um processo – cultivo, criação de reprodução de plantas, animais e da mente humana –, a palavra cultura passa a designar, particularmente no alemão e no inglês no fim do século XVIII, a configuração ou generalização do “espírito” que formava o chamado “*modo de vida global*” de um povo – lembrando que na literatura alemã as “ciências humanas” são chamadas de “ciências do espírito”, *geisteswissenschaften*. O desenvolvimento dos estudos sobre as “ciências do espírito” ou “ciências culturais” marca o desenvolvimento de novos métodos propondo que estas ciências precisariam de métodos diferentes dos utilizados nas “ciências naturais”, uma vez que os cientistas que trabalham com cultura são *parte integrante daquilo que estão observando* - o método *verstehen*, traduzido como “compreensão simpática” e “capacitação intuitiva”. Neste período, Johan Gottfried von Herder teria sido o primeiro a empregar o termo “culturas”, no plural, a fim de diferenciá-lo de qualquer sentido de “civilização” unilinear ou universalista (Williams, 1992, p.10-16).

Estas características da vertente são particularmente interessantes a nossa proposta, tanto por considerar um modo de vida global, quanto por trazer enquanto consideração metodológica de que os cientistas são parte daqueles processos que buscam observar e compreender. No entanto, ela enfrenta contradições, expostas nos próximos parágrafos. Há ainda uma aproximação progressiva em direção ao que poderiam ser definidos como repertórios culturais. Herder chamou de *volkslieder* (canções populares) o conjunto de canções de autoria coletiva que compilou entre 1774 e 1778, e o “espírito” de um povo se manifestaria não apenas seu modo de vida, mas nas funções práticas desempenhadas por suas canções e contos, o que mostra uma das faces da proposta de cultura popular em questão: ela emerge, particularmente na Alemanha, como uma reação à expansão do universalismo iluminista, das regras do classicismo e do indivíduo renascentista associados a países como França, Itália e Inglaterra.

Nestes sentido, as propostas de Herder constituem, em si, não apenas a análise da cultura, mas a construção de uma concepção de cultura como insubordinação em resposta a conceitos que buscavam padronizar os modos de vida de diversas populações ou atribuir a estas populações valorizações em uma escala única – pressupondo que caminhar em direção a padronização seria um avanço. Mais especificamente, uma reação à ênfase na razão

supostamente universal oriunda de países como a França, paralelamente ao abandono da tradição local. Esta resistência ocorre em diferentes países da Europa envolvidos na valorização e registro de elementos das tradições populares. No século XIX, a busca por uma cultura prestes a desaparecer que precisaria ser registrada e protegida é recorrente em diversos autores, e as iniciativas de resgate e restauração cultural atingiram diferentes festas populares, revivendo o carnaval de Colônia em 1823, o carnaval de Nuremberg em 1843, o carnaval de Nice em meados do século XIX. O termo civilização, em alemão, chegou a ter sentido pejorativo, associado ao posicionamento elitista dos “civilizadores” iluministas e em certo sentido oposto ao sentido de “cultura” como algo enraizado (Burke, 2010, p.35-46). Reações similares ocorrem como resposta a processos de globalização. No Brasil do final do século XX, este foi o objetivo do movimento Armorial, particularmente forte no registro e valorização da cultura nordestina, capitaneado por Ariano Suassuna.

Esta mesma concepção, no entanto, é crescentemente aplicada a colônias imperiais e países distantes, confirmando a proposta que abre este capítulo: se buscamos concepções de cultura capazes de auxiliar um debate que historicamente gira em torno de uma insubordinação – neste caso, ao colonialismo e expansionismo – precisamos considerar o modo como estas concepções dialogam com a oposição em questão. Em sua busca pelo espírito da nação supostamente expresso na cultura popular, estudiosos constroem uma imagem específica do que seria o povo e sua cultura: um grupo exótico, natural e selvagem, supostamente livre e oposto às regras do classicismo, dialogando com uma definição construída por membros de elites culturais que transferiam aquilo que representava o oposto destas elites para o que entendem por cultura popular: “o povo era natural, simples, analfabeto, instintivo, irracional, enraizado na tradição e no solo da região sem nenhum sentido de individualidade (o indivíduo se dispersava na comunidade)” (Burke, 2010, p.33). Esta definição muitas vezes não resiste a uma análise mais cuidadosa do cotidiano e dos hábitos de camponeses.

Um caso emblemático envolve camponeses europeus que tinham livros, que faziam suas próprias teorias sobre a origem do universo e mesclavam religiões locais a ritos católicos, não se encaixavam bem na idealização e na divisão estanque entre cultura popular e cultura de elite, nem na divisão entre cultura oral e cultura letrada. A problemática se materializa na perseguição ao camponês alfabetizado Domenico Scandella pela Inquisição, em busca das pessoas “por trás” da cosmogonia que ele mesmo havia inventado depois de ter contato com alguns livros em regiões remotas da Itália (Ginzburg, 2006). Registrada em documentos relativos à perseguição sofrida por Scandella, a história foi investigada por historiadores

culturais em livros como *O Queijo e os Vermes* de Carlo Ginzburg. Domenico (conhecido como Menocchio) utilizou mecanismos iguais aos indicados por Lakoff e Johnson sobre metáforas estruturais citadas anteriormente. Acompanhando o processo de emergência de fungos e vermes no queijo, traçou paralelos possíveis com a aparição de vida na terra, misturando uma teoria químico/biológica a suas crenças religiosas. Frente a ideias que seriam incompatíveis com sua suposta “cultura”, o camponês foi torturado para delatar quem eram os intelectuais por trás da teoria, sem ter a quem denunciar.

A perspectiva inspirada em Herder está distante de uma concepção pragmática de cultura em pelo menos três pontos fundamentais: primitivismo, comunitarismo e purismo. O *primitivismo* peca por situar as canções e contos em um vago período primitivo e acreditar que as tradições pré-cristãs tinham sido transmitidas sem alterações ao longo dos séculos, ou seja, ignora o fato de que a cultura popular tem uma *história*. O comunitarismo aponta que o papel da *tradição* e o passado da comunidade teriam um papel maior que o do indivíduo na cultura popular europeia, colocando tradição e desenvolvimento da individualidade como elementos *opostos*, o que é relativizado por diversos estudos sobre o tema. E, por fim, o *purismo* refere-se ao “quem” é esse popular da cultura popular, muitas vezes igualando povo à imagem do camponês, supostamente próximo a natureza e distante dos estrangeiros, o que ignora a interação entre campo e cidade, popular e erudito, e a diversidade de intersecções culturais (Burke, 2010).

Os imaginários marcados pela concepção de cultura tanto como civilização contra barbárie quanto como raiz idealizada marcam os mapas do novo mundo, onde populações ‘selvagens’ viveriam. As diferentes representações do Brasil feitas por cartógrafos no século XVI apontam estas marcas: o país é acompanhado pela legenda ‘Canibali’, com imagem de pedaços de perna e cabeça pendurados num monte de galhos, num mapa feito pelo cartógrafo suíço e professor de hebraico Sebastian Münster em 1540 (no original, *Die neuwen inseln so hinder Hispanien gegen Orient bey dem land Indie ligen*), contrastando com o mapa do italiano, geógrafo e humanista Giovanni Battista Ramusio feito juntamente com o cartógrafo italiano Giocomo Gastaldi em 1556, em que o Brasil é povoado por índios que aparecem harmonicamente cortando madeira, caçando pássaros, carregando madeira e cuidando de crianças – além de dois índios interagirem com uma pessoa com roupas europeias situadas perto de um barco na costa sudeste (Brown, 2018).

Na *harmonia dos selvagens* associada à influência do pensamento de Herder podemos identificar concepções de cultura envolvidas no desenvolvimento do conceito mais conhecido de desobediência civil. Escritos de Rousseau encontram ecos na proposta feita em diferentes

escritos de Henry Thoreau, em narrativas sobre a origem da sociedade e da natureza seguindo linhas da cultura “selvagem” idealizada em oposição à “civilização”. As chamadas canções populares constituem um ponto valorizado por Rousseau:

Não surpreende que Rousseau gostasse de canções populares, as quais lhes pareciam tocantes por serem simples, ingênuas e arcaicas, pois ele foi o grande porta-voz do primitivismo cultural da sua geração. O culto ao povo veio da tradição pastoril (Burke, 2010, p. 35).

Em contraposição a conceitos elitistas de civilização, a ideia de que a socialização pode corromper as pessoas, presente em obras como *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*, é interessante neste sentido e envolve a valorização do que se aproximaria da natureza. É exatamente a vida na *natureza* um dos elementos mais presentes em escritos de Henry Thoreau, marcadamente *Walden* – sobre a experiência de viver dois anos na floresta, distante da ‘civilização’ –, que, juntamente com *A Desobediência Civil* (originalmente chamada *Resistência ao Governo Civil*), traz as ideias do autor que obtiveram maior repercussão.

Mas, no tocante à influência de Rousseau, é no *Contrato Social* de 1762 (Rousseau, 2007) que encontramos ideias que seriam marcantes no que foi posteriormente conceituado como desobediência civil, resumidas na frase: “Se o povo promete simplesmente *obedecer*, dissolve-se neste ato e perde a qualidade de povo; no momento em que há um senhor, não há mais soberano, e o corpo político está destruído” (p. 36). A obediência sem consideração de suas consequências ou questionamento aos legisladores não é só indesejada, mas um indício da destruição do corpo político. Isso se estende à oposição à escravidão, e à negação da existência de ‘escravos por natureza’ uma vez que todo homem nasceria livre e senhor de si mesmo, e que sujeições involuntárias, seja qual for o pretexto, seriam ilegítimas. Uma frase que sintetiza este último ponto é: “Se há pois escravos por natureza, é porque os há contra a natureza; a força formou os primeiros e a covardia os perpetuou.” (p.23). Por fim, há a insubordinação frente à violência, fundamentada como atitude moral: “A força é um poder físico, não imagino que *moralidade* possa resultar de seus efeitos; ceder à força é ato preciso, e não voluntário, ou quando muito prudente: em que sentido pode ser uma obrigação?” (p.24, grifos nossos).

Estes quatro pontos (oposição às leis que legitimavam escravidão, insubordinação frente à violência, negação de uma dimensão moral à obediência, e não reconhecimento da legitimidade de legisladores envolvidos como representantes caso não haja alternativa à obediência) marcam as propostas envolvendo desobediência civil em Thoreau. A própria

transferência da soberania popular – no universo conceitual de Rousseau, da vontade geral, o denominador comum unívoco de todo povo – para *representantes políticos*, desobrigaria o povo do respeito a estes representantes, uma vez que soberania e vontade são intransferíveis. Representantes só mereceriam respeito enquanto *eles obedecessem* à própria vontade geral, e não o oposto (Soares, 1993, p.76).

No entanto, Thoreau trata de um cenário diverso do de Rousseau em sua abordagem sobre a *natureza*. Convergem no pensamento das *puras sensações* que marcariam a vida de alguém fora da sociedade e na idealização de uma vida anterior à própria “sociedade selvagem” conhecida. É interessante lembrar que o primeiro passo para a desigualdade estaria nos sentimentos decorrentes da *visibilidade* mútua:

Cada um começa a olhar os outros e a desejar ser ele próprio olhado, passando assim a estima pública a ter um preço (...) este foi o primeiro passo para desigualdade e ao mesmo tempo para o vício: dessas primeiras preferências nasceram, de um lado, a vaidade e o desprezo e, de outro, a vergonha e a inveja, e a fermentação causada por estes novos germes produziu, por fim, compostos funestos à felicidade e à inocência (...). Eis precisamente o grau a que chegara a maioria dos povos selvagens que conhecemos. É por não terem distinguido suficientemente as ideias, e observado o quanto esses povos já estavam longe do primeiro estado de natureza que muitos se apressam a concluir que o homem é naturalmente cruel e necessita de polícia para amansá-lo (Rousseau, p. 206).

É neste cenário que a vingança ocupa o lugar das leis na regulação da interação mútua na argumentação de Rousseau e em que, reconhecendo as vantagens de um estabelecimento político, não conseguem entender a dimensão de seus perigos, compreendendo apenas que é preciso sacrificar parte da sua liberdade “tal como um ferido permite que lhe amputem o braço para salvar o resto do corpo. Tal foi ou teve de ser a origem da sociedade e das leis que propiciaram novos entraves ao fraco e novas forças ao rico” (Idem, p. 213). Na crítica de Rousseau, os indivíduos teriam corrido para grilhões pensando assegurar a liberdade, uma vez que acabariam legitimando como propriedade as terras roubadas e cercadas por grupos mais fortes, como se isso fosse direito destes grupos pelo simples fato de terem construído muros e como se coubesse à sociedade pagá-los por um trabalho que jamais solicitou que fizessem, enquanto uma multidão padece daquilo que eles concentram em excesso.

Thoreau por sua vez, ao abandonar a “civilização” e ir morar sozinho na floresta por dois anos – experiência analisada na obra *Walden* – valoriza o que ele chama de *solitude*, com conotação positiva e diferindo, portanto, do sentido de *loneliness*. Um capítulo inteiro de *Walden* é dedicado a ideia de *solitude* versando sobre a estranha liberdade encontrada no ambiente selvagem como parte da natureza, também em sua dimensão sensorial – daí o diálogo com as puras sensações teorizadas por Rousseau.

A obra de Thoreau possui capítulos ecléticos unindo sociedade e natureza, dedicados tanto a questões relativas *economia* quanto a *sons*, estações do ano e convívio com animais, afirmando que suas simpatias não fazem distinções usuais da filantropia descrita como em “*phil-anthropic*” (evidenciando que *philanthropic* gira em torno da defesa de seres humanos e não envolve relações com animais; Idem, p. 145). É interessante notar menções ao modo como o aprendizado prático é desconsiderado em favor do conhecimento pretensamente mais científico:

Pescadores, caçadores, lenhadores, e outros, passando suas vidas nos campos e na floresta, eles mesmos partes da Natureza em um sentido peculiar, frequentemente estão em uma posição mais favorável para observá-la, nos intervalos de suas atividades, do que filósofos ou poetas, que a abordam com expectativas (...) Nós estamos mais interessados quando a ciência noticia aquilo que estes homens já conhecem de modo prático ou instintivo (Thoreau, 1992, p. 143)²⁰.

Para Thoreau as sensorialidades e as necessidades corporais seriam um só conjunto, dentro do qual cada sociedade seleciona apenas algumas dimensões como objeto de lei e indício de moralidade ou impureza. O autor utiliza como exemplos neste sentido sociedades hindus nas quais os comportamentos ligados a necessidades como bebida e alimentação também são objetos de legislação. O autor estabelece uma dicotomia entre puro e impuro paralela a sua experiência na natureza.

Neste ponto as duas críticas de Thoreau – quanto à desconsideração do conhecimento prático e com relação à consideração da sensorialidade – se aproximam da crítica de Benedict de Spinoza em seu tratado político. Este último denuncia filósofos que escrevem sobre cidadãos idealizados, simplesmente condenam as paixões como vícios e que culpam os cidadãos por não se adequarem a suas teorias ao invés de revisarem as próprias teorias. Como resultado, seus tratados de moral e ética que mais se assemelham a paródias do que a guias úteis ao comando da sociedade.

Neste sentido, demagogos, por mais perniciosos que sejam seus fins, compreenderiam melhor as lógicas e desejos dos cidadãos do que estes filósofos. Para lidar com o problema, Spinoza afirma tomar muito cuidado para buscar entender as ações humanas sem debochar, lamentar ou condenar a influência de paixões como amor, ódio, inveja, ambição e piedade. Assim como na compreensão de fenômenos ecológicos da natureza, estas paixões precisariam ser consideradas: não enquanto vícios da natureza humana, mas como propriedades tão pertinentes a ela como são o calor, o frio, a tempestade, o trovão, e similares, pertinentes à

²⁰“Fisherman, hunters, woodchoppers, and others, spending their lives in the fields and Woods, in a peculiar sense a part of Nature themselves, are often in a more favourable mood for observing her, in the intervals of their pursuits, than philosophers or poets even, who approach her with expectation (...) We are most interested when science reports what those men already know practically or instinctively” (Thoreau, 1992, p. 143).

natureza da atmosfera, cujo acontecimento, embora inconveniente, é necessário”²¹” (Spinoza, 2008, p. 3). Assim como a atmosfera, as paixões teriam causas e meios pelos quais poderíamos compreender sua natureza, e este conhecimento é tão legítimo e valioso quanto o de outras áreas.

Há contribuições no tratado de Spinoza para o pensamento sobre desobediência civil, particularmente no tocante à diferença entre obediência por concordância e obediência por passividade ou medo, que resulta também na diferenciação entre a paz e a simples ausência contingente de guerra:

Em uma cidade cujos súditos o são por não tomarem armas ao serem dominados pelo terror, deve-se dizer que está livre da guerra, mas não que há paz. Porque a paz, não é a simples ausência de guerra, é uma virtude que tem a sua origem na força do caráter: pois que a obediência (§ 19, Capítulo II) é uma vontade constante de fazer o que, pelo direito comum da cidade, deve ser feito. Uma cidade em que a paz é efeito da inércia dos súditos conduzidos como um rebanho e formados unicamente na servidão, deve mais propriamente ser chamada de deserto e não de cidade (Spinoza, 2008, p. 16, grifos nossos).²²

A concepção de cultura humanista que eventualmente reconhece a validade dos afetos e do conhecimento prático/pragmático em autores como Thoreau contrasta com o sentido de Cultura, no singular, como a cultura unívoca que separa não só humanos e animais, mas também a civilização e a barbárie, em uma concepção iluminista de progresso moral e político linear. No lugar do reconhecimento de um conhecimento por vivência, esta concepção parte precisamente da transferência das instâncias de ‘esclarecimento’ e desenvolvimento ético da humanidade para os níveis de ensino e instrução pública – o liceu, a biblioteca, o letramento nas obras clássicas – e não para religiosidade que marcou a sociedade europeia dos séculos anteriores (Steiner, 1992, p. 81).

As guerras mundiais do século XX marcam uma crise deste paradigma e apontam a gravidade do equívoco em se atribuir a *crueldade* a uma expressão direta da *ignorância* acadêmica associada à cultura:

Onde a cultura florescesse, a barbárie passaria a ser, por definição, um pesadelo do passado. Sabemos que não é assim. [...] Compreendemos hoje que as manifestações extremas da histeria coletiva e da selvageria de massa podem coexistir com uma

²¹ “not in the light of vices of human nature, but as properties, just as pertinent to it, as are heat, cold, storm, thunder, and the like to the nature of the atmosphere, which phenomena, though inconvenient, are yet necessary” (Spinoza, 2008, p. 3)

²² “Of a commonwealth, whose subjects are but hindered by terror from taking arms, it should rather be said, that it is free from war, than that it has peace. For peace is not mere absence of war, but is a virtue that springs from force of character: for obedience (Chap. II. Sec. 19) is the constant will to execute what, by the general decree of the commonwealth, ought to be done. Besides that commonwealth, whose peace depends on the *sluggishness* of its subjects, that are *led about like sheep*, to *learn but slavery*, may more properly be called a desert than a commonwealth” (Spinoza, 2008, p. 16, grifos nossos).

conservação e até um desenvolvimento simultâneo das *instituições, organismos burocráticos* e *códigos profissionais* da alta cultura. Por outras palavras, as bibliotecas, museus, teatros, universidades, centros de investigação, nos quais e através dos quais a transmissão das humanidades e das ciências têm fundamentalmente lugar, podem prosperar na vizinhança dos campos de concentração (Steiner, 1992, p. 83-84, grifos nossos).

É interessante a relação desta noção de cultura como oposição à barbárie com a de nazistas como Wilhelm Kube em cartas a seus superiores em 1941: “pessoas que vêm do mesmo meio cultural que o nosso sem dúvida são diferentes das hordas nativas animalizadas”. A indignação eventual está associada não ao assassinato de inocentes, mas de pessoas que compartilham o que é entendido como nível cultural similar – a própria ideia de nível implica gradação hierárquica atribuída à cultura em sua capacidade de diferenciar algumas pessoas de outras vistas como animalizadas (Arendt, 1999, p. 112). Na ideia de Cultura única, a proximidade cultural aparece como condição para empatia.

As análises sobre a função de administradores e da burocracia colonial em massacres administrativos, bem como a análise do caso Adolf Eichmann como exemplo de como um burocrata focado em seu código profissional buscando ascensão em instituições administrativas pode ser peça chave em assassinatos em massa, apontam a gravidade do erro em se atribuir à presença de uma *burocracia* letrada indícios da ausência de *barbárie*. Na verdade, como apontado pelas falas de Eichmann em seu julgamento, genocídios levados a cabo por povos que se consideravam civilizados com base na eficiência, estrutura e organização de suas *burocracias*, não eram tidos como indício de uma *barbárie* exatamente por estarem inseridos em *lógicas burocráticas e administrativas*.

Exemplar desta lógica é o cálculo burocrático sobre o ritmo de execuções viável logisticamente, que leva em consideração a “capacidade de absorção” das instalações de assassinato e a demanda de trabalhadores escravos por parte de empresas industriais na vizinhança dos campos de concentração – casos em que a SS mantinha boa relação com empresários (Arendt, 1999, p. 93). Isso também confirma outra proposta de Arendt (2012) sobre o entrelaçamento de lógicas administrativas do colonialismo e expansionismo nas origens do totalitarismo. Neste sentido, vale retornar à proposta de Milgram, segundo a qual integrantes destas burocracias descrevem suas relações com as autoridades às quais respondem como obrigação moral, em atos distribuídos como elos de uma corrente que dilui ainda mais seu senso de responsabilidade em relação às consequências finais da própria obediência.

Reconhecendo o caráter “desumano” das políticas levadas a cabo em regimes totalitários que muitas vezes se identificavam com elementos da cultura erudita – a

valorização da arquitetura clássica e do estilo dórico admirado por Adolf Hitler pelo pavilhão nazista na Exposição Internacional de 1937 é um exemplo neste sentido (Ginzburg, 2014, p. 106). A ruptura com esta concepção simplista de cultura leva pesquisadores da cultura a caminhos diversos, ora baseados na proposição de que esta ruptura drástica nos conduz a uma “pós-cultura” (Steiner, 1992), e ora pelo reconhecimento de que a complexidade deste conceito supera consideravelmente a chamada alta cultura, sendo plural, multifacetado e presente nas mais diversas esferas da vida em sociedade (Burke, 2010).

A maior parte dos casos empíricos de desobediência civil considerados emblemáticos estão relacionados a desdobramentos do colonialismo e pós-colonialismo: *oposição ao escravismo*, ao *colonialismo*, e luta por *direitos civis* aos povos da diáspora espalhados pelo globo, conflitos decorrentes do agrupamento arbitrário de tribos rivais em um mesmo Estado-nação imposto externamente – o pioneiro movimento das sufragistas foge a esta regra, embora influencie estratégias desobedientes. Aos desdobramentos do *colonialismo* soma-se luta contra *expansionismo* e *imperialismo*, que compõem, como apontado por Arendt, uma tríade convergente que tornou viável a ascensão do *totalitarismo* (Arendt, 2012), antagonista arquetípico da desobediência civil. Esta é uma área em que o conceito de Cultura unívoca enfrenta mais polêmicas, com diferentes acepções de cultura empregadas como justificção do expansionismo colonialista, enquanto conceitos plurais servem à crítica deste mesmo processo.

Mudanças significativas também ocorrem em campos de análise cultural que se aproximam cada vez mais dos estudos sobre comunicação e linguagem, particularmente estudos de história cultural. Em seus apontamentos sobre o desenvolvimento da história intelectual como campo acadêmico de pesquisa e ensino, Robert Darnton aponta o processo no qual uma das vertentes deste campo, a história cultural, busca interpretar qualitativamente a cultura através de uma atuação complementar com a antropologia (Darnton, 2010). Os pesquisadores desta vertente defendem que o pensamento e o discurso político não devem ser entendidos como um “epifenômeno da organização social”, mas como uma forma de organizar a experiência e transmitir significados por entre o conjunto de cidadãos, sendo necessário reconstruir estas linguagens para entender melhor o seu sentido histórico em cada período.

Avanços neste sentido estão presentes nas diversas formas de conceituar a cultura entendida como categoria de vida social, sem os problemas identificados no primitivismo, naturalização da tradição ou purismo. Vale retomar a revisão de William Sewell (1999, p.40-45), destacando cinco vertentes sobre o tema:

(i) cultura como comportamento *aprendido*, contrastando cultura e *natureza*, considerando a posse de cultura como aquilo que diferencia humanos de outros animais. Neste sentido, é plural e característica das mais variadas sociedades humanas, possuindo diferenças que são legítimas.

(ii) cultura como *esfera* cultural dedicada à *criação* de significados. O estudo da cultura definida deste modo é o estudo das atividades que tomam forma nestas esferas *institucionalmente* definidas e nos sentidos nelas produzidos. A produção de cultura estaria, portanto, em posição privilegiada em uma estrutura social.

(iii) cultura como *agenciamento*. A cultura seria o reino da ação criativa em contraste com a “*estrutura*”, escapando à *determinação* da ação social por estruturas políticas e econômicas. Esta acepção contrasta cultura com a “*estrutura*” citada no item anterior – uma distinção comum na sociologia norte-americana, mas que não faria sentido nas perspectivas antropológicas.

(iv) cultura como *sistema* de símbolos e significados. Vertente tornada famosa por Clifford Geertz (entre outros) e seu termo “*sistema cultural*”, termo derivado de Talcott Parson, para quem o *sistema cultural* era um nível de abstração de relações sociais, contrastado com *sistema social* (sistema de normas e instituições) e *sistemas de personalidade* (sistema de motivações). Um dos pontos em conceituar cultura como sistema de símbolos e significados é separar, para propósito de análise, as influências *semióticas* e a ação de outras influências – demográficas, geográficas, econômicas, etc. – com as quais ela está integrada. Lévi-Strauss propõe um modelo alternativo da cultura como sistema de símbolos e significados (seguindo a divisão de Saussure entre significantes e significados) exemplificando a influência da “*virada linguística*”.

(v) cultura como *prática*, como reação a concepção da cultura como sistema de símbolos e significados, entendendo a cultura como uma esfera de atividade *prática e performática*, compatível com a maior parte dos estudos de história cultural. Os sentidos seriam, fragmentados, contraditórios e mutáveis. A hegemonia da metodologia causal força os pesquisadores da área a buscar demonstrar a influência causal da cultura, reduzindo-a a uma série de variáveis que influenciariam o comportamento e seriam comparáveis a outras variáveis sociológicas, encarando a cultura como “*caixa de ferramentas*”, “*repertório* de estratégias de ação”.

Ainda de acordo com Sewell, no que interessa a propostas pragmáticas, haveria um falso dilema na seleção entre o conceito de cultura como *sistema de símbolos* e o conceito de cultura como *prática*. O sistema e prática seriam conceitos *complementares*, uma vez que a

prática pressupõe um sistema e vice-versa, e a questão a ser colocada não seria qual dos dois “escolher” e sim como conceituar a *articulação* entre sistema e prática. No entanto, é preciso levar em consideração o fato de que pesquisadores envolvidos com o conceito de cultura como sistema de significados tendem a se focar em conjuntos de símbolos que se encaixam dentro de sistemas coerentes, ignorando aqueles relativamente fragmentados e incoerentes (Sewell, 1999, p.47).

A relação entre cultura e comunicação perpassa a recorrente dimensão semiótica e a atenção concedida aos símbolos culturais e suas significações sociais. Seguindo a proposta de Sewell, a cultura não seria um modo particular de práticas, nem práticas que tomam forma em um ambiente social em particular, mas sim a *dimensão semiótica da prática social humana em geral*. Neste sentido há uma clara convergência com a proposta de *retórica geral da vida cotidiana* proposta por Kenneth Burke retomada e desenvolvida ao longo dos trabalhos de Erving Goffman, em associação com a *moral tácita* proposta por Garfinkel (exploda no capítulo anterior).

Sewell aponta como exemplo o fato de que, ao aceitar um emprego, uma pessoa não está apenas se submetendo a um empregador, mas entrando em *relações de trabalho culturalmente definidas* e o sentido de um símbolo cultural como “trabalhador” transcenderia qualquer contexto particular, porque o símbolo seria impregnado por usos em diversas outras instâncias de prática social, jurídicas, sindicais, artísticas, etc.. É importante ressaltar que a rede de relações semióticas que compõe a cultura *não é isomórfica* em relação à rede de relações econômicas, políticas, geográficas, sociais ou democráticas que compõem a sociedade (Sewell, 1999, p.48-49).

No entanto, é importante diferenciar o que definimos como dinâmica sistêmica no capítulo anterior – sistema como resultado do comportamento global de repertórios comuns a diversas situações sociais, perpassadas por agenciamentos tecnológicos que influenciam a adoção instrumental e aquisição de significados simbólicos – e a proposta apresentada na revisão citada, de que a prática mantém relação dialética com uma esfera simbólica que pode ser entendida como um sistema com relativa coerência e estabilidade, sujeito a fragmentações, transformações e incoerências. Nas palavras de Sewell:

Minhas principais colocações podem ser resumidas da seguinte maneira: a cultura, como argumentei, deve ser entendida como uma *dialética entre sistema e prática*, como uma dimensão da vida social autônoma em relação a outras dimensões tanto em sua lógica quanto em sua configuração especial, e como um sistema de símbolos

que possui uma coerência real, mas frágil, que é *continuamente posta em risco na prática* e portanto sujeita a transformação (Sewell, 1999, p.52).²³

A proposta de que a prática, muitas vezes entendida como repertório, mantém uma relação dialética com sistemas maiores que lhes ajudam a adquirir significados em diversas esferas sociais é pertinente à nossa proposta pragmática. A ideia de instabilidade central às proposições sobre performance social feitas por Erving Goffman também aparece na ideia de que a prática coloca continuamente em risco a coerência fina do sistema de símbolos. Juntamente com esta compatibilidade, há uma gama de contribuições relacionadas a conceituações similares de cultura que podem ser utilizadas para o avanço teórico e empírico de propostas vinculadas à pragmática cultural. Análises como a de Peter Burke sobre cultura popular também se aproximam do reconhecimento de algumas variáveis materiais envolvidas na obediência a regras performáticas. Ao abordar as *culturas materiais*, o autor afirma:

Toda a imensa área de cultura material é um objeto em potencial para a análise iconológica. As roupas, por exemplo, formam um sistema simbólico. Numa determinada comunidade onde se partilham significados, existem certas regras que regem o que pode ser vestido, por quem, em quais ocasiões, de tal forma que as roupas usadas por um indivíduo transmitem várias mensagens aos membros da comunidade. Ao nível iconográfico, isto é bastante evidente; um rápido olhar para uma jovem camponesa revelaria ao iniciado a aldeia de onde ela vinha, o grau de prosperidade de sua família, se era casada ou não. Um historiador também conseguiria estudar as roupas? (Burke, 2010, p. 120).

Neste ponto nos aproximamos da materialidade comunicativa da cultura, os elementos que compõem sua dimensão performática, suas diversas relações com sistemas econômicos e sociais sobrepostos. Nas palavras de Carlo Ginzburg: “Assim como a língua, a cultura oferece ao indivíduo um horizonte de possibilidades latentes - uma *jaula flexível e invisível* dentro da qual se exercita a liberdade condicionada de cada um” (2006, p.20). Ao utilizar a metáfora da jaula invisível, a concepção de cultura de Ginzburg mostra que a história cultural também reconhece as regras tácitas de comportamento, em que o comportamento percebido como livre pelos indivíduos é na verdade condicionado – além das regras mais explícitas associadas ao vestuário mencionadas por Burke, que trazem a questão do acesso *material* a roupas e acessórios. O reconhecimento das apropriações e interações complexas entre culturas orais e letradas traz como consequência o reconhecimento da autonomia dos diferentes grupos culturais e suas sobreposições, reconhecidas como legítimas. Cabe aprofundar a ideia de cultura enquanto prisão, para entender a desobediência dentro da pragmática cultural.

²³ My main points may be summarized as follows: culture, I have argued, should be understood as a *dialectic of system and practice*, as a dimension of social life autonomous from other such dimensions both in its logic and in its special configuration, and as a system of symbols possessing a real but thin coherence that is *continually put at risk in practice* and therefore subject to transformation (Sewell, 1999, p.52, grifos nossos).

2.3 A cultura como jaula: desdobramentos psicológicos das regras culturais

É justamente da ideia de um conjunto de normas não conscientes de comportamento – evidente na jaula de Ginzburg – que provém o interesse de outras áreas pelos desdobramentos psicológicos de regras culturais. O termo *superego cultural* é proposto por Sigmund Freud (2011, p.90-92) em *O Mal-Estar na Civilização*, 1930 e caracterizado pela assimilação inconsciente destas normas, suas expectativas e demandas. O conjunto de privações impostas pela cultura, entendida em oposição aos anseios inconscientes individuais, faria exigências sem antes levar em consideração a adequação ou não destas exigências à constituição psíquica do ser humano – ou se é humanamente possível mantê-las de modo saudável por longos períodos. As rebeliões contra estas imposições culturais poderiam ser *sintomas* que denunciariam a existência de uma *neurose em escala social*, decorrentes desta incompatibilidade.

Freud traça um paralelo entre os sinais que denunciam involuntariamente a neurose, manifestando a existência de algo reprimido na esfera consciente em um indivíduo, e sinais que apontariam para a existência destas neuroses sociais. Estas privações impostas por ideais culturais seriam provenientes da substituição da força bruta pelo direito, e seria um passo cultural decisivo para o início da *civilização*, colocando comunidade a frente do indivíduo. O motor da oposição a estas privações seria o impulso à liberdade individual, que poderia colocar-se de duas formas: se *opondo* a exigências impostas pela civilização, por se revoltar contra injustiças presentes, sendo assim compatível com a civilização e propícia à *evolução cultural*; e a segunda seria o sinal de um impulso *hostil à própria civilização* e anterior a esta, decorrente de restos de uma “personalidade original” não domesticada ou civilizada (Freud, 2011, p.32-41).

É interessante notar a relação entre cerceamento cultural e direito nesta acepção, com regras tácitas como as identificadas pela pragmática. As ideias de *O Mal-Estar na Civilização* influenciam as propostas do livro *Pragmática da Comunicação Humana* (Watzlawick et al, 2007). É em diálogo com este interesse no modo como, por um lado, imposições culturais podem gerar consequências psicológicas e, por outro, *diferenças culturais* podem ser tratadas como *desvios psicológicos*, que esta pragmática se desenvolve juntamente ao estudo de *padrões, patologias e paradoxos de interação*. A proposta marcante neste sentido consiste na proposição de que a análise de uma família não consiste na soma das análises de seus integrantes separadamente. Os padrões de interação transcendem qualidades individuais e as

interações sociais seriam marcadas por regras entendidas como um *sistema* sujeito a regras dinâmicas de sistemas abertos (globalidade, não-somatividade, retroalimentação e calibração).

Modelos simplificados de equilíbrio de sistemas e mudanças imprevisíveis identificados no instituto podem ser encontrados em casos quase caricatos. Uma pessoa claustrofóbica não podia acompanhar seu cônjuge em elevadores, e isso era apontado como um problema para vida social do casal. Mas esta claustrofobia permitiu ao cônjuge em questão manter distante de sua performance social o fato de que tinha medo de altura, a ponto de não poder frequentar apartamentos altos, o que podia ser mantido em segredo evocando a claustrofobia de seu par como motivo de não comparecimento a eventos em locais altos. O tratamento da pessoa claustrofóbica faz com que este fato fique evidente e o cônjuge passe a ser considerado o elemento limitador da mobilidade do casal – uma quase oposição à definição anterior dos papéis performados na interação.

Este caso simples é um exemplo da dinâmica que chamou a atenção de autores da pragmática da comunicação para necessidade de uma abordagem sistêmica. Muitas vezes, quando uma pessoa doente melhorava, outra na família passava a apresentar distúrbios, e quando um dos cônjuges resolve um problema tido como crucial, isso algumas vezes acarreta crises de ansiedade no cenário em que o problema está ausente. Neste sentido, há mecanismos compensatórios que resultam em distúrbios e que seriam características do modo como o *grupo/família* está se estabilizando, colocando mais peso em indivíduos específicos, e *não* algo que assola indivíduos considerados *isoladamente*.

Devido ao seu diálogo com a proposta de Mead envolvendo autopercepção, o caso da Sra. Field e sua filha June (que supostamente apresentava problemas psicológicos) será brevemente exposto. Quase todos os progressos feitos por June, na opinião de assistentes sociais, enfermeiros, psiquiatra e terapeutas ocupacionais eram considerados como retrocessos pela mãe. A mãe de June relatava que a filha estaria piorando em toda vez que ela manifestava algum grau de autonomia – tomar iniciativas sem consultar adultos, usar maquiagem, expressar irritação, discordar – a identificava nisso expressão de doenças psicológicas. O aumento na expressão do que sentia sobre si e outros membros da família, bem como o fato de ter opiniões próprias sobre Deus, eram compreendidas por seu pai, irmã e professores, mas eram vistas por sua mãe como expressão de uma *doença*. Havia uma enorme pressão para que ela *se enquadrasse* no que sua mãe *definia* como “estar bem/sã”:

Ainda mais extremos são os casos daquelas famílias de pacientes esquizofrênicos que parecem incapazes de aceitar as inevitáveis manifestações de maturidade em seus filhos e que neutralizam esses ‘desvios’ qualificando-os de doentes ou maus (...). Esta imagem de June até aos (sic) 14 anos de idade é mantida com certeza e

rigidez, constituindo, sem dúvida, uma visão extraordinariamente limitada de qualquer ser humano. É impermeável às demonstrações diretas de June em sentido contrário. É exercida sobre June uma grande pressão para que aceite essa imagem de si mesma e ataques são desferidos a sua vida se ela discorda. (...). Nota-se a negação de toda e qualquer prova em contrário. Entretanto, quando a própria June começou a contradizer esta imagem, a díade entrou em uma nova fase, caracterizada pelos esforços maciços da Sra. Field para neutralizar as mudanças, esforços esses que cada vez mais assumiam a forma de uma afirmação de que June estava doente (Watzlawick et al, 2007, p. 126-127).

Há, portanto, mais do que o simples contato com o outro no leque de pressões sobre a formação da autopercepção, incluindo imposições relacionadas a regras tácitas sobre o que é ou não um comportamento indicativo de doenças psicológicas. Os autores concluem que em “padrões sociais mais amplos, como a imposição do cumprimento da lei, sugerimos que existe uma calibração do comportamento habitual ou aceitável, as regras de uma família ou as leis de uma sociedade” (Idem, p. 133)

O caso extremo de regra tácita que impõe limites ao comportamento pode ser visto nos chamados tabus. Em outra obra de Freud, *Totem e Tabu*, os imperativos categóricos kantianos são apontados como tabus, ou seja, longe de ser simplesmente uma base para a desobediência legítima, marcam uma introjeção de normas sociais tidas como inflexíveis a ponto de não serem *percebidas como passíveis de contestação*. Nesta perspectiva, seriam os impulsos à liberdade individual os motores da melhoria social através de atos de desobediência civil. A incapacidade e inflexibilidade na aceitação de mudanças de comportamento podem residir em definições culturais contingentes que se transformam em regras rígidas e inconscientes. Considerando a oposição entre imperativo categórico e impulsos a liberdade nota-se, portanto, que diferentes fundamentações teóricas abrem ou fecham horizontes para diferentes possibilidades de desobediência e legitimação.

Juntamente com a ideia de cultura clássica como oposição a barbárie, o argumento de Freud torna ainda mais interessante o julgamento de Eichmann. Este último busca associações ao pensamento de Kant em seu julgamento – reconhecendo as evidentes incompatibilidades com o pensador. Vale retomar em detalhe a descrição destas associações:

declarou, de repente, com grande ênfase, que tinha vivido toda sua vida de acordo com os princípios morais de Kant, e particularmente segundo a definição kantiana do dever. Isso era aparentemente ultrajante, e também incompreensível, uma vez que a filosofia moral de Kant está intimamente ligada à faculdade de juízo do homem, o que elimina a obediência cega. O oficial interrogador não forçou esse ponto, mas o juiz Raveh, fosse por curiosidade, fosse por indignação pelo fato de Eichmann ter a ousadia de invocar o nome de Kant em relação a seus crimes, resolveu interrogar o acusado. E para surpresa de todos, Eichmann deu uma definição quase correta do imperativo categórico: “o que eu quis dizer com minha menção a Kant foi que o princípio da minha vontade deve ser sempre tal que possa se transformar no princípio de leis gerais” (...) é verdade que a distorção inconsciente de Eichmann está de acordo com aquilo que ele próprio chamou de versão de Kant “para uso

doméstico do homem comum”. No uso doméstico, tudo o que resta do espírito de Kant é a exigência de que o homem faça mais que obedecer à lei, que vá além do mero chamado da obediência e identifique sua própria vontade com o princípio que está por trás da lei – a fonte de onde brotou a lei (Arendt, 1999, p. 153-154).

Ele reconhece, no entanto, que deixara de viver segundo os princípios kantianos no momento em que fora encarregado de efetivar a chamada Solução Final. Outro ponto interessante, citado no capítulo anterior, é o fato dele afirmar em determinado momento – antes que a adesão da elite burocrática o fizesse se sentir livre de culpa – que os alemães haviam *enlouquecido* ao matarem outros alemães do modo como estavam fazendo. Assim como a desobediência no nível individual que quebra a conformidade, a obediência a nível coletivo seguindo lógicas de conformidade também é considerada em alguns casos como indício de insanidade.

Em sua análise das ações de desobediência civil de Gandhi enquanto técnicas de ação, a despeito de tecer elogios à tática, George Orwell questiona seriamente a afirmação do líder indiano sobre o fato todo humano ser em algum nível sensível a abordagens e gestos generosos, que não seria necessariamente verdade ao abordar os chamados *lunáticos*, o que alteraria as questões envolvidas: “Quem é são? Hitler era são? E não seria possível que uma cultura inteira fosse insana pelos padrões de outra?” (Orwell, 2009, p. 357)²⁴. Ao perguntar se uma *cultura* pode ser insana aos olhos/padrões de outra, retira-se a ideia de que atrocidades são culpa de doenças mentais individuais e podemos entender em que medida o adjetivo *insano* possui raízes culturais. Isso é relevante considerando o papel da *conformidade* em grupos responsáveis por atrocidades, e impede que pessoas apontadas como insanas por não seguirem normas que podem violar direitos de terceiros sejam colocadas no mesmo grupo daqueles que cometem atrocidades, ambos considerados em alguma medida *lunáticos*.

A associação entre a ideia de culturas tidas como insanas e insubordinadas e a atribuição de culturas a nações específicas – entendendo a diferença entre a dimensão identitária de *nação* e o conceito territorial de *Estado* – marca um caso interessante: a errônea atribuição de origens *geográficas* diversas aos membros de nações *ciganas*. Estas atribuições são muitas vezes apropriadas como elementos identitários, sendo o caso da boemia particularmente interessante.

Esta discussão retoma discussões sobre fronteiras culturais e contracultura – que afetará concepções sobre conformidade e desvio, bem como as teorias da comunicação – é a ideia de nação de *bohemios* parisienses. Entre 1830 e 1840 na França ganha força a

²⁴ “Who is sane? Was Hitler sane? And is it not possible for a whole culture to be insane by the standards of another?” (Orwell, 2009, p. 357)

associação entre comportamentos tidos como desviantes e grupos considerados *ciganos* – aos quais erroneamente se atribuí como origem a região da *Boehmia*, daí a referência a desviantes como *bohèmien*. Cometendo uma variação do mesmo erro, ingleses chamarão seus andarilhos ciganos de *gypsy* atribuindo-lhes origem *egípcia*. Em Paris, no entanto, sua localização geográfica imaginária era o *Quartier Latin* e zonas da cidade supostamente frequentadas por vigaristas e pessoas marginalizadas (Siegel, 1992, p.32).

Em apropriações feitas por escritores estas dimensões geográficas ganham viés metafórico, como em 1852 na descrição de Alphonse de Calonne em *Voyage au Pays de Bohème*: “A terra Boêmia é um país triste, limitado ao Norte pela *necessidade*, ao Sul pela *pobreza*, a Leste pela *ilusão* e a Oeste pelo *hospital*. É banhada por duas fontes inesgotáveis: a imprudência e a vergonha” (Siegel, 1992, p.11). Em 1849 Henry Murger havia usado exatamente a mesma lógica em *Bohemian Life*, sendo as únicas referências iguais em ambos o *hospital* e a *necessidade* enquanto limites deste país cultural.

A *vida bohemia* exerce considerável influência sobre a juventude artística parisiense ao oferecer repertórios alternativos e propostas estéticas distintas do classicismo que unia a aristocracia e a chamada alta burguesia. Com uma linguagem artística própria e supostamente não burguesa ou marcada pelo conformismo, os círculos *bohemios* contam com artistas como Charles Baudelaire – influente no pensamento de diferentes teóricos da comunicação – e Gustav Courbet – que uniu a recusa radical a qualquer tipo de idealismo na pintura à atuação política em sua participação insurreição francesa de 1848 (Idem, p. 84). Uma das inovações de Courbet está justamente em pinturas retratando o cotidiano camponês utilizando técnicas e dimensões de quadro atribuídas a classes abastadas. Marcado por afirmações como a de que só pintaria anjos quando visse um, a polêmica do quadro *A origem do Mundo* reside justamente em apontar como origem uma pintura do corpo feminino com genital explícita – quadro que até hoje gera polêmica por violar convenções dos ambientes de exposição.

Em narrativas romantizadas em que haveria união entre marginalizados, criminosos, artistas reconhecidos e vigaristas na “penumbra entre ingenuidade e criminalidade” (Idem, p. 13) habitantes do chamado “país boêmio” possuíam repertórios e valorações culturais próprias vistas por atores da alta burguesia e aristocracia como modo de vida de uma *nação cigana* que se instalara em sua terra – em boa parte dos casos, jovens vistos como estrangeiros em seu próprio país:

Era um espaço dentro do qual as energias recém liberadas eram continuamente lançadas de encontro às barreiras que iam sendo construídas para contê-las, em que as margens e as fronteiras sociais eram provadas e testadas. Todos compartilhavam – com os ciganos cujo nome eles ostentavam – uma existência marginal baseada na

recusa ou na incapacidade de aceitar uma identidade social estável e limitada. Todos viviam simultaneamente dentro e fora da sociedade comum (Siegel, 1992, p. 19).

Por seu tensionamento à regras da alta cultura, um grupo em particular era combatido institucionalmente e apontado como desviante: os românticos humanistas. Em defesa da “Cultura” clássica, Louis Simon Auger faz um pronunciamento à Academia Francesa de Letras em que condena a “seita romântica” e alerta que é preciso impedir que esta seita “ponha em questão todas as nossas *regras*, insulte nossas obras-primas e perverta com sucessos ilegítimos essa massa flutuante de opiniões” (Winock, 2006, p. 143). Influenciado pela “redescoberta” de Shakespeare pelos românticos franceses, o monarquista e católico Victor Hugo aproxima a defesa da liberdade artística que marca o romantismo liberal, tornando o drama e teatro como dos palcos do antagonismo entre classicistas e “subversivos”. Usando teatro como ambiente de confronto de ideias, Hugo tem a peça *Marion Delorme* proibida pela censura, recusa aumentos em sua “pensão” como compensação pelo ato e torna a liberdade na dramatização um tópico de discussão política. A proposta artística é clara: “Golpeemos as teorias, as poéticas e os sistemas. Ponhamos abaixo esse estuque que mascara a fachada da arte! Não há *regras* nem *modelos*; ou, antes, não há outras regras senão as leis gerais da natureza que pairam sobre toda arte” (Hugo apud Winock, 2006, p. 149).

Românticos são particularmente influenciados por autores como Victor Hugo e seus personagens – o ‘miserável’ feito prisioneiro por roubar comida, que foge das Gales e mantém identidade escondida enquanto ascende paralelamente a escalada da revolução de 1848; a cigana e o corcunda discriminados e perseguidos pelo uso arbitrário da autoridade pelo arcebispo de Notre Dame; o jovem órfão com um sorriso cortado no rosto por ser filho de um inimigo político do rei, marginalizado até que sua filiação aristocrática seja descoberta insinuando-o nas engrenagens de poder – começam a caminhar para o chamado *romantismo social* que influenciará a definição engajada de *artista* nas críticas da escola de Frankfurt à *indústria cultural*.

Como exposto na análise de Becker sobre rompimentos nas convenções artísticas, utilizada no último tópico do capítulo anterior, o desvio com relação às convenções é muitas vezes denunciado como incapacidade artística ou desvio moral, ao mesmo tempo em que estas inovações criativas se inserem em estruturas interdependentes de fabricação de materiais, circuitos de exposição, diversas formas de financiamento – cuja complexidade foi analisada por Raymond Williams – podendo ter efeitos diversas áreas. Isso é confirmado pelas inovações trazidas pelo romantismo e impressionismo. A inserção dos bohemios neste processo traz à tona o fato de que sua viabilidade econômica depende do interesse que

compradores burgueses nutriam por sua estética “oposta à burguesia”, mantendo com eles relações de influência e trocas econômicas diversas.

Diversas iniciativas de desobediência à autoridade e desvio coletivo são marcadas inicialmente pelo estabelecimento de *comunidades de práticas* com diferentes graus de liberdade em relação às convenções e leis às quais se opõem, reconhecendo mutuamente e em nível local os direitos que lhe são negados socialmente. Variando entre comunidades voltadas para ação política ou simplesmente para vida sob outras regras, inserindo-se em circuitos econômicos alternativos e produção de subsistência, a luta de pessoas escravizadas é particularmente marcada por estas comunidades de fugitivos: *mocambos/quilombos* no Brasil, *palenques* na Colômbia, *cumbes* na Venezuela, *maroons* no Caribe e sul dos Estados Unidos, *marronage* no Caribe francês, *cimarronage* em Cuba e Porto Rico. Retornaremos a este ponto no próximo capítulo, em tópico dedicado a perspectivas autorreferenciadas e entrelaçamentos biográficos.

A estratégia de Mahatma Gandhi é marcada por Ashrams/fazendas de convívio e repartição de tarefas livre das distinções de casta, em que pessoas se familiarizavam com táticas de satyagraha; a luta diaspórica pelo respeito a pessoas negras é marcada tanto por ambientes e circuitos econômicos alternativos marcados pela valorização de uma identidade negra e ambientes integrados em que o convívio contrariava a lei em diferentes estados; mesmo dentro de ditaduras, encontros clandestinos de estudantes marcam zonas temporárias de convívio e intenso debate político. Ocupações em praças são repertórios comuns em ações de contestação em diferentes países, relevantes tanto nas chamadas revoluções coloridas do leste Europeu quanto no que se convencionou chamar de Primavera Árabe, sendo posteriormente adotado por variações do movimento Occupy, e no Brasil, particularmente pela ocupação de escolas na chamada Primavera secundarista.

Agrupamentos deste tipo também são vulneráveis a ataques, como mostram, no caso brasileiro, expedições militares contra Quilombos, comunidades alternativas como Canudos, prisões em massa de estudantes envolvidos no Congresso de Ibiúna durante a ditadura de 1968, investidas da polícia contra ocupações e judicialização da atividade política em campus universitários.

Em sentido assumidamente político, são locais onde se ensaiam novos repertórios, a serem utilizados em situações sociais em outros lugares, com diferentes graus de sucesso; em um nível cultural, são locais de experimentação onde novas regras de interação em respeito à autonomia individual não serão necessariamente julgadas como loucura, crime ou desvio moral. São locais em que a chamada *contracultura* pode ser gestada.

2.4 Culturas enquanto ferramentas: repertórios desviantes

Há, portanto, diferentes conjuntos de normas com suas próprias regras que – fora da concepção unívoca de Cultura – não necessariamente correspondem a distinções entre nações, mas entre *culturas*. A história cultural voltada para cultura popular e suas variações relacionadas a atividades cotidianas, ambiente e materialidades, é pródiga em identificar variações deste tipo. Estes grupos têm seus próprios santos protetores, rituais, gírias, valorizam habilidades e comportamentos muitas vezes específicos relacionados aos seus ofícios, bem como diferentes níveis de letramento e interação com pessoas de outras profissões e culturas.

Encontra-se pluralidade entre as culturas dos camponeses, dos pastores, dos mineiros, dos montanheses, etc.; na cidade, variações entre as diferentes ocupações dos artesãos, tecelões e sapateiros; além dos profissionais itinerantes que não podiam ser considerados nem urbanos nem rurais, como marinheiros, soldados e ladrões. Somam-se a isso variações regionais, sexuais, associadas a minorias étnicas ou religiosas que perpassam todos estes grupos. Neste cenário de grupos culturais, um ponto é particularmente útil: a ideia de *contracultura*. Alguns grupos específicos, como mendigos e ladrões, não apenas diferiam do mundo em que estavam, mas também o renegavam constituindo seus próprios valores e regras.

Novamente Burke converge com nossa proposta ao mostrar a complexidade e sobreposição de diversos repertórios culturais associados a posições geográficas, profissionais, religiosas, níveis de sedentarismo ou nomadismo, interação entre tradições:

Tais tradições étnicas duradouras contribuíram para as variações regionais, mas não foram sua única causa. A região constituía uma unidade cultural por razões ecológicas, visto que o ambiente físico diferente favorecia, se é que não impunha, modos diferentes de vida. Italianos construíam em pedra, holandeses, em tijolos, e russos, em madeira, por razões suficientemente óbvias. As baladas de fronteira inglesas e escocesas refletem o modo de vida de uma comunidade de fronteira, com sua ênfase sobre gados e parentes, rixas e incursões. Quando os contos folclóricos migravam de uma para outra região, eles podiam ser modificados de modo a torná-los mais significativos, introduzindo-se referências a atividades locais. Num conto popular grego sobre São Nicolau, ele vinha em auxílio dos marinheiros em aflição; na versão corrente na Rússia, ele ajudava um camponês cuja carroça atolara (BURKE, 2010, p.85).

Como apontado por Burke, estas diversas adaptações também tomam forma quando uma métrica de versos é utilizada diversas vezes, ganhando adaptações que se espalham por diferentes países, músicas que alteram seus versos perpassando várias línguas ou ainda modos

específicos de iniciar ou terminar o ato de contar histórias, com aspectos relacionados à memorização.

É com base na ideia de padrões interpretativos aplicáveis a vários contextos que Richard Dawkins propõe o conceito de *meme* enquanto *gene da cultura* (GLEICK, 2013) que garante sobrevivência de alguns padrões através do tempo. Ideias também circulariam por processos similares, como o mote de Rousseau de que ‘quando as pessoas não tiverem mais nada para comer, eles comerão os ricos’, que passa por outros pensadores críticos à desigualdade social, chega a camisas ‘descoladas’ da década de 1960 e às músicas de rock de diferentes bandas em sequências de apropriação, expressão pessoal e compartilhamento (Bennett e Segerberg, 2012, p. 746). Repertórios desobedientes podem seguir caminhos parecidos.

A complexidade das fronteiras culturais é um dos pontos em que a escola Latino Americana oferece explicações particularmente promissoras ao casamento entre pragmática, interação e cultura. Mantendo diálogo com a acepção de cultura de Geertz, teóricos que marcam a vertente Latino Americana de estudos culturais apontam que os jogos de atração e desprezo em intercâmbios locais e seus desdobramentos globais, trazendo a necessidade de uma perspectiva simultaneamente cética em relação à cultura tida como universal ou superior e a resposta representada pela idealização/romantização de culturas que se encontram de algum modo marginalizadas.

A dimensão *intercultural* mencionada por Néstor Garcia Canclini aponta uma agenda de pesquisa que inova em relação aos problemas representados por esta falsa polarização, mirando a interação entre processos de desigualdade, conexão/desconexão, inclusão/exclusão. O sentido aparentemente intrínseco que os atores atribuem a suas próprias condutas seria a maior contribuição da antropologia para o entendimento da chave social oferecida pelos estudos de cultura. Aproveitando a presença de propostas interculturais em Geertz, a vertente altera o sentido de sua proposta em relação aos sistemas de significados:

En esta dirección, el antropólogo no sería un especialista en una o varias culturas, sino en las estrategias de diferenciación que organizan la articulación histórica de rasgos seleccionados en varios grupos para tejer sus interacciones. El objeto de estudio cambia. En vez de la cultura como sistema de significados, a la manera de Geertz, hablaremos de lo cultural como “el choque de significados en las fronteras; como la cultura pública que tiene su coherencia textual pero es localmente interpretada: como redes frágiles de relatos y significados tramados por actores vulnerables en situaciones inquietantes como las bases de la agencia y la intencionalidad en las prácticas sociales corrientes (Ortner apud Canclini, 2004, p. 39).

Trata-se, portanto, de um campo em que diversas modalidades de desobediência e ações apontadas como desvios culturais por interpretações essencialistas da cultura recebem atenção epistemológica e empírica. A interculturalidade diverge radicalmente da concepção de relações entre culturas como interetnicidade, ao contestar simples justaposição de sociedades tidas como unidades discretas e apontar que os fluxos de significado não obedecem a fronteiras sociais burocráticas. Isso envolve também a concepção do antropólogo colonial como tradutor de culturas, retomando os problemas em se tomar como fonte “anfíbios culturais” citados por Burke e problematizados também em Geertz, retomada pelos estudos latino-americanos, reconhecendo a diferença entre papéis de fala de estudiosos da África e africanos, estudiosos do continente americano e a diversidade indígena deste continente – sem descartar a possibilidade de uma pessoa perpassar os dois papéis.

Esta concepção de repertórios e fluxos em suas dimensões geográficas pode ser enriquecida em estudos que levam em consideração variações de culturas elencadas por Burke para entender a relação entre pessoas e leis podem ser influenciadas pelo clima, terreno, ocupação profissional (nomeado como gênero de vida), religião, entre outros fatores.

Neste sentido a discussão sobre repertórios aproxima-se da ideia de impossibilidade de não comunicar quando se trata de performance social, entendendo que elementos culturais desta performance estão ligados ao comportamento corporal. Relacionam-se também com os media studies que conferem algumas mudanças drásticas no cenário analisado por Walter Ong como *consequência* – mais do que apropriação – dos meios, dialogando com linha de McLuhan. Há ainda atualizações sobre a interferência da tecnologia e artefatos culturais nas dinâmicas cognitivas, menos deterministas e mais voltadas para conceitos de cognição ampliada (Clarck, 2001; Régis e Messias, 2012; Hutchins, 2000).

O modo como pessoas podem servir de intermediários para fluxos e sistemas de informação é um ponto retomado por autores da história cultural. Os repertórios envolvem não apenas apropriações, mas também ferramentas aprendidas tacitamente com funções relacionadas à memória social. A ideia de que a cultura oral lança mão de padrões específicos para memorizar aquilo que não pode escrever – muitas vezes seguindo a divisão estanque criticada por Ginzburg –, influencia vertentes dedicadas à chamada *psicodinâmica da oralidade* (Ong, 1998). Somam-se a isso elementos de atividade corporal que seriam demandadas nestas performances, em que “a imobilidade absoluta é em si um gesto que impressiona” (Idem, p. 81).

Inseridas em redes de interação, estas dinâmicas de difusão cultural trazem para o debate conceitos como o de seis graus de separação de Milgram. Um exemplo descrito por

Timothy Garton Ash pode ser útil para entender como esta dinâmica impacta a cultura. O mestre de órgãos Karl Mauracher ouviu a primeira melodia de *noite feliz* quando foi consertar o órgão da igreja de São Nicolau em 1818, levando-a para uma família de cantoras, as irmãs Strasser, que adotaram-na em seu repertório em turnê pela Europa central, de onde outro grupo de cantoras, irmãs austríacas Rainer, adotaram-nas para apresentação aos imperadores da Áustria e da Rússia, e depois para o continente americano em 1839. Em 21 anos a canção composta pelo pároco de Obendorf torna-se um sucesso internacional devido à atuação inicial de um mestre de órgãos convocado – em tese – para retirar um camundongo do instrumento na igreja de São Nicolau e sua rede de contatos. (Ash, 2009, p. 405).

Estes fluxos culturais também envolvem objetos materiais que circulam por diversas culturas e tempos – daí decorre que a relevância do artesanato nos estudos culturais não está associada aos objetos em si, mas ao sentido social que adquirem dentro de repertórios culturais específicos (como no caso dos capacetes utilizados por manifestantes japoneses, citado no primeiro capítulo). A valorização das diversas materialidades de cada ambiente e apropriações levam à atenção ao artesanato como expressão cultural, lembrando que esta produção passa também por condicionamentos e divisões de trabalho, carregando as marcas simbólicas dos grupos que tinham acesso material e permissão social para produção de tipos de artesanato específico – em sociedades em que só os homens podem fabricar alguns objetos, estes objetos reproduzem simbólica e materialmente desigualdades culturais.

A trajetória social do artesanato seria um fenômeno particularmente útil a compreensão da velocidade e pluralidade das mudanças decorrentes da associação entre cultura popular e processos de exploração comercial capitalista. Em Canclini, a estrutura semântica cultural impregnada nos objetos seria mais maleável do que aquela que marca as pessoas que os carregam:

um manto bordado para a festa da padroeira de uma aldeia pode mudar em poucas horas o seu significado e a sua função ao passar a servir de decoração numa habitação urbana, ainda que a mesma índia que o usava na sua aldeia, transportada para esta cidade, mantenha por muitos anos as crenças que a levavam a participar da festa (Canclini, 1983, p. 89).

Um ponto emblemático deste tipo de mudança de significado pode ser encontrado na interação entre culturas em que um ‘turista’ ignora solenemente a experimentação dos novos modos de cozinhar, fabricar, tecer roupas, combinar ervas para produzir remédios em nome da simples visita/visualização de ícones arquitetônicos e artesanais que muitas vezes possuem, na cultura dos turistas visitantes, um sentido completamente diferente do que o adquirido nos cotidianos e culturas dos habitantes destes lugares. No lugar de explorar a diferença cultural

em sua alteridade e possibilidades de aprendizado, estes fluxos fomentariam processos de padronização de sinalizações, transporte, taxações, além de uma padronização simbólica que suprime o que não cabe na uniformização proposta.

O fato de os artesanatos produzidos manualmente serem inseridos em circuitos comerciais e simbólicos globais conduz a processos complexos que alteram inclusive os elementos estéticos destes produtos, priorizando elementos com maior apelo na cultura de potenciais compradores – em geral atraídos por uma suposta “autenticidade” na cultura “de origem”. Esta discussão retoma antigas questões da crítica cultural e dicotomias entre autêntico e artificial, artesanal e industrial. Retoma ainda a discussão sobre fronteiras culturais e a medida em que dialogam com fronteiras nacionais e regionais:

A cultura, digamos, de uma vila de pescadores bretões precisa ser vista como parte, não de um, mas de vários conjuntos: parte da cultura francesa, da cultura marítima, da cultura céltica, da cultura católica, e assim por diante. Sempre que vários contrastes coincidissem, poderia ver uma diferenciação cultural relativamente aguda (BURKE, 2010, p. 93).

Estes conjuntos não precisam seguir diferenças geográficas, mas atividades artísticas e comportamentais de uma comunidade de práticas. Como mencionado anteriormente, a chamada nação boêmia que recusaria os interesses “meramente comerciais” na definição da produção artística, que exercem influência na crítica sobre produção e circulação de produtos culturais. Seguindo a concepção de artistas românticos do século XIX que opunham arte aos negócios e suas mercadorias, vale lembrar da crítica à Indústria Cultural, considerada em oposição à função social dos produtos culturais. A arte, mesmo estando historicamente sujeita a diferentes patronos e interesses, teria o potencial de atuar na emancipação humana, e os grandes artistas seriam aqueles que, mesmo dominando diferentes estilos, acolheram na própria obra a sua autenticidade: “O particular, ao emancipar-se, tornara-se rebelde, e se erigira, desde o Romantismo até o Expressionismo, como expressão autônoma, de revolta contra organização” (Adorno e Horkheimer, 2000, p.174).

Diferentes vertentes opõem a mercantilização da cultura à arte emancipatória, mas no lugar da oposição romântica à conformidade burguesa na cultura, a teoria crítica se volta em parte para a padronização que a indústria exerceria na produção cultural. A ideia de que repertórios contrários à subordinação a regras majoritárias são desviantes ocorre paralelamente à valorização destes repertórios em alguns ambientes, enquanto fontes de emancipação. No que se refere a desobediência e comportamento desviante, Theodor Adorno e Max Horkheimer traçam as conexões entre exclusão social, estigmatização de *outsiders* e as

representações de estereótipos nos meios de comunicação de massa, mobilizando estereótipos que protagonizam algumas peças de teatro:

Quem tem frio ou fome mesmo se alguma vez teve boas perspectivas é um marcado. É um outsider e esta (se prescindirmos, por vezes dos delitos capitais) é a culpa mais grave. Nos filmes ele se torna, no melhor dos casos, o original, o objeto de uma sátira perfidamente indulgente; na maioria dos casos, porém, é o vilão (Adorno e Horkheimer, 2000, p.197-198).

A figura do outsider será retomada em suas relações com desvio e desobediência, mas cabe explorar brevemente a concepção de arte presente na crítica à indústria cultural. A ameaça de aniquilamento daqueles que não se encaixam atuaria na transformação do cinema trágico da primeira metade do séc. XX em uma espécie de instituição de aperfeiçoamento *moral* para a cultura industrializada. Antes da mera substituição de valores ou obediência simples, trata-se da interação complexa entre inovações da sociedade industrial e novos valores culturais. Ao apontar a imitação de estereótipos recompensados socialmente como alternativa confortável ao penoso processo de individualização, a indústria cultural reduziria a puro *estilo* uma proposta de obediência à hierarquia social. A própria ideia de apontar o que seria “cultura” teria algo de pernicioso, uma vez que: “o denominador ‘cultura’ já contém, virtualmente, a tomada de posse, o enquadramento, a classificação que a cultura assume no reino da administração (...) a tirania deixa livre o corpo e investe diretamente sobre a alma” (Idem, p.179-181).

Seguindo a filiação romântica, a própria junção dos termos cultura e indústria contém uma crítica a mercantilização da arte, unindo os conceitos que, na visão dos críticos de Frankfurt, deveriam estar separados, mas foram unificados na sociedade capitalista moderna (Hesmondhalgh, 2012, p.24). Em resumo simplificado: na adequação aos mecanismos econômicos que garantem sua viabilidade comercial, os bens culturais teriam o valor de uso de sua recepção substituído por seu valor de troca, ou seja, os bens teriam seu valor medido não pela compreensão ou prazer estético que proporcionam, e sim pelo prestígio que a fruição destes adquire socialmente. Esta adequação à necessidade utilitária cria um ambiente no qual, nas palavras dos autores, “a obra de arte priva por antecipação os homens daquilo que ela deveria procurar: liberá-los do princípio da utilidade” (Adorno e Horkheimer, 2000, p.205). A industrialização da produção cultural leva a difusão de representações estereotipadas de comportamentos desviantes para escalas consideravelmente maiores.

Adequados aos mecanismos econômicos que garantem sua viabilidade comercial, os bens culturais teriam o valor de uso de sua recepção substituído por seu valor de troca, ou seja, os bens teriam seu valor medido não pela compreensão ou prazer estético que

proporcionam e sim pelo prestígio que a fruição destes adquire socialmente. Esta adequação por completo a necessidade utilitária cria um ambiente no qual a arte privaria os homens daquilo que ela *deveria* procurar – libertá-los do princípio de utilidade – ao mesmo tempo em que colocaria a rentabilidade como valor supremo e os patrocinadores comerciais em posição privilegiada. Para os autores se divertir significaria, mesmo brevemente, estar de acordo com a situação social exposta e o triunfo da indústria cultural seria a assimilação dos consumidores às mercadorias culturais.

A figura do *outsider* traz uma vertente de estudos relevantes a diferentes conceitos de desvio e desobediência, mas suas fontes conceituais muitas vezes diferem da ideia de *contracultura*. Um importante fator presente na não identificação, não reconhecimento da autoridade de leis ou do próprio poder que as impõe, são as formas de alienação em relação ao poder. Em sentido genérico, a alienação pode ser entendida como uma discrepância entre as expectativas do indivíduo e a forma como o sistema social funciona efetivamente.

Há cinco tipos de alienação descritos por Melvin Seeman, e suas diferentes causas serão brevemente expostas a seguir: a alienação em relação à ordem social associada ao sentimento de que os valores e mesmo as recompensas oferecidas pela sociedade são insuficientes para satisfazer os anseios de determinado grupo ou estão fora de padrões aceitáveis (*isolation*); a alienação em relação ao poder associada ao sentimento de impotência em relação à tomada de decisão e ao curso dos acontecimentos (*powerlessness*); a alienação decorrente da percepção de que a anomia, a indiferença deliberada às normas sociais, pode ter recompensas maiores do que a própria obediência à ordem devido a uma discrepância entre os fins desejados e os meios necessários para atingi-los (*normlessness*); a dificuldade em encontrar um sentido torna o complexo mundo político e as imposições sociais inteligíveis (*meaninglessness*); e, finalmente, o afastamento do indivíduo de sua condição humana ideal, uma espécie de auto-estranhamento e incapacidade de engajar-se em atividades que sejam fins em si mesmos (*self-estrangement*). (Aldé, 2004, p.55-56; Seeman, 1959, p.783-791).

É interessante notar que diferentes formas de alienação podem justificar propostas de insubordinação diferentes e algumas delas, particularmente as duas primeiras formas citadas anteriormente, podem ser úteis para abordar a questão da alienação no ensejo à desobediência civil. A recusa aos valores e mesmo às recompensas sociais oferecidas a quem compactua com determinado funcionamento social, bem como a percepção de que a tomada de decisão política acontece à revelia da própria população implicada nestas decisões, são fontes para ações de desobediência abordadas nos dois primeiros capítulos deste estudo.

A figura do *outsider* é central no desenvolvimento da chamada *sociologia do desvio*. O conceito de desvio muitas vezes se baseia na ideia de fuga à média como característica do desvio enquanto a concepção derivada da área médica, assim como a funcionalista, apontando disfunção em relação ao ordenamento/funcionamento desejado do grupo social e o rompimento da estabilidade. A definição do objetivo/função de um grupo, no entanto, é eminentemente política. O fato de que uma sociedade tem muitos grupos, cada qual com seus conjuntos de regras, e de que pessoas podem pertencer a diferentes grupos simultaneamente, faz com que seja possível infringir as regras de um grupo simplesmente por ater-se às regras de outro, tornando a definição do desvio e do desviante, ou *outsider*, muito mais complexa (Becker, 2008, p.16-21).

O *outsider* ou desviante pode ser entendido como a pessoa que infringe as regras criadas e impostas por um grupo específico. A contestação da legitimidade/autoridade daqueles que impõem as regras, e a não aceitação destas, pode inverter este quadro e fazer com que o rótulo de infratores desviantes seja aplicado ao grupo que tenta impor suas regras e não aos indivíduos que às recusam. Em alguns casos, grupos considerados desviantes desenvolvem ideologias completas para explicar por que estão certos e por que aqueles que os condenam estão errados. Nas palavras de Becker: “Regras criadas e mantidas por essa rotulação não são universalmente aceitas. Ao contrário, constituem objeto de conflito e divergência, parte do processo político da sociedade” (Ibidem, p.30).

Antes de algo inerente a determinado comportamento ou uma qualidade simples, presente em alguns tipos de comportamento e ausente em outros, a classificação do desvio é o resultado da interação entre a pessoa que comete um ato e aquelas que reagem a ele. O grau em que um ato é considerado como desviante depende também de quem o comete e de quem se sente prejudicado por ele, em acordo com a distribuição de poder político/econômico na sociedade. À medida que grupos impõem regras a outros grupos dentro da sociedade, e não apenas de forma interna a um grupo, questões sobre as fontes de imposição das regras sociais tornam-se ainda mais evidentes.

Nota-se, portanto, que a sociologia do desvio se diferencia do estudo de normas tácitas na medida em que envolve insubordinações explícitas. Para uma pragmática da desobediência, no entanto, trazem contribuições importantes uma vez que reconhecem interação entre diferentes sistemas de regras. Se a luta por legitimidade faz com que a desobediência civil entre em espaços de alta visibilidade social, a subsistência de grupos desviantes no ambiente social muitas vezes tem relação direta com o oposto, ou seja, o encobrimento de sinais que explicitem a contestação de valores culturais consagrados.

É através desta problemática que Erving Goffman se aproxima mais especificamente dos estudos de desvio ao analisar *estigmas sociais* nas performances desviantes, com a proposta de que a viabilidade cotidiana da desobediência a normas culturais envolve também o controle de informações disponíveis socialmente. Aqueles que voluntária e abertamente recusam-se a aceitar o lugar social a eles destinado, divisões de papel estereotipadas e segregações de vários tipos, agrupam-se em subcomunidades classificadas pelo autor como *desviantes sociais*, pessoas engajadas na negação coletiva da ordem social. Unidos em grupos por laços de afinidades e estratégias semelhantes para encobrir sua real identidade através do controle de informações e estigmas reconhecíveis socialmente, de boêmios e artistas a prostitutas e viciados, os integrantes de diferentes grupos utilizam sinais específicos reconhecíveis por seus iguais, mas dificilmente reconhecíveis por pessoas externas ao grupo (Goffman, 2012, p. 153-154).

É importante ressaltar que não se trata de uma simples divisão entre dois grupos estanques:

não tanto um conjunto de indivíduos concretos que podem ser divididos em duas pilhas, a de estigmatizados e a de normais, quanto um processo social de dois papéis no qual o indivíduo participa de ambos, pelo menos em algumas conexões e em algumas fases da vida (Goffman, 2012, p.148).

Nos momentos em que são tratados como pessoas desacreditadas, os indivíduos podem manipular as tensões sociais às quais são submetidos. As pessoas desacreditáveis, ou seja, potencialmente desacreditadas, mas que conseguem esconder seu estigma, muitas conseguem manipular informações a fim de manter à disposição apenas informações sobre sua identidade pessoal (autopercepção) que não comprometam a sua identidade social (percepções do “outro generalizado”). Elementos que forcem uma ruptura com a identidade social até então atribuída a alguém são chamados de *desidentificadores*, conceito utilizado para casos em que uma pessoa busca esconder o estigma e é exposta socialmente.

No caso dos grupos de artistas entre os quais o desvio é *intencional*, as convenções podem encontrar menos resistência, marcando o início de *afinações* que podem afetar todos os atores interdependentes do circuito artístico no qual estão incluídos em processos mais longos.

Sejam comunidades de prática, grupos culturais ou identidades associadas a repertórios específicos, todas as ações em questão ocorrem sob o teto político de diferentes Estados nação e legislações específicas, conformando inclusive as regulações relativas ao

reconhecimento e produção de bens culturais. Esta é a próxima escala de repertórios a ser analisada.

O poder da dimensão interativa da cidadania abordada no capítulo anterior, influenciado pela pluralidade cultural e descentralização de mecanismos de contrapoder, faz com que a conformidade nas culturas de segmentos sociais e profissionais colocados entre os direitos formais e sua materialização no cotidiano dos cidadãos possa garantir ou dificultar o acesso de grupos específicos aos seus direitos. Perpassa, portanto, grupos envolvidos no jogo de equilíbrio entre poderes parciais: as comunidades de práticas específicas e suas culturas. Neste jogo encontram-se as normas de conformidade de grupos marcados por repertórios progressistas, conservadores, contraculturais, descritos no tópico anterior. E podemos entender relações entre diversas comunidades e a dimensão cidadã da ordem de interação.

Estas diferentes culturas, os costumes e eventuais leis deles decorrentes não são ignorados pelo pensamento político tradicional. Há evidentemente condicionamentos históricos e, assim como em outros casos, a razão humana pode servir de base a uma racionalização da separação entre os povos – dialogando mais com a ideia de cultura enquanto suposta civilização do que com a pluralidade de vertentes culturais apontada anteriormente. A segregação geográfica também permite a projeção de um “outro” frente ao qual se constituíam as identidades civis, religiosas, nacionais, políticas, entre outras.

Enquanto parte dos autores que busca leis gerais para sociedade no século XIX apresenta perspectivas *temporais* em que povos estão em diversos estágios e por isso possuem diferentes governos, Montesquieu diferencia-se por buscar a relação entre governos e variações não apenas temporais, mas também dimensões geográficas e espaciais, indo além do leque de governos europeus (Albuquerque, 2001, p. 127). Há, no entanto, vieses nesta abrangência. Por volta de 1570, quando os turcos são reconhecidos como inimigos dos cristãos, seu sultão, que até então era retratado como qualquer outro *monarca*, começa a figurar como *déspota oriental* – “do ocidente, Montesquieu fala em termos de instituições políticas, que são públicas; o discurso é racional; reconhecem-se direitos. Mas, do oriente, ele fala em termos de vida privada, de desejo, de desmedida: não há direitos, talvez nem privilégio – só capricho” (Ribeiro, 2008, p.49).

Todos os seres teriam suas próprias leis, entendidas como *relações necessárias* que derivariam de sua natureza e poderiam ser divididas entre direitos das gentes, quando tratam da relação entre grupos independentes entre si; direitos políticos na relação entre governantes e governados em um governo específico; direitos civis na relação de cidadãos de uma localidade entre si. A lei em geral seria a razão humana em todos os povos da terra, e as “leis

políticas e civis de cada nação são apenas casos particulares onde se aplica esta razão humana” (Montesquieu, 1996, p. 16). Outro ponto interessante nesta análise é a ideia de que o fundamento das leis está nas *relações* envolvendo ao menos dois seres e o modo como a razão humana interfere nesta relação. As chamadas leis positivas são promulgadas por seres humanos adaptando-se às diversas modalidades de organização social.

No entanto, a divisão das falas sobre instituições e paixões em Montesquieu deriva também de uma distinção *analítica*, em grande parte inovadora: “a diferença entre a natureza do governo e seu princípio é que a natureza o fazer ser o que é, e o princípio o faz agir. A primeira corresponde a sua estrutura particular; o segundo às paixões humanas que o fazem mover-se” (Montesquieu apud Albuquerque, 2001, p.134-135). Neste sentido é interessante identificar as paixões que fazem com que cada uma das formas de governo – monarquia, aristocracia e democracia – funcione de acordo com seus princípios ou caminhem para o despotismo – seja ele um despotismo de “um só” ou “de todos”, baseado no temor. Há, portanto, a possibilidade de entender a legitimidade de um governo não apenas com base em sua *estrutura*, mas no modo como os indivíduos dentro dela fazem com que ela *se mova* com base em princípios.

Poder-se-ia elaborar uma teoria geral da sociedade com base no estudo comparativo de sociedades particulares e localizadas. Por um lado, uma sociedade em que todos agem por conta própria ou não reconhecem a autoridade do senado, magistrados e juízes levaria a um “despotismo de todos”. Por outro há uma crítica ao monopólio, seja político ou econômico, que marca o “despotismo de um só”. A democracia poderia ser posta em risco quando o excesso de riqueza destrói o espírito de comércio compatível com a igualdade e a aristocracia poderia ser deslegitimada se príncipes despóticos usarem sua posição para instituição de monopólios comerciais e arrecadações indevidas (Montesquieu, 1996; Albuquerque, 2001, p. 131).

A contraposição à concentração de poder se daria em um faixa de poderes intermediários entre os súditos e o soberano, constituindo *contrapoderes* que impediriam inclusive que um monarca abusasse da própria autoridade, impossibilitando monopólio do poder governamental nas mãos de uma só pessoa ao efetuar uma divisão horizontal de poder à qual se soma uma divisão vertical (distinta, portanto, do contratualismo de Rousseau em que o soberano deveria seguir a vontade geral na qual reside o poder e esta seria a única referência de sua autenticidade). Havendo poderes contrapostos, não seria possível que um deles tenha condições para atuar arbitrariamente, e um jogo de equilíbrio entre poderes parciais evitaria o abuso de poder. A disposição do poder precisaria constituir um freio ao seu uso arbitrário, e,

para tanto, o poder soberano seria particionado com base em três funções fundamentais do Estado: a função legislativa, a executiva e a judiciária. Haveria em Montesquieu a ideia vertical de divisão de poder e a horizontal de sociedades parciais interpostas entre indivíduos e a totalidade social, atuando na contenção a arbitrariedades (Albuquerque, 2001, p. 135-138).

Para pensar em grupos com culturas próprias exercendo influência mútua, seu equilíbrio sistêmico e apropriações pragmáticas da distribuição de poder em situações sociais através da desobediência, é preciso retomar a perspectiva sistêmica explorada no primeiro capítulo, associando-a a discussão maior.

2.5 Um olhar sistêmico: tecnologias, geografias e economias políticas da cultura

Em que medida o debate sobre regiões situacionais que marca a análise das interações cotidianas pode ser associado a um debate em escalas maiores? No capítulo anterior apontamos como o conceito de redes complexas pode ser útil para entender as conexões entre interações locais e propriedades de funcionamento complexo global, perpassado por contingência de diversas redes – de informação, transporte público, convívio, acesso a eletricidade, vias urbanas, etc. Esta discussão perpassa, portanto, diferentes geografias, e a associação entre estes debates já é reconhecida nos estudos de geografia humana, particularmente em vertentes dedicadas a geografias da comunicação.

A apropriação de Joshua Meyrowitz por geógrafos como Paul C. Adams ajuda a compreender a relevância das propostas sobre segregação, barreiras a informação e performance de autoridade para diferentes campos. Na medida em que um local adquire parte de sua significância social em decorrência de dinâmicas particulares de inclusão e exclusão, qualquer local incluiria e excluiria em alguma medida não apenas pessoas, mas também processos, forças, criaturas, máquinas, etc:

Quer consideremos uma fronteira nacional, uma cerca ao redor do jardim, as paredes externas de uma casa, as paredes internas que cercam um quarto, divisórias móveis em um escritório ou um papelão usado como local de recreação pelas crianças, a dupla função da barreira está em evidência. Se quisermos entender a geografia social da comunicação, devemos prestar atenção a essa dinâmica de inclusão/exclusão em uma variedade de escalas, do quarto à região supranacional (Adams, 2009, p. 87).²⁵

²⁵ Whether we consider a national border, a fence around a yard, the external walls of a house, the internal walls surrounding a room, movable partitions in an office, or a cardboard used as a play place by children, the dual function of the barrier is in evidence. If we want to understand the social geography of communication we must pay attention to this inclusion/exclusion dynamic across a range of scales from the room to the supranational region (Adams, 2009, p. 87).

Inclusões e exclusões linguísticas, comunitárias, de direito à cidadania, de acesso a representações em instituições locais, nacionais ou transnacionais, passariam também por questões de autoridade – e considerando a dimensão interacional da cidadania, regras tácitas e ordens de interação que podem se materializar em regulações formais. É preciso levar em consideração o fado de Meyrowitz ser influenciado por autores relacionados aos chamados *media studies*, particularmente McLuhan – que traz consigo uma filiação explícita aos postulados de Harold Innis, relacionando materialidade dos meios e distribuição geográfica de certos materiais.

Ao abordar a dimensão ecológica da cultura e as *regras materiais* da comunidade simbólica, particularmente em Burke, a história cultural constrói possibilidades de diálogo interessantes com estudos de mídia focados na *materialidade dos meios* e suas relações com a cultura, com destaque para Innis. Este último mostra como vantagens no acesso territorial ou técnico a determinados tipos de material podem influenciar manifestações específicas da cultura e da comunicação. Como exemplo simples: sociedades que gravam seus códigos prioritariamente em paredes de pedra podem garantir a imutabilidade formal destes códigos ao longo do tempo (embora suas apropriações possam mudar) ao mesmo tempo em que limitam consideravelmente a velocidade de seu trânsito; materiais mais leves podem viajar mais facilmente, mas sua degradação veloz exige que os códigos sejam copiados com alguma frequência, abrindo caminho para variações entre uma cópia e outra. As relações entre o território de Estados, materialidade da informação e diferentes dimensões da cultura nos aproxima da discussão sobre a economia política da comunicação.

As mudanças na economia política de materiais influem nas mudanças de práticas e repertórios relacionados com as atividades envolvidas: quando materiais encadernados na forma de códex (em ‘páginas’) substituem o rolo de pergaminho como base ‘leve’ para a escrita, isso facilita processos de referência e consulta, alterando a velocidade de diversos procedimentos e viabilizando novas práticas. Ao mesmo tempo estas inovações têm dimensões relacionadas à economia política de materiais, como problemas ocasionados por cortes no fornecimento de papiro oriundo do Egito ou a possibilidade de concentração de conhecimento que este último detinha graças ao material, como no caso da biblioteca de Alexandria.

Innis (1974) aponta que a conquista do Turquestão (próximo a China) em 751 faz com que o papel chinês seja introduzido no Ocidente, manufaturado em Bagdá com custos vantajosos em relação ao papiro, facilitando a reprodução de conhecimento e sua difusão. Quando movimentos como a inquisição europeia queimam séries de livros e se opõem às

traduções para o vernáculo, barateadas pela introdução do papel, a geopolítica desta distribuição de materiais/conhecimento pode ter sido determinante na chegada ou não de exemplares da obra de pensadores antigos até nós:

[Com] monopólio do papiro e do papel, os muçulmanos sustentaram o interesse pelas bibliotecas e a transmissão dos clássicos gregos, particularmente Aristóteles e textos científicos. A proibição de imagens na religião muçulmana facilitou a valorização do ensino (...). Com acesso ao papel, os muçulmanos em Bagdá, e mais tarde na Espanha e na Sicília, forneceram um médium de transmissão da ciência grega para o mundo ocidental (Innis, 1974, p. 87-101).

Além da dimensão material, há também a repressão a práticas específicas – levando a fuga de impressores de alguns países e consequente aumento da oferta de impressões em países vizinhos –, a flexibilidade de códigos, entendida como capacidade de assimilar novidades, pode impulsionar ou dificultar traduções e apropriações. A difusão de algarismos arábicos facilitando o cálculo permitiu uma nova dinâmica de planejamento comercial. Entre outros exemplos explorados pelo autor.

No nível macro, Innis entende que monopólios e oligopólios de conhecimento mantêm seu equilíbrio de acordo com a disposição de técnicas e meios de comunicação, e que invenções viabilizando novas relações entre materiais e comunicação podem perturbar este equilíbrio, provocando redistribuições e reorganizações dos sistemas culturais e de informação. Resumidamente, o ‘advento’ de extensões repentinas na capacidade de comunicação teria por consequência distúrbios *culturais*. O autor também aponta relações entre estas inovações e o contato entre culturas diferentes relacionado ao expansionismo: a extensão do império romano e a expansão do militarismo – em contraste com comunidades políticas baseadas em costumes, laços de sangue e cidade-estado – demandariam uma lei escrita e, por tabela, mais rígida: “Os códigos escritos não só trouxeram uniformidade, justiça e crença nas leis, mas também um elemento de rigidez e necessidade de revoluções e mudanças drásticas” (Innis, 1947, p. 74).

A polêmica ideia de que os códigos e tecnologias da escrita “trouxeram” elementos culturais e legais ajuda a compreender por que este autor e parte de seus seguidores – particularmente McLuhan – são apontados como adeptos de um determinismo tecnológico. Se a inovação tecnológica molda cultura, lei e sociedade, o que molda o desenvolvimento tecnológico? No que interessa a este estudo, onde está a possibilidade de insubordinação ou desobediência? A história da tecnologia e economia política mantêm diálogo com estudos culturais, e este diálogo é necessário à consideração das relações entre tecnologia e sociedade por uma perspectiva pragmática. Como ocorre nas críticas mútuas entre estudos culturais e

economia política, o reconhecimento de lacunas aponta para necessidade de complementaridade e não descarte de teorias. A dimensão material do nível macro de composição de monopólios e oligopólios de conhecimento abordada por media studies como os de Innis é tema central também na economia política da comunicação. Acreditamos que a geografia é um campo em que estas análises, muitas vezes contrapostas, podem convergir.

Como exposto pelo geógrafo Milton Santos (1985), espaços nacionais podem ser estudados como sistemas de estruturas seguindo a linha de Maurice Godelier – ou seja, grupo de estruturas interligadas por *regras e leis*, entendidos como princípios explícitos e regras intencionalmente criadas para interação sistêmica entre conceitos, objetos, indivíduos, instituições e demais componentes de uma estrutura complexa.

Seguindo a proposta de Santos, estruturas formadas por elemento de mesmo tipo (estruturas simples demográficas, econômicas, financeiras, etc.) se sobrepõe formando estruturas de elementos não-homólogos e criando assim *estruturas complexas*. A estrutura *espacial* seria composta pela sobreposição das várias estruturas combinadas em uma localidade específica – que pode incluir o Estado-nação como um *todo* e seus vários segmentos enquanto *locais*. Soma-se a isso o fato de cada estrutura em questão possuir diferentes ritmos de mudança, levando a *diacronias* no comportamento complexo resultante. Do mesmo modo que não haveria um horário global único, não haveria um *espaço* global, mas espaços da globalização reunidos por *redes* (Santos, 1985, p. 43-51; 168-170). As estruturas complexas propostas por Milton são perfeitamente compatíveis com as estruturas interdependentes de Becker. Embora seu foco em regras explícitas o diferencia de parte dos autores utilizados, esta perspectiva mantém diálogo com a proposta de uma complexidade culturalmente organizada – e, portanto, de uma pragmática cultural.

Entre as diversas redes nesta estrutura complexa, estão as dedicadas à circulação de informação e bens culturais, marcando o desenvolvimento da *geografia dos meios e comunicação*. Esta vertente reconhece tanto a dimensão abstrata da *representação geográfica* que toma forma em padrões, fluxos e ideais públicos abstratos – conceituados como *espaço* – e a dimensão material e pragmática da *organização geográfica* que toma forma em territórios, rotinas cotidianas, identidade pessoal localizada – conceituada como *local*. Por um lado, *espaços e locais* aparecem como “containers” que *englobam* e conformam as ações de comunicação e, por outro, a dimensão *simbólica* destes espaços é *construída*, mapeada e representada por fenômenos de comunicação. Há, portanto, uma interação entre espaço abstrato e locais concretos que é marcada pela presença de ambos *na mídia* ao mesmo tempo em que os meios de comunicação estão materialmente distribuídos *em locais e espaços*

específicos (Adams, 2009). Esta vertente conecta a dimensão sistêmica e macro da geografia às performances e identidades localizadas:

A comunicação em locais implica um conjunto de táticas de sobrevivência incorporadas em formas particulares de mobilidade, trabalho e moradia. Essa abordagem tenta dar conta das qualidades afetivas e emotivas da comunicação, a sensação de estar no lugar com outros. As práticas baseadas em locais servem como uma lente pela qual se vê identidades emergirem através da contestação, pois as práticas refletem uma particular performance de poder (Adams, 2009, p.9).²⁶

A territorialidade humana seria basicamente marcada por uma área circunscrita, com modos de identificação e uma forma de *autoridade* manifesta sobre as pessoas, objetos e processos que se desdobram nesta área (Idem, p. 87).

O entendimento de que culturas podem sustentar insubordinação a autoridades situacionais esbarra na apropriação de elementos culturais por Estados e governos. Em sua postura crítica ao racismo e ao colonialismo, o campo que ficou conhecido como estudos culturais experimenta não apenas uma ruptura com a ideia de cultura como civilização linear universal, mas também com a utilização oportunista do conceito de cultura popular que toma instrumentalmente os países como palcos de uma “unidades” culturais naturais e isoladas, coerente e independente. Não há correspondência entre sistemas de significados e fronteiras nacionais ou sociais e não seria mais possível aceitar cientificamente que o “mundo” esteja efetivamente dividido de modo estanque em “sociedades” como unidades discretas, cada um com uma cultura bem-integrada independente (Sewell, 1999, p.55-57).

Neste ponto vale retomar a questão das culturas sobrepostas exemplificada pelos pescadores bretões, que perpassam conjuntos culturais diferentes e são marcadas pelo desenvolvimento de novos repertórios nos pontos de interação entre estes conjuntos contrastantes. As regiões de fronteira marcam intercâmbios culturais e linguísticos que podem resultar em confluências que colocam em questão os pressupostos racistas de alinhamento território/cultura/raça ou em confrontos e escaladas de rivalidade que mobilizam estas diferenças de modo antagônico.

É preciso compreender que processos deram força a ideia de que *culturas* teriam fronteiras territoriais, e que nações precisariam caber dentro delas. O que atualmente concebemos como Estado se aproxima das definições esboçadas em 1648 no tratado Paz de Vestfália: o conceito de um Estado soberano governado por uma autoridade que controla um

²⁶ Communication in place implies a set of survival tactics embedded in particular forms of mobility, working, and dwelling. This approach attempts to capture the affective, emotive qualities of communication, the feel of being in place with others. Place-based practices serve as a lens through which one sees identities emerge through contestation, as practices reflect a particular performances of power (Adams, 2009, p.9).

território e população determinados, que não estão sujeitos ao controle equivalente por outros atores, possuem direito à autodeterminação e reconhecimento de que as fronteiras, bem como a integridade territorial destes Estados, devem ser respeitadas pelos demais países (Herod, 2011).

O Estado se institui forçando a concentração de uma série de jurisdições sobrepostas de títulos aristocráticos, hierarquias religiosas, famílias reais e imperadores que se relacionavam ainda com vínculos pessoais do código feudal, em uma autoridade institucional específica. Antes dessa concentração não seria fácil definir autoridades únicas regulando um território com fronteiras específicas. Este cenário foi analisado extensivamente em trabalhos anteriores – particularmente em *Estado, governo, nação: entre a estrutura burocrática do Estado nacional e a dimensão transnacional da interação em rede* (Santos, 2015, p.76-130). Basta recordar que é a vinculação entre Estado territorial e o conceito de *nação* que leva à atribuição de fronteiras territoriais às nações, delimitando também o escopo do Estado correspondente e seu domínio jurisdicional, monetário e financeiro (Morris, 2005, p. 59). O *expansionismo* se dá em parte como recusa e negação das limitações ao poder de nações com base nos limites de seus territórios.

Longe de algo historicamente estável, autoridades sobrepostas conviviam e disputavam lealdades antes que a concepção de territórios atrelados a autoridades institucionais e unívocas dominasse a geopolítica mundial. A constituição dos modernos Estados-nação toma forma em processos de adaptação cultural nos quais a lealdade e identidade antes associadas a esferas étnicas, tribais, religiosas, regionais, foram gradualmente transferidas para ideia unificada de cultura nacional, colocando estas diversas diferenças sob o “teto político” do Estado-nação moderno e seu território, tornando o repertório cultural e a esfera política congruentes. Em geral, as culturas nacionais consistiriam em culturas diversificadas que só foram “unificadas” após um longo processo de conquistas violentas e supressão forçada da diferença cultural: o ‘povo britânico’ e sua cultura, por exemplo, se constituíram após conquistas céltica, romana, saxônica, viking e normanda conjugando diferentes repertórios simbólicos e práticas culturais (Hall, 2011, p. 49-60).

Desta forma, as culturas nacionais não seriam compostas apenas por instituições culturais, mas também por símbolos e representações com raízes históricas, que fazem da nação uma comunidade simbólica capaz de gerar sentimentos de identidade, conformidade e obediência. Em diferentes âmbitos, no entanto, há a substituição da antiga noção de *raça* atribuída a diferenças inatas biológicas entre nações, por uma noção de diferenças inatas atribuída à *cultura*, mantendo indiretamente a “raça” como critério de distinção na discussão

sobre identidade nacional. Uma perspectiva, portanto, de diferenças inatas entre “raças” que não seria reconhecida como tal por ser capaz de alinhar “raça” com cultura e nacionalidade, em diferentes versões de patriotismo e nacionalismo (Hall, 2011, p.64).

Muitos países latino-americanos são marcados pela apropriação da ideia de *cultura popular* (e não necessariamente de *raça*) pelo Estado como fonte de diferenciação identitária – o que não impede que continuem subordinadas a regras tácitas de discriminação baseadas em antigas distinções coloniais, incluindo segregações de espaços e padrões simbólicos como nos elevadores separados para os trabalhadores que muitas vezes moram em favelas. Como pontos sensíveis comuns aos países da região, urbanistas identificam uma díade: o alto custo de moradia associado e regras urbanísticas excludentes dificulta a integração de boa parte da população ao desenho urbano, conduzindo-as situação de irregularidade; e a consequente dificuldade de enquadramento nas normas jurídicas oficiais, levando a um enquadramento na ilegalidade. Esta dinâmica é agravada pela incapacidade dos transportes coletivos em articularem trabalho e moradia, conduzindo a um desequilíbrio na relação entre população e territórios (Santos, 2017).

O caso brasileiro possui particularidades – opressão ao campesinato negro decorrente de antigos quilombos, forte migração interna e êxodo rural fuma às capitais, estrutura federal dividida em estados passando por processos de centralização, deslocamentos dos centros políticos e produtivos ao longo do tempo, transição drástica de colônia de exploração à capital do império Português em 1808 invertendo a relação territorial colônia/metrópole, entre outras. Assim como na análise de Martín-Barbero sobre países vizinhos, no entanto, o período pós-independência da região é marcado por uma unidade concebida como fortalecimento do “centro”, organizando-se a administração do país a partir de um só lugar no qual se concentram as tomadas de decisão e para o qual convergem largos contingentes em processos de êxodo rural. Diversos Estados buscaram nas novas “massas” híbridas envolvidas no crescimento demográfico a sua legitimação do nacional:

Surge assim um novo nacionalismo, baseado na ideia de uma *cultura nacional*, que seria a síntese da particularidade cultural e da generalidade política, da qual as diferentes culturas étnicas ou regionais seriam expressões. (...) Sob esta forma, a diversidade legitima a insubstituível *unidade* da Nação. Trabalhar pela Nação é antes de mais nada torná-la *uma*, superar as fragmentações que originaram as lutas regionais ou federais o século XIX, tornando-lhe possível a *comunicação* entre várias regiões – rodovias, estradas de ferro, telégrafos, telefones e rádio –, mas acima de tudo *das regiões com o centro*, com a capital”. (Martín-Barbero, 2009, p221).

O projeto de construção da nação moderna acaba servindo de sustentação à estrutura do poder interno muitas vezes associada às antigas autoridades coloniais. A despeito de

diferenças, a possibilidade de constituir e formar nações no sentido moderno do termo passa pelo estabelecimento de mercados nacionais que alcançam viabilidade em virtude de seu ajuste às necessidades e exigências do mercado internacional com o qual a antiga colônia mantinha relações econômicas.

Nesta dinâmica, o reconhecimento da modernidade passa pela tradução de nossa matéria prima em algo que pudesse encontrar reconhecimento no exterior e concentra a relevância da área litorânea envolvida na exportação. A quantidade de pessoas do campo deslocando-se para a cidade levou a um crescente déficit de habitação e transporte – onde a falta de transporte e longas jornadas de trabalho leva os trabalhadores a ocupações irregulares para que sua jornada de trabalho seja viável – marcando a habitação das periferias (Martín-Barbero 2009, p. 217-226).

Quando o Estado torna a cultura objeto de incentivos econômicos ou legislações, negociando proteções ao que é definido como arte, cultura e identidade nacional, ele impacta os fluxos e definições destes elementos culturais ao longo do tempo. Em termos de produção audiovisual, conglomerados e associações regionais marcam captação de financiamento estatal, cooperações econômicas e criativas relacionada a legislações, marcando o desenvolvimento de empresas de mídia e da cultura (Venegas, 2009 p. 123-128). Há ainda alianças comerciais, protecionismo e influências comerciais regionais, além de audiências transnacionais. A criação e nomeação de regiões também é um processo historicamente localizado e contingente, como na iniciação designação colonial do termo América Latina, atualmente apropriado por ativistas e produtores culturais como algo nome das convergências culturais e históricas da região. O papel das tecnologias, do rádio ao cinema, é central em todos estes processos: “Com as ressalvas do caso, a radiodifusão permitiu vivenciar-se na Colômbia uma unidade nacional invisível, uma identidade ‘cultural’ compartilhada simultaneamente pelos *costeños*, os *paisas*, os *pastusos*, os *santandereanos* e os *cachaços* (...) a transmutação da *ideia* política de nação em *vivência*, em sentimento e cotidianidade” (Martín-Barbero, 2009, p. 234).

No Brasil, a necessidade de capital político para obtenção de concessões públicas de radiodifusão pelo Congresso – ou do Ministério das Comunicação no caso de retransmissoras – marca a conversão do poder político associado à terra das antigas oligarquias em um poder midiático em associação com empresariado da área. Deputados e Senadores ganham concessões de rádio e televisão, ao mesmo tempo em que, muitas vezes, participam de comissões que outorgam serviços e legislam sobre os meios. Essa aliança marca a dominação dos meios de comunicação nas esferas locais e regionais por retransmissoras associadas aos

chamados *coronéis* (figura de status e comando que podiam garantir votos de cabresto em suas regiões, herdando o nome dos fazendeiros que recebiam patente militar para cumprir papel de autoridade compondo a Guarda Nacional nas regiões de difícil acesso), ainda que estes coronéis não tenham recursos suficientes para arcar com custos da infraestrutura da televisão a cabo ou internet, e torna-se uma barreira a prática a atuação democrática dos meios, no que foi batizado de *coronelismo eletrônico* (Santos, 2006).

Neste quadro, a convivência de diferentes nações dentro de um mesmo território – das diásporas às nações sem Estado ou grupos como os bohemios parisienses – uma distinção conceitual importante envolve a vertente multiculturalista e o conceito de sociedade multicultural. Seguindo a distinção de Stuart Hall:

Multicultural é um termo qualitativo. Descreve que as características sociais e os problemas de governabilidade apresentados por qualquer sociedade na qual diferentes comunidades culturais convivem e tentam construir uma vida em comum, ao mesmo tempo em que retêm algo de sua identidade “original”. Em contrapartida, o termo “multiculturalismo” é substantivo. Refere-se às estratégias e políticas adotadas para governar ou administrar problemas de diversidade e multiplicidade gerados pelas sociedades multiculturais. É usualmente utilizado no singular, significando a filosofia específica ou a doutrina que sustenta as estratégias multiculturais (Hall, 2013, p.57).

No entanto, esta definição não basta para caracterizar o multiculturalismo, uma vez que o termo designa diversas doutrinas ou estratégias políticas que lidam com os problemas das sociedades multiculturais. Entre os diferentes “multiculturalismos” e os diversos tratamentos dados à questão multicultural, encontram-se, na análise de Stuart Hall: o multiculturalismo conservador - *assimilação* da diferença ao costume; multiculturalismo liberal - *integração* dos grupos diferentes à sociedade majoritária; multiculturalismo pluralista - concessão de direitos de grupo distintos em *respeito* a suas diferenças; multiculturalismo comercial - dissolução dos problemas envolvendo diferenças culturais através do *consumo* privado; multiculturalismo corporativo público ou privado - *administração* dos interesses das diferenças culturais de minorias de acordo com políticas “do centro”; e multiculturalismo crítico - *oposição* à hierarquia de privilégios entre culturas (Hall, 2013, p.58).

A questão multicultural é anterior ao século XXI, uma vez que esteve presente nos impérios e expansões grega, romana, islâmica, otomana, europeia, além de uma questão presente na expansão marítima e no estabelecimento de colônias. É, portanto, central para o entendimento da dimensão cultural dos processos de alinhamento histórico entre colonialismo, expansionismo e totalitarismo.

Uma reconfiguração estratégica das forças e relações sociais em todo globo marcariam a intensificação do multiculturalismo e seu lugar central no campo da contestação política.

Entre os fatores envolvidos nesta reconfiguração, destacam-se o fim do velho sistema imperial europeu e das lutas pela descolonização e independência nacional, e suas relações com a constituição de Estados multiétnicos em decorrência destes processos; ruptura da União Soviética enquanto formação transnacional com o fim da Guerra Fria, bem como intensificação da pressão do “mercado” ocidental em busca de entradas nos países do Leste Europeu e suas relações com ressurgimento de nacionalismos étnicos e religiosos; globalização contemporânea, marcada, entre outros fatores, por mercados financeiros desregulamentados, formas transnacionais de produção e consumo, e crescimento exponencial de novas indústrias culturais impulsionado pelas tecnologias de informação. Embora tenha um viés homogeneizante e enfraqueça o raio de ação dos Estados-nação, a globalização não seria um processo “natural e inevitável”, estando sujeita a resistências e adaptações locais, consequências inesperadas e tendências que escapam ao seu controle (Hall, 2013, p.60-66).

Para além da simples consideração da cultura como se está transitasse de modo autônomo, é preciso lembrar da proposta de Becker sobre necessidade de considerar as cadeias de produção dos instrumentos utilizados nas performances e em sua difusão, para compreender a complexidade das convenções e estruturas envolvidas em sua manutenção. Embora esta tarefa exceda o escopo original deste trabalho, é relevante revisar brevemente a dimensão industrial e econômica dos circuitos de produção e circulação da cultura, para ter em mente a diversidade de fatores que antecedem o contato pragmático dos indivíduos com diferentes bens culturais e tecnologias da comunicação.

Marcante na relação entre geografias da comunicação e Estados, conglomerados nacionais e transnacionais de mídia que marcam a expansão das redes de atuação das indústrias culturais. Como apontado por David Hesmondhalgh, entre as diferentes correntes que tentam dar conta da produção industrial de cultura encontramos: indústria cultural, indústrias de mídia, indústrias da informação, indústrias do entretenimento ou lazer, indústrias criativas, entre outras. Vale reconhecer que a distinção entre indústrias culturais e outras indústrias pode ser contestada, uma vez que todas as indústrias estão, em alguma medida, envolvidas na produção e consumo de cultura –o valor funcional de seus produtos mantém relações com valores simbólicos e comunicacionais, como no valor de cada carro enquanto meio de transporte e suas diferentes significações sociais (Hesmondhalgh, 2012).

Seguindo a argumentação de Hesmondhalgh, atualmente o termo indústrias culturais (diferente da acepção frankfurtiana) é utilizado para descrever instituições – em sua maioria companhias voltadas para o lucro, mas também organizações estatais e sem fins lucrativos – mais direta e primariamente envolvidas na produção de sentidos sociais. O autor mantém

filiação à acepção de Raymond Williams, utilizado adotando implicitamente o conceito de cultura como *signifying system*, pelo qual (embora não somente por ele) uma ordem social é comunicada, reproduzida, experienciada e explorada (Hesmondhalgh, 2012, p.16-23). Mantém, portanto, concepção que consegue entender indústria cultural em sua relação com sistemas de significados com impactos organizativos.

Dentro desta definição, as maiores indústrias culturais seriam radiodifusão, indústrias cinematográficas, musicais, imprensa e publicações eletrônicas, jogos eletrônicos ou digitais, marketing, relações públicas, propaganda e web design, mantendo interações e interconexões complexas umas com as outras. Elas competiriam por recursos escassos como o tempo limitado da audiência, a renda limitada de potenciais consumidores, as fatias limitadas de renda com investimentos publicitários, trabalho criativo e técnico de qualidade. Esta competição, no entanto, não faz com que suas diferentes dinâmicas econômicas sejam equivalentes ou intercambiáveis. Há ainda as indústrias culturais periféricas (sem sentido pejorativo), nas quais a reprodução de símbolos é baseada em métodos semi-industriais ou não-industriais – embora movimento capital, como o mercado de pintura, esculturas, instalações –, que interagem com as indústrias culturais de diferentes maneiras (Hesmondhalgh, 2012, p.17-18).

Um dos pontos importantes a ser levado em consideração é o fato de que os produtos culturais – particularmente audiovisuais digitais - seriam bens “semipúblicos”, ou seja, a visualização de cópias de um mesmo filme por um grande número de pessoas não reduz significativamente o valor do produto – diferentemente da utilização de um carro por um grande número de pessoas – e as empresas investem na criação de uma escassez artificial através da limitação do acesso a bens culturais. Indústrias culturais são negócios de risco, com renda concentrada em proporcionalmente poucos produtos lançados. Os altos custos de produção de bens culturais como filmes é diluído, nos casos de sucesso, no lucro advindo de sua exposição repetida com baixos custos de reprodução relativamente baixos em comparação aos envolvidos em sua produção. Parte da criação de escassez artificial passa pela integração vertical, possibilitando que os produtores controlem a distribuição de seus produtos e permitindo o controle da oferta de acesso comercial a estes produtos. Desta forma a relativa autonomia dos “criadores de símbolos” é compensada por um rígido controle na distribuição (Hesmondhalgh, 2012, p.27-31).

Entre os resultados desta dinâmica e de sua lucratividade encontra-se o processo de concentração de propriedades, envolvendo integração horizontal, integração vertical, internacionalização, integração multisetorial e multimídia, relação de cooptação com

distribuidores, críticos, etc. As grandes companhias não operariam mais em uma indústria cultural específica – como filmes, gravação, televisão, etc. – mas de modo transversal a diferentes ramos e indústrias, formando conglomerados que competem entre si, mas, mais do que nunca, estariam conectados em redes complexas de alianças e parcerias (Hesmondhalgh, 2012, p.30).

A dinâmica de concentração apontada anteriormente interessou pesquisadores de diversas áreas interessados na relação entre economia, empresas envolvidas na produção e distribuição de produtos culturais e seus desdobramentos políticos, compondo o campo amplo da *economia política*. Em um breve panorama, seguindo a análise de Dwayne Winseck e Dal Young Jin sem a pretensão de reproduzi-la em toda sua profundidade, haveria pelo menos quatro grandes vertentes de economia política (Winseck e Young Jin, 2012, p.16-29):

(i) a vertente neoclássica apoiada na concepção de mercado de ideias, inspirada por escritos como *Areopagítica* de Johan Milton, (1644) e *Sobre a Liberdade* de John Stuart Mill (1859), a referência contemporânea seria *Media Ownership and Concentration in America* de Eli Noam (2009). A escola é marcada pela defesa de que a aplicação do conceito de escassez à indústria de informação é uma ilusão, embora pesquisadores conservadores e liberais identificados com as referências desta escola discordem sobre a possibilidade de falhas de mercado e necessidade de intervenção governamental para garantir pluralidade;

(ii) a vertente da economia política radical, focada nos estudos de monopólio de capital e capitalismo digital, tendo como figuras chave diversas como Robert McChesney e Vincent Mosco, com uma postura crítica quanto à concentração de propriedade e seus efeitos sobre a livre expressão e a democracia, na tentativa de estabelecer uma perspectiva dinâmica sobre o controle e as relações de poder em suas relações de mútua constituição nas esferas de produção, distribuição e consumo;

(iii) a economia política institucional, tomando como base as ideias de Joseph Schumpeter sobre a inovação tecnológica como motor da competição em economias capitalistas, criando monopólios temporários em torno daqueles que capitalizam inovações bem sucedidas e atraindo competidores por lucro que garantiriam a curta duração destes monopólios, nutrindo desdém pela visão liberal clássica de que as pessoas teriam a capacidade de governar sociedades complexas – adotando uma perspectiva de “democracia de elite” – e atribuindo a tecnologia e à economia o papel de agentes da mudança;

(iv) a escola das Indústrias Culturais, tomando como referência Nicholas Garnham em análises neomarxistas sobre a economia política da comunicação, tomando o termo “indústria” a sério ao mesmo tempo em que, como defendido por Bernard Miège, propõem

que os diferentes setores da indústrias cultural não podem ser tratados como “a mesma coisa” devido a diferenças organizacionais cruciais entre os modelos de produção voltados para publicação (livros, música, filmes), conteúdo em fluxo (televisão aberta) e editorial (imprensa escrita).

Em seu comentário sobre a complementaridade entre estudos culturais e economia política da comunicação, Raymond Williams se remete especificamente à Granham, Golding, Murdock e Schiller, associando-se, portanto, à quarta definição (iv). Uma revisão da relação entre esta vertente de análise das Indústrias Culturais e suas divergências com o conceito frankfurtiano de Indústria Cultural pode ser encontrada na literatura nacional sobre o tema (Santos, 2008), bem como sobre a relação entre estudos culturais e materialismo dialético (Barbosa, 2008).

A diferença da perspectiva materialista de Raymond Williams em relação a esta posição está no reconhecimento de que, embora o dinheiro seja um fator fundamental na compreensão da produção cultural, ele *opera de diferentes modos* em cada instituição, ramo da indústria e sociedade, mesmo entre artistas românticos citados anteriormente. A adoção do termo indústria cultural por pesquisadores da economia política da comunicação adapta o conceito, conferindo-lhe mais complexidade. Como apontado por Miège, considerando o fato de que diferentes modos de produção cultural possuem diferentes lógicas, pesquisadores alteraram o termo para o plural “industries culturelles” ou indústrias culturais, buscando dar conta da ambivalência das consequências da industrialização e da cultura como espaço de disputas (Hesmondhalgh, 2012, p.25). A variação na literatura em inglês sobre o tema, do original “Culture Industry” para o “Cultural Industries” seria, portanto, indicativo do aumento da complexidade das análises sobre o tema.

Até mesmo em áreas específicas, como obras de arte tradicionais envolvendo religião, há uma grande diferença entre obras encomendadas diretamente pelo Vaticano, obras feitas por artistas que se identificavam com causas religiosas e obras encomendadas por pessoas religiosas. Com foco nas relações sociais e econômicas em que estes artistas estão inseridos, o autor contrasta diferentes formas de incentivo: retribuição monetária direta, apoio à construção de reputação por associação a famílias específicas, proteção social, propaganda institucional, entre outras formas de incentivos institucionais, patronato, contratação, encomenda, proteção e apoio social, patrocínio comercial, financiamento pela compra de ingressos, etc. (Williams, 1992, p.36-40).

Esta diversidade estaria presente também nas indústrias envolvidas com a produção de cultura, e uma das principais contribuições de Williams a esta análise está na crítica ao

agrupamento de quase todos os meios mecânicos e eletrônicos de comunicação sob o guarda-chuva da “comunicação de massa”, escondendo variações radicais entre estes meios e seus funcionamentos, como se suas audiências simplesmente constituíssem um mercado massificado e homogêneo de opinião e de consumo (Williams, 2011a, p.51). Mesmo considerando apenas a televisão, há diferenças significativas na lógica das receitas de Estados para programas ou canais específicos, patrocínios comerciais para programas em TVs dadas por concessões públicas, TVs a cabo, financiamento misto de canais, compra de receptores pelos consumidores finais, compra de pacotes de programas ou canais pelos receptores finais, etc. Há ainda a diversidade de formas pelas quais o dinheiro opera no mercado de comunicações, onde, embora os aparelhos receptores possam ser vendidos diretamente aos consumidores, os programas transmitidos pelos diferentes canais de “larga escala” não teriam pontos de venda reais correspondentes (Williams, 2011b, p.137).

Em sua diversidade tanto em termos de funcionamento tecnológico quanto em termos de apropriação social, podemos categorizar os media de diversos modos: (a) segundo suas *modalidades* – pelo canal utilizado, experiências sensoriais solicitadas, modalidades econômicas envolvidas no acesso –; (b) segundo as *instituições* que os produzem e disseminam; (c) segundo diferentes *manifestações tecnológicas* – diferenciando as experiências de assistir a um jogo pela televisão em família, em um telão de um bar de esportes, no telão de um estádio, etc. –; (d) segundo diferentes *usos*, uma vez que aparelhos de televisão semelhantes podem ser utilizados tanto para assistir canais de TV aberta quanto TV a cabo, ou assistir vídeos gravados, jogar videogame, navegar na internet – diferenças ignoradas quando só levamos em conta o fato destas pessoas estarem em contato com a “televisão” –; (e) segundo *conteúdos* de media, como tipos de conteúdos noticiosos, tipos de entretenimento, gêneros ficcionais; (f) segundo distinções entre meios de comunicação e *outras tecnologias da comunicação* que também estão envolvidas em processos de comunicação (como copyrights, fotocópias, etc.); ou, ainda, (g) distinguindo media e *cultura*, buscando não confundir o conteúdo de entretenimento da programação televisiva com a televisão enquanto tecnologia de comunicação (Grossberg et al, 2006, p.8-10).

As expectativas das elites culturais – círculo com acesso privilegiado à formação em cultura clássica – com relação à inovação tecnológica são ambíguas. Williams mantém uma postura crítica em relação ao que ele define como “pessimismo cultural” e aos “preconceitos facilmente erguidos contra máquinas desconhecidas”. Jornais, revistas baratas, cinema, rádio, televisão, livros em edições econômicas, cabos e satélites, cada uma dessas inovações teria sido anunciada como um “desastre cultural iminente”. Todas elas teriam sofrido críticas

envolvendo o fato de que sua reprodução mecanizada ou amplificação indistinta deturpariam uma “cultura de minoria” através da “comunicação de massa”. Com o tempo, ao surgirem novas tecnologias, diferentes críticos colocariam tecnologias mais antigas ao lado da cultura de minoria “uma vez que há uma nova besta tecnológica de muitas cabeças – a televisão – para ser contrastada com eles” (Williams, 2011b, p.133):

Acreditou-se então que a cultura de massa tecnologizada era a inimiga da arte modernista de minoria, quando, na verdade, cada uma foi o resultado de forças transformadoras muito mais profundas, na ordem social como um todo. Foi aqui que as simplicidades do determinismo tecnológico e do pessimismo cultural forjaram sua aliança profana (Williams, 2011b, p.145).

Esta indistinção ignora ainda as relações de classe dentro dos jornais, entre editores, jornalistas e a gama de profissionais que produzem e reproduzem tecnicamente as palavras destes, empresas em que jornalistas que escrevem podem também tipografar, outros tipos de produção envolvendo diferentes hierarquias e negociações (Williams, 2011a, 71). Esta distinção é uma contribuição muito relevante dos estudos culturais e será tratado no tópico seguinte, trazendo possibilidades de insubordinação e imprevisibilidade a despeito da estrutura formal de propriedades dos meios.

A ideia de que haveria uma relação direta entre integração das indústrias culturais globais e uma consequência homogeneização cultural, muitas vezes tomando os territórios dos Estados-nação como unidades culturais distintas e independentes, é um ponto de divergência sensível entre os estudos culturais de autores como Stuart Hall e diferentes autores voltados para economia política da comunicação. A noção de Estados-nação independentes não se sustenta, mesmo por uma perspectiva econômica. As iniciativas comerciais envolvidas em processos de acumulação e concentração de capital dificilmente têm suas aspirações determinadas por fronteiras nacionais, sendo, desde o início, um elemento da economia mundial antes de uma característica dos Estados-nação. Tanto a busca por autonomia nacional quanto a tendência à globalização estão profundamente enraizadas já na modernidade (Hall, 2011, p. 68).

É importante lembrar, no entanto, o papel dos diferentes Estados na regulamentação (ou desregulamentação) dos sistemas de comunicação possui também dimensões internacionais de concentração da propriedade das indústrias culturais. De acordo com Hesmondhalgh, na discussão sobre desregulamentação e privatização das indústrias culturais, haveria quatro ondas de mudanças nas políticas de comunicação dos governos nacionais: nos EUA em 1980, em outros países ocidentais entre meados de 1980 e 1990, em sociedades mistas e em transição após a queda do muro em 1989, e atualmente, na crescente

convergência das indústrias culturais com setores de telecomunicações e de computação. Passando por ondas de fusões e composição de conglomerados entre os anos 1990 e 2000, produzindo uma nova geração de titãs verticalmente integrados, e por uma “desconglomerização” em diferentes áreas em meados de 2000 (Hesmondhalgh, 2012, p.13-14).

Entre as tendências envolvidas na globalização, Hall destaca: primeiro, a globalização de fato é desigualmente distribuída ao redor do globo, tanto entre diferentes continentes e países, quanto internamente aos países e suas subdivisões, tornando o fluxo da globalização desequilibrado. Este fluxo é constituído por relações desiguais de poder cultural entre os países desenvolvidos do ocidente e o restante do mundo. No entanto, haveria novas articulações entre o global e o local, e não uma simples destruição de culturas nacionais, o que torna mais plausível a produção simultânea tanto de novas identificações locais quanto de novas identificações globais – a ideia de que a cultura “exótica” ou “intocada” de alguns países estaria sendo destruída seria parte de uma fantasia ocidental sobre países em desenvolvimento; por fim, ao lado da tendência à homogeneização global haveria uma fascinação com a diferença potencializada pela “mercantilização da etnia” e da valorização da alteridade em novas formas de interesse pela especificidade local (Hall, 2011, p. 76-79).

Esta análise é compatível com os estudos sobre as diferentes faces da globalização em diversas culturas, mesmo quando se trata de setores ligados à tecnologia. O ocidente não seria uma entidade cultural homogênea e sua heterogeneidade conflituosa viajaria junto com a “sua” globalização, sem ignorar os casos de globalizações alternativas ou administradas, e o contato desta globalização “ocidental” com diferentes culturas não é homogênea:

O caso dos engenheiros de *software* de Bangalore que entronizam seus computadores em cerimônias hindus é um exemplo particularmente dramático da mesma coisa. Em um nível muito menos sofisticado, a síntese de cristianismo e religiões tradicionais nas chamadas igrejas nativas africanas é um outro caso fascinante. Todos esses casos deixam muito claro que a ideia de uma homogeneização global inconsciente subestima em muito a capacidade dos seres humanos de serem criativos e inovadores quando enfrentam desafios culturais (Berger e Huntington, 2004, p.21).

Em sociedades onde as indústrias culturais são grandes negócios, estas indústrias tendem a apoiar condições que favorecem seu lucro – regulação mínima, demanda constante por novos produtos, garantia de vantagem sobre seus empregados, etc. – mas seria um erro presumir que estas condições sejam apresentadas de modo unívoco no conteúdo de todos os produtos destas indústrias. As indústrias culturais e seus produtos seriam complexos,

ambivalentes e contestáveis, impossibilitando respostas unívocas sobre sua influência ou mesmo orientação sistemática (Hesmondhalgh, 2012, p.5).

Embora o tema da concentração de propriedade perpassasse estas várias vertentes, não há consensos em relação ao tema, ou mesmo quanto a sua perniciosidade. Algumas revisões dividem os autores que tratam especificamente do tema da concentração de mídia entre autores críticos à dinâmica de concentração de propriedade dos meios e autores otimistas em relação à capacidade do “mercado” em garantir um sistema de mídia plural. Entre os pessimistas e céticos destacam-se Ben Bagdikian, Robert McChesney, Lawrence Lessig e Mark Cooper; entre os otimistas, Robert Samuel, Bruce Owen, Adam Thierer, Benjamin Compaigne e Douglas Gomery (Noam, 2009, p.18-22).

Para além da simples concentração por aquisição, algumas empresas investem não apenas em integração vertical e horizontal, mas também em estratégias de sinergia. A diferença entre estas estratégias está no fato de que as duas primeiras estratégias estão focadas na ampliação da fatia de mercado através da concentração de propriedade, mas não necessariamente farão as equipes dos diferentes setores adquiridos trabalharem conjuntamente, como ocorre na estratégia de sinergia. Entre os tipos de sinergia, destacam-se conexões textuais ou sinergias de software (entendendo como texto todo produto em sua dimensão simbólica); conexões entre texto e tecnologia ou entre software e hardware; conexões entre componentes de hardwares anteriormente distintos; conexões entre tecnologias de distribuição. Os estudos empíricos sobre falhas em estratégias de sinergia é são indicadores importantes da necessidade de entender estudos culturais como complementares aos estudos de economia política da comunicação (du Gay, 1997, p.85-86).

Os problemas relacionados a sinergia são um exemplo claro da interferência de questões culturais pragmáticas guiando a interação entre profissionais envolvidos na produção dos chamados bens culturais – que, por sua vez, alimentarão novos estereótipos e regras tácitas em suas narrativas. Estudos empíricos sobre este tema tornam ainda mais evidente a contribuição dos estudos culturais para economia política, que podem ser identificados no estudo das culturas de produção envolvidas na produção de cultura.

2.6 Culturas de produção e inovação tecnológica: brechas para novas convenções na indústria cultural

Raymond Williams é pioneiro na união entre a concepção econômica de indústrias de produção de cultura ao conceito culturas de produção e estudos culturais. A interação com

culturas de produção perpassa a relação dos atores envolvidos na produção pragmática das notícias com a *economia política da produção cultural* que marca a sobreposição de fontes de financiamento e distribuição de concessões/propriedades neste processo. A análise sobre a cultura de produção é um objeto de estudo promissor e perfeitamente compatível com os preceitos de Goffman, Meyrowitz e Milgram tratados no capítulo anterior. As regiões, times envolvidos nas performances, situações e negociação de autoridade estão presentes em cada etapa de produção de bens culturais. Um exemplo deste potencial pode ser encontrado na análise de interações em uma redação feita pelo historiador cultural Robert Darnton com base em sua própria experiência como repórter do New York Times.

A disposição de móveis na sala de redação separa claramente editores-chefe, editores-assistentes e editorias e a mesa dos repórteres na outra extremidade, estes últimos distribuídos em quatro setores por ordem de status, começando com jornalistas famosos e terminando com jovens redatores em início de carreira no fundo da sala. Darnton aponta que a posição de cada jornalista varia de acordo com as tarefas que recebe, associadas à necessidade de ocupação de mesas mais próximas ou mais distantes da editoria, e a mudança cotidiana de tarefas funcionaria como um mapa móvel. Este mapa traria reforços positivos para aqueles que ganham tarefas de prestígio de modo constante e reforços negativos para aqueles que ficam estagnados ou são reconduzidos ao fundo da sala. O sistema incentiva a competitividade e, ao ser convocado à sala do editor, um repórter passaria por um “mar de olhos” em seu caminho até a editoria; se reescreve a matéria ao retornar – sinalizando que a escrita original foi desaprovada pelo editor e não se enquadra no que ele “previa” – a desaprovação é ainda mais evidente (Darnton, 2010, p. 83-84)

Embora estejam em competição entre si, a insegurança crônica acaba gerando alguma hostilidade com relação “ao outro lado da sala”, bem como uma solidariedade grupal entre jornalistas, que em alguma medida contrabalança a competitividade. Os sistemas de regras diferentes entre os grupos podem ser vistos em ocasiões em que o aumento de status em um grupo leva ao descrédito no outro, particularmente associado à adequação submissa de um repórter às vontades do editor, que melhora a posição entre editores, mas pode gerar hostilidades de pares que censuram um possível comportamento subserviente. Há uma interação entre trabalho e elementos estruturais hierárquicos na sala de redação, em que o status dos indivíduos é instável e sujeito a comunidades de trabalho que leem e criticam seus pares com mais frequência do que outras hierarquias.

Além disso, há subconjuntos de repórteres compostos por afinidades, que podem eventualmente formar *times* para garantir a performance emergencial de algum deles. O modo

como longos contatos com as mesmas fontes podem fazer com que jornalistas adotem paulatinamente a perspectiva de seus informantes – particularmente a relação de simbiose em que jornalistas especializados têm mais tempo de delegacia do que boa parte dos policiais, convivendo com eles em confraternizações e com tendência a ignorar a brutalidade policial. Há ainda a inclusão das fontes das informações entre o público potencial das notícias, além de considerações sobre quais grupos de leitores lerão que partes do jornal, e não de um público leitor homogêneo lendo o jornal inteiro (Idem, p. 76-108).

Neste sentido, diferentes esferas de produção de cultura e performances profissionais são conectadas por fontes de financiamento e diversas pressões hierárquicas, mas não podem ser simplesmente presumidas pela estrutura de propriedade dos meios. Análises interessantes neste sentido incluem o estudo de Gitlin citado no capítulo anterior, em que os critérios de noticiabilidade e cultura profissional dos jornalistas e editores interferem no que é publicado e em quem é entrevistado, impactando relações de poder entre militantes no movimento SDS e certificando celebridades como lideranças, considerando audiência como critério de validação – e não responsividade à base do movimento.

Diferentes culturas de produção têm impactos significativos sobre a produção de cultura. As atividades econômicas – em seus processos de produção, de consumo ou nas intersecções entre ambos – possuem uma dimensão cultural e significativa que não pode ser entendida como algo “objetivo” inteiramente separado de ramos como a cultura ou criatividade. Conceitos como de economia cultural (cultural economy) tentam dar conta deste entrelaçamento, entendendo não apenas a produção de cultura, mas também as *culturas de produção* e discursos sobre o que é a atividade econômica neste processo, tanto em escala macro da “economia global” quanto na escala micro envolvida na relação entre identidade e ocupação profissional (du Gay, 1997).

Como apontado por Keith Negus, a estrutura formal de aquisições no nível macro e o monopólio de propriedade sobre processos técnicos não garantem um controle sobre as relações de trabalho, ações cotidianas dos profissionais envolvidos ou funcionamento conjunto das culturas de produção implicadas. Os estudos empíricos sobre casos de sinergia mencionados ao fim do tópico anterior indicam os problemas em tomar as atividades organizacionais em uma perspectiva excessivamente racionalista ou estrutural – buscando pressupor sua dinâmica de produção como simples desdobramento da concentração de propriedades – principalmente o fato de que o trabalho das pessoas e os sentidos que elas atribuem a suas atividades é ignorado. O exemplo da aquisição da Columbia Studios e CBS pela Sony como parte de uma estratégia de sinergia, e as falhas que fizeram com que esta

estratégia não tivesse sucesso, indicam um exemplo concreto de choque entre culturas pragmáticas de grupos ocupacionais distintos. Neste caso, os engenheiros de Tóquio e os produtores de Hollywood, integrados na estratégia comercial da Sony:

Essa política parecia bem-sucedida no Japão, onde foi introduzida no contexto de uma série de códigos, práticas e crenças culturalmente específicos que envolviam um compromisso com o local de trabalho e um senso coletivo de responsabilidade, dentro de uma estrutura empresarial rigidamente organizada. No entanto, essa abordagem – que ignorou experiência, histórico, treinamento e contexto no qual isso seria empregado – não alcançou o mesmo tipo de práticas de trabalho quando aplicada a Hollywood (du Gay, 1997, p.90)²⁷.

Este caso evidencia a necessidade de entendermos os meios de comunicação como meios incluídos – e com um papel inerente – em toda forma de produção e não como “superestrutura” levada em consideração apenas após se estabelecerem as relações produtivas e sociomateriais. É preciso reconhecer os meios de comunicação como meios sociais de produção que mantêm relação com os meios que os produzem (Williams, 2011a, p.73). Há, portanto, espaço para que novos repertórios culturais interfiram de diversos modos em processos de tensionamento e afinação de convenções.

O reconhecimento desta relação está diretamente conectado ao conceito de *mediamaking*. O modelo de estudo proposto como *mediamaking* parte da crítica a tentativas de separação entre os *media* (utilizaremos o termo *media* para evitar distorções de traduções parciais como *meios* ou *mídias*) e outras partes de nossas vidas – como *media e política*, *media e cultura*, *media e sociedade*, *media e economia*, *media e audiências* – mesmo quando estas tentativas são fruto de propostas de análise. O conceito implica que os *media* participam da produção de coisas – sentidos, identidades, realidades, dinheiro, comportamento, história – ao mesmo tempo em que os próprios *media* são produzidos nestas várias atividades e constituem-se como meios através delas. Seu estudo não pode ser, portanto, um processo aditivo, como se pudéssemos entende-los e *depois* adicionar seus efeitos na política, na economia, na cultura, etc. O inverso também é verdadeiro e não podemos pressupor que, entendendo determinados processos por um viés econômico, estamos aptos a falar sobre o papel dos *media* neste processo (Grossberg et al, 2006, p.7).

O funcionamento interno das organizações está sujeito reconstrução cultural, que estrutura o modo como as pessoas pensam, sentem e agem dentro de suas organizações. Isso

²⁷ This policy had seemed successful in Japan where it was introduced within the context of a series of culturally specific codes, practices and beliefs which involved a commitment to the workplace and a collective sense of responsibility, within a tightly organized company structure. However, this approach – which ignored experience, background and training, and the context within which this would be employed – did not achieve the same type of working practices when applied to Hollywood (du Gay, 1997, p.90).

explica o investimento de diferentes em empresas em tentativas de administrar suas culturas organizacionais com o intuito de produzir sentidos com os quais as pessoas passem a se identificar com as organizações que as empregam e contribuir para seu sucesso (du Gay, 1997). Esta proposta conceitual também busca dar conta da importância crescente de bens culturais como negócio global, particularmente através do trabalho de “intermediários culturais” que trabalham para criar identificações entre produtores e consumidores através de práticas de significação.

Esta percepção é importante para superar o foco simplista que não diferencia as tecnologias da comunicação, as rotinas de produção envolvidas na produção cultural e os produtos culturais em si, para não falar em suas apropriações e interpretações culturais. Além das diferentes culturas de produção que tornam complexa a análise da produção de cultura, é preciso adotar uma postura cética com relação aos processos pelos quais as tecnologias da comunicação envolvidas na produção, distribuição e consumo de cultura são desenvolvidas e apropriadas socialmente, processos igualmente implicados nas análises sobre o tema.

Consideradas as necessidades de entender os media como parte de processos sobrepostos e não aditivos, um dos pontos importantes a ser levado em consideração é a necessidade de financiamento para a infraestrutura exigida pelo funcionamento de cada meio e a consequente concentração de acesso e distribuição no tocante aos meios eletrônicos, não sem contradições históricas: “É obviamente muito mais fácil estabelecer um monopólio capitalista ou de capitalismo de Estado com a radiodifusão do que com o uso de megafones. Tais monopólios ainda são de importância social e política crucial” (Williams, 2011a, p.77).

Uma vez que o financiamento destes avanços tecnológicos se relaciona primeiramente a intenções industriais, e não intenções culturais, elas não só acompanhariam de perto as principais linhas de força das instituições políticas e econômicas, mas precisam ser entendidas dentro do quadro composto por estas forças. A radiodifusão e as transmissões via satélite despertaram uma série de problemas de soberania legal do espaço aéreo nacional e o debate sobre instalações marítimas e corporações locais, problemas que, conjuntamente, são evidentemente mais dependentes de instituições políticas e econômicas do que algo meramente técnico ou decorrente da tecnologia em si. É preciso considerar incentivos de mercado, seja na fase de venda das tecnologias e sistemas de transmissão via satélite para governos e corporações, ou na demanda por receptores e rádios domésticos em fases subsequentes. Há ainda incentivos na ampliação de mercados consumidores para além das fronteiras nacionais, penetrando em áreas comerciais e culturais até então controladas por autoridades “locais”, ou mesmo em áreas politicamente fechadas (Williams, 2011b, p.132).

Isso retoma a proposição de Williams sobre a necessidade de diferenciar as diversas tecnologias da comunicação, superando a abordagem genérica dos “meios de comunicação de massa”. É preciso atuar na desmistificação crítica dos meios de produção comunicativa, apontando que atividades e relações reais dos homens estão ocultadas atrás da forma reificada com que a “mídia moderna” é tratada nos trabalhos sobre o tema (Williams, 2011a, p.85).

Para além da produção de bens, um ponto central nas indústrias voltadas para comunicação é sua relação com tecnologias da comunicação e inovação tecnológica. É neste ponto que a crítica de Williams ao determinismo tecnológico é pertinente para abrir mais um campo à potencialidade de apropriações alternativas.

Uma das principais críticas ao determinismo tecnológico relaciona-se à ideia de que tecnologias “surgem” das necessidades dos homens. Uma vez confirmadas como possibilidade, as tecnologias ampliam expectativas sociais sobre velocidade das interações, possibilidades de lazer e produção de sentido – funcionando mais como incitadora de novas percepções de necessidade do que propriamente obedecendo a necessidades prévias. São investimentos econômicos e culturais que condicionam em grande medida – juntamente com processos não planejados de apropriação cruzada – os vieses da inovação tecnológica. Para exemplificar como uma inovação específica pode resultar em tecnologias díspares e apropriações diversas, Williams traça etapas do processo inovação e produção tecnológica e sua abertura a decisões econômicas e percepções culturais.

A pesquisa envolvendo variações das tecnologias do rádiotransmissores, por exemplo, é incentivada pela expectativa de alternativas ao telégrafo com fio e/ou para o telefone na transmissão de mensagens *individuais* em longas distâncias, iniciada com a descoberta científica das ondas de rádio, que por sua vez baseia-se em descobertas sobre energia elétrica.

Confirmada esta viabilidade, companhias de telefone, telégrafo e institutos de pesquisa militares passam a *investir* na área, paralelamente a experimentos de rádio amador: nada intrínseco à tecnologia apontava para qualquer direção específica. O mercado de entretenimento e notícias caseiras (*broadcast*), por outro lado, descobriu que o receptor doméstico mostrava-se como opção de relativamente fácil desenvolvimento, mas era contrário ao interesse militar, telegráfico e telefônico (interessados em transmissões *privadas* e eventualmente sigilosas) uma vez que frequências de rádio podem ser captadas por transmissores nas casas sem controle por parte dos difusores. Entrando neste mercado, empresas de comunicação investiram no novo nicho.

Há ainda a dimensão política nas etapas finais deste processo, considerando que faixas de radiotransmissão são recursos limitados sujeitos a regulação política dos Estados. As

regulações ao uso desta nova tecnologia multiplicam ainda mais as disputas e contingências anteriores à possibilidade de apropriação social destas tecnologias, abertas a tipos de financiamento (patrocinado, regulado, estatal, misto, etc.), *programação* (tendo em vistas concepções específicas de público e objetivos) e variações tecnológicas (broadcast ou privados). Considerando estes fatores, Williams conclui, em sua crítica ao determinismo tecnológico:

As decisões diversas para uma ou outra dessas opções, com todos os seus efeitos culturais específicos, foram tomadas sobre disposições legais políticas e econômicas já existentes nas sociedades em questão, uma vez que a tecnologia, obviamente, era compatível com qualquer uma delas, ou mesmo com todas. Logo, não se trata de uma invenção tecnológica apontando para instituições sociais e culturais. A invenção ela mesma foi desenvolvida, dentro de formas e possibilidades existentes, em duas tecnologias sistemáticas bastante alternativas: a radiotelefonia e a radiotransmissão. Esta última, por sua vez, avançou, dadas as escolhas que iam muito além da própria tecnologia, para sistemas culturais alternativos e contrastantes. Esses fatos são razoavelmente conhecidos. A quem interessa, então, reduzir a história real, em toda a sua complexidade, mas também sua abertura, em cada estágio, à proposição sem sentido de que “a invenção do rádio alterou a vida de milhões”? (Williams, 2011b, p.128-130).

Além de toda abertura presente no desenvolvimento de cada uma dessas tecnologias, suas diferentes combinações gerando novos arranjos – como nas vantagens do amplo financiamento a pesquisa com foguetes militares visando vantagens geopolíticas, posteriormente associadas a satélites para recebimento e envio de ondas – tornam as tecnologias disponíveis socialmente ainda mais contingentes e arbitrárias. É a associação entre avanços contingentes em diferentes áreas, direcionados por investimentos econômicos específicos, que acenam com possibilidades de desenvolvimento e possibilita *escolhas* que se interpõe entre qualquer “invenção” e os produtos disponibilizados socialmente.

Neste sentido, portanto, uma inovação técnica só tem relevância social quando é selecionada para investimentos visando usos sociais, tornando-se uma tecnologia disponível. A diferença entre o processo de *invenção/descoberta* e *disponibilização* é marcada por mediações sociais, culturais e econômicas que influenciam em que medida ela irá ou não se desdobrar em produtos disponíveis a apropriações sociais e políticas. No sentido oposto, o pressuposto básico do *determinismo tecnológico* seria que uma nova tecnologia “emerge” e então muda a sociedade, e “nós” nos adaptamos à mudança para caber na modernidade.

Embora a tecnologia não determine as apropriações, as oportunidades garantidas por novos sistemas e tecnologias de comunicação é uma característica importante. O aumento na quantidade de canais, por exemplo, permite que as pessoas que estão assistindo selecionem programas e horários de modo personalizado, fazendo com que públicos até então

negligenciados ou comercialmente inviáveis para redes centralizadas sejam plenamente viáveis fora de competições por picos de audiência (Williams, 2011b, p.151).

Como exposto por Patrick Maynard (1997, p. 17), isso se repete para praticamente todas as tecnologias da comunicação. Cada uma destas inovações entrelaçadas aponta para processos diversos, entre eles: (i) *diversificação de raiz*, no caso de *variações* para a mesma inovação como a relação entre televisão e estudos sobre radar: uma representação gráfica baseada na captação de ondas em frequências específicas e seus retornos, visando mapeamento territorial; (ii) *amplificação ou transferência* no caso da integração de uma tecnologia ao *funcionamento* de outra, como os microcomputadores com possibilidade de reações simples a estímulos revolucionaram sistemas de controle automático no foco de câmeras e controle de luz, resultando em inovações gráficas; (iii) *hibridização* nos casos em que a combinação entre tecnologias leva a um *resultado* diverso (tratamento de imagens registradas) como tecnologias de registro químico de imagem que podem interagir com o processamento de imagens digitalizadas.

Baseado nestas ramificações e entrelaçamentos, pesquisadores como Maynard criticam mesmo a ideia de que há um *progresso* tecnológico linear – apontado por diferentes autores como *profética*, ponto retomado em outros tópicos – com a ideia muitas vezes implícita de que a *necessidade* direciona o desenvolvimento das inovações tecnológicas. A origem de nenhuma das tecnologias citadas anteriormente está em um planejamento original prévio e ordens diferentes nos avanços poderiam levar a *outras* tecnologias – cujas contingências não estão relacionadas à linearidade. Ainda de acordo com o autor, haveria em muitas análises sobre tecnologia uma confusão teórica e analítica sobre tecnologia baseada na tríade *reificação* (a tecnologia é um substantivo coerente em si mesma), *dualismo* (a tecnologia está de um lado e a ‘realidade’ em outro) e *essencialismo* (há características autênticas a serem encontradas e preservadas nos dois lados do dualismo). Neste sentido a reação a tecnologias pode ser similar a outras reações culturais marcadas por estes três processos, como na ideia de que há culturas intocadas, totalmente independentes e diversas de outra cultura que à ameaça.

Maynard inova, por exemplo, ao propor um entendimento da *fotografia* não apenas como *foto*, mas como modo tecnológico de fazer coisas; ela não dá nome apenas a uma classe de *coisas*, mas a um tipo de *processo produtivo* (Maynard, 1997) que analiticamente precisa ser diferenciado das coisas feitas com ele. Afirmar que entende as inovações trazidas pela fotografia neste sentido envolve entender as inovações desta técnica – as potencialidades de suas associações e possibilidades de apropriações sociais visando novos usos para outras

tecnologias – e não apenas como as pessoas utilizam *fotos*. Esta posição dialoga simultaneamente com a questão dos *meios* abordada por McLuhan e a complexidade dos processos produtivos valorizada por Williams. A análise tecnológica de fotografia, portanto, não reside em interpretações sobre as *fotos*. Novamente, a ideia de “evolução” tecnológica por necessidade é problemática:

Aqui está um ponto em que devemos observar um fato tecnológico que geralmente passa despercebido em discussões e profecias desse tipo. Se algo chamado fotografia parecia prestes a ser transformado pelo rápido desenvolvimento de tecnologias computacionais, as tecnologias eram elas próprias funções da tecnologia fotográfica e não poderiam existir sem ela. A razão é simples: os computadores pessoais foram possibilitados pelo surgimento, no início dos anos 1970, de microprocessadores, pequenas estruturas em estado sólido que dependem, crucialmente, do processo de microfabricação de chips de computador, que é em si uma tecnologia “fotolitográfica”. Essa variante do que pode ser chamado de foto-tecnologia clássica é necessariamente um produto químico, não um processo eletrônico. Sem a miniaturização foto-tecnológica, os circuitos de computador seriam simplesmente muito grandes, muito lentos, pouco confiáveis e muito caros (Maynard, 1997, p. 6).²⁸

É interessante notar que a crítica de Maynard sobre o pensamento que enxerga a tecnologia apenas observando o resultado de sua utilização, e não seu funcionamento produtivo, é compatível com a proposta de Flusser sobre o fato das pessoas tratarem o funcionamento das tecnologias como caixas pretas, ignorando o que há entre o *input* e o *output*.

No caso da fotografia e da máquina fotográfica, exemplo tomado por Flusser, o fotógrafo dominaria o *input* e o *output* do aparelho, sabendo como obter suas fotografias através dele, porém o faria sem o domínio do que se passa no interior da caixa preta: “Pelo domínio do *input* e do *output*, o fotógrafo domina o aparelho, mas pela ignorância dos processos no interior da caixa, é por ele dominado” (Flusser, 2002, p. 15). É esta caixa preta que Maynard busca abrir para entender tecnologia como modo produtivo. O ponto chave na proposta de Flusser é que ele alcança a *programação* como modo específico de poder tecnológico. A proposta estende-se, portanto, à apropriação que se faz de softwares de busca, aplicativos, e ferramentas online em geral pelo público leigo. As pesquisas da área muitas

²⁸ Here is a point at which we should observe a technological fact that usually passes unappreciated in discussions and prophecies of this sort. If something called photography seemed about to be transformed by fast-developing computer technologies, the technologies were themselves functions of photographic technology and could not exist without it. The reason is simple: personal computers were made possible by the emergence in the early 1970 of microprocessors, tiny solid-state structures that depend, crucially, upon the process of microfabrication of computer chips, which is itself a ‘photolithographic’ technology. That variant of what might be called a classic photo-technology is necessarily a chemical, not an electronic process. Without photo-technological miniaturization, computer circuits would simply be too large, too slow, too undependable, and far too expensive (Maynard, 1997, p. 6).

vezes fazem afirmações sobre as tecnologias digitais sem desconfiar do fato de tratarem estes instrumentos como caixas pretas.

As diferenças drásticas de tamanho relacionadas à possibilidade de microprocessadores trazem diferenças importantes na mobilidade e, conseqüentemente, nas apropriações sociais possíveis, com suas relações com repertórios de ação e inserção em situações sociais. Isso retoma a necessidade de distinção, no tocante a tecnologias em geral, entre instrumentos, máquinas e aparelhos, muito importante para entendermos as peculiaridades associadas a tecnologias *digitais* de comunicação – particularmente importante para novas modalidades de desobediência civil.

De acordo com Vilém Flusser, instrumentos seriam objetos culturais utilizados para produzir bens de consumo, muitas vezes arrancando-os da natureza em uma mistura de produção e informação – como na utilização da enxada, do martelo, etc. Com o aumento no investimento na melhoria técnica dos instrumentos utilizados para esta finalidade, particularmente na revolução industrial, os instrumentos tornam-se *maiores*, mais poderosos e mais caros, se aproximando do que viriam a ser as *máquinas*. O tamanho e o preço das máquinas no período industrial fazem com que apenas poucos homens possuam-nas e a maioria funcione ao seu redor e em função delas. Neste sentido, há uma dinâmica similar a notada por Innis entre materiais leves e pesados utilizados para comunicação, e seu impacto na organização social. Haveria uma mudança drástica de indivíduos cercados por instrumentos que ele utilizava para produção, para indivíduos concentrando-se ao redor de máquinas que precisam deles para produzir – a constante na relação produtiva teria sido alterada: “Antes os instrumentos funcionavam em função do homem; depois grande parte da humanidade passou a funcionar em função das máquinas” (Flusser, 2002, p. 14). O surgimento de aparelhos – de máquinas fotográficas a computadores – altera novamente esta relação.

Aparelhos funcionam produzindo, manipulando, armazenando e permutando símbolos, e o resultado de suas atividades são mensagens, servindo para informação e não para consumo no sentido tradicional. Esta produção simbólica é programada, ou seja, têm suas dinâmicas – embora contendo um grande número de potencialidades – inscritas previamente pelos *programadores* que a produziram. A realização de todas as potencialidades dos aparelhos e seus programas estaria sempre aquém das pessoas que se apropriam dele: “Um sistema assim tão complexo é jamais penetrado em sua totalidade e pode chamar-se caixa preta”. A ascensão da importância dos aparelhos para o cerne da economia, paralelamente a sua distribuição entre a população, marcaria a superação do período industrial e a entrada no que

Flusser propõe ser um período pós-industrial, muito diferente da lógica anterior. Desconsiderando a economia política do processo produtivo dos aparelhos que descreve, o autor chega a afirmar que:

Perdeu-se o sentido da pergunta: quem é o proprietário dos aparelhos. O decisivo em relação aos aparelhos não é quem os possui, mas quem esgota seu programa [...] O poder passou do proprietário para o programador de sistemas. Quem possui o aparelho não exerce o poder, mas quem o programa e quem realiza o programa. O jogo de símbolos passa a ser o jogo do poder. Trata-se, porém, de jogo hierarquicamente estruturado. O fotógrafo exerce poder sobre quem vê suas fotografias, programando os receptores. O aparelho fotográfico exerce poder sobre o fotógrafo. A indústria fotográfica exerce poder sobre o aparelho. E assim ad infinitum. No jogo simbólico do poder, este se dilui e se desumaniza. Eis o que sejam 'sociedade informática' e 'imperialismo pós-industrial'. (Flusser, 2002, p. 17)

Por um lado, a crescente relevância da programação nos conduz a discussão sobre um modo de desobediência civil que difere consideravelmente dos anteriores, praticado por coletivos hackers como Critical Art Ensemble (CAE): desobedientes capazes de abrir a caixa preta que podem inverter parte das relações de poder dos programadores originais. O conceito de desobediência civil eletrônica desenvolvido pelo CAE em *Electronic Civil Disobedience and Other Unpopular Ideas* é um ponto de partida interessante para entender as apropriações que misturam desobediência civil com viés hacker e mídia tática. Segundo o manifesto, haveria uma drástica mudança econômica e estrutural, dando suporte a uma progressiva desmaterialização do poder e redução de sua dimensão sedentária (ideia similar a de Flusser), fazendo com que a arquitetura perdesse sua função no domínio simbólico e material da sociedade. Bloquear uma rua dificilmente promoveria um bloqueio vital no fluxo de informações do qual o funcionamento de instituições e corporações depende, o que (para os autores) anularia o poder de pressão e barganha deste tipo de tática e apontaria para necessidade de reformulação das táticas de desobediência civil (CAE, 1996, p.10-11).

A nova peça-chave na sincronização dos inúmeros segmentos produtivos, vital para o funcionamento de sociedades complexas, seria a utilização de redes de comunicação eletrônicas. O bloqueio do fluxo de informações que conecta os diferentes componentes de instituições e corporações levaria à falta de coordenação entre estes inúmeros segmentos que atuam simultaneamente e, dependendo da duração e distribuição destes bloqueios, a um potencial colapso. O novo palco da luta contra o autoritarismo seria o chamado ciberespaço e nada de valor para as elites no poder poderia ser encontrado nas ruas, o que seria confirmado por uma suposta falta de proteção e preocupação com ações de desobediência civil de rua seguindo modelo tradicional (CAE, 1996, p.10-11). A ideia de um ativismo nômade no

ciberespaço remete ao que Hakim Bey classificou como “a máquina de guerra nômade” que “conquista sem ser notada e se move antes do mapa ser retificado” (Bey, 2011, p.19).

O combate efetivo ao poder e os ataques contra canais vitais deveria se dar através da atuação de diversas células pequenas, também descentralizadas e com identidade própria, que utilizariam invasões e bloqueios contra um inimigo autoritário comum, confiando aos indivíduos de cada célula o poder de decisão e não à burocracia inerente aos grandes movimentos centralizados (CAE, 1996, p.22-23). As células seriam um molde importante pela possibilidade de unir pessoas com diferentes habilidades, de hackers e artistas a teóricos políticos, em coalizões temporárias com mais chances de sucesso em seus projetos. Esta proposta do coletivo dialoga com a proposta de rede policêntrica em Luther Gerlach (2001).

As diferenças na distribuição de habilidades entre os interessados em resistir, particularmente associadas a ações envolvendo bloqueios no fluxo de informações da rede, tornam necessário uma espécie de letramento. Esta discrepância precisaria ser combatida, mas os grupos aptos não deveriam esperar a solução deste problema para começar suas ações resistência nas novas fronteiras da rede. Ainda segundo o manifesto, esta “classe de resistentes tecnocráticos”, reforçada pelo investimento de tempo necessário ao constante aprendizado de técnicas hacker, formaria uma avant-garde, que, embora não constitua o modelo ideal de ação, seria o mais apropriado ao momento. Diferentemente de criminosos da rede, estes grupos atacariam instituições, e não indivíduos isolados (CAE, 1996, p.18-29).

Por outro lado, podemos começar a mobilizar a economia da comunicação e o próprio pensamento de Innis para fazer uma ressalva fundamental: se a matéria prima de todos estes aparelhos são metais e os aparelhos são trocados com alguma frequência e, de acordo com Flusser, com distribuição em escala grande o suficiente para retirar a indústria do cerne da economia, como dizer que os *maquinários gigantescos* das mineradoras que garantem a matéria prima de todo este processo perderam relevância? A montagem de aparelhos em escala massiva e sua reposição também é relativamente centralizada em polos de produção e mineradoras que os abastecem.

É neste ponto que hackers desobedientes como Julian Assange trazem uma perspectiva diferente, aproximando-se do estudo da materialidade dos meios em sua complexidade produtiva. A internet funciona ativando uma série de protocolos de controle que possuem uma materialidade localizada em territórios de Estados específicos e sujeitas aos seus códigos legais de compartilhamento de informações e violação de privacidade acionando pretextos de segurança nacional, sem nenhuma semelhança com “nuvens”:

A natureza platônica da internet, das ideias e dos fluxos de informações, é degradada por suas origens físicas. Ela se fundamenta em cabos de fibra ótica que cruzam oceanos, satélites girando sobre nossas cabeças, servidores abrigados em edifícios, de Nova York à Nairóbi. Da mesma forma como o soldado que assassinou Arquimedes com uma simples espada, uma milícia armada também poderia assumir o controle do auge do desenvolvimento da civilização ocidental, nosso reino platônico (Assange, 2013, p. 27).

A luta pelo desenvolvimento de criptografias e definição de protocolos seria uma luta pela possibilidade de espaços fechados àqueles que controlam a “realidade física” da internet, uma contrapartida ao controle governamental e privado sobre a materialidade da rede. Seria mais fácil criptografar do que descriptografar informações. No que concerne à desobediência civil, uma proposta de Assange é particularmente interessante: “Uma criptografia robusta é capaz de resistir a uma aplicação ilimitada de violência. Nenhuma força repressora poderá resolver uma equação matemática” (Idem, p. 27-28). O projeto de Assange, WikiLeaks, torna público documentos sigilosos de diferentes Estados. Mais do que criando problemas diplomáticos, estes vazamentos mancham as performances de autoridade, potencializando a mobilização da desobediência civil de modo similar a técnicas de exposição pública de comportamentos violentos de policiais contra civis. Esta estratégia dialoga, ainda, com mecanismos elencados por Milgram que influiriam na passagem da discordância à desobediência.

O ponto de Assange sobre a materialidade da rede e sua economia política é particularmente para qualquer economia política ou geografia da comunicação. Como apontado por Paul Adams (2009), as chamadas nuvens são ramificações que conectam usuários a extensas redes físicas de fibra ótica, assimetricamente distribuídas entre cidades, e a posição geográfica de cada cidade pode interferir na velocidade, qualidade de acesso e capacidade de estar a par dos desenvolvimentos mais recentes da rede. As nuvens são apenas um dos tipos de ramificações (*branches*) locais de um tronco (*backbone*) cuja sustentação exige investimentos vultuosos completamente ignorados nas propostas sobre “desmaterialização”, compondo topologias de redes de fibra ótica que marcam a qualidade potencial de acesso à internet para pessoas em nós centrais e periféricos:

As ligações entre as principais cidades dentro de uma região como a América do Norte ou a Europa Ocidental são os troncos, o “backbone” (“espinha dorsal”) capaz de transportar muitos gigabites (bilhões de bytes) por segundo, enquanto os ramos são linhas telefônicas, cabos Ethernet, nuvens wi-fi e outras tecnologias mais adequadas à transmissão de curta distância. Os troncos ou “fat pipes” são fibras ópticas, instaladas de forma privada e através de investimento especulativo por dezenas de concorrentes (...). A topologia destas “espinhas dorsais” consiste em “hubs” globais como Londres, Tóquio e Nova York, centros regionais como

Amsterdã, São Francisco e Chicago e “aros” como Miami, Minneapolis, Lisboa e Budapeste (Adams, 2009, p. 59).²⁹

Um incentivo à ignorância em relação ao funcionamento das tecnologias digitais consiste na transformação dos pulsos de eletricidade representando códigos binários em *metáforas* (pastas, janelas, ferramentas, lixeiras) que podemos acessar com cliques, sem digitar comando nenhum, através de uma interface gráfica resultante do mapeamento destes bits. Lidaríamos com coisas mais recentes recorrendo a analogias e relações que mantínhamos com coisas antigas (Johnson, 2001), mas isso possui desdobramentos políticos e jurídicos relevantes.

Se um tribunal aceita a internet como *espaço*, a invasão a um servidor pode ser entendida como invasão a propriedade, trazendo diversos dispositivos jurídicos a este crime. Em uma contenda na Suprema Corte norte-americana, a American Civil Liberties Union (ACLU) descreve a internet como uma vasta *livraria* onde os links servem tanto como um catálogo quanto como textos de *notas de rodapé digitais*, e que também mantém toda a rede junta em um só corpo de conhecimento interconectado ao redor do mundo – legalmente isso tem implicações sobre que conteúdos podem ou não ser expostos na rede. Em contrapartida, intervindo em defesa do copyright, o governo dos Estados Unidos descartou a caracterização de códigos de hiperlinks como textos, caracterizando-os como *pontes* que conectam diferentes sites, constituindo uma associação entre estes sites e discutindo a aplicação dos princípios da Primeira Emenda relacionados à *associação* e não à liberdade de expressão, evocando também a metáfora do *transporte* que caracteriza os hiperlinks como um modo de transportar usuários de uma página para outra quase instantaneamente, o que deixa em segundo plano dimensões envolvidas com a liberdade de expressão (Gandy e Farrall, 2010, p. 352-357):

Essas metáforas podem, de fato, desempenhar um papel crítico no discurso jurídico, no qual o pensamento lógico claro é Supremo, não deve ser visto com surpresa considerando trabalhos recentes na filosofia da linguagem. [...] Dizer que a internet é uma biblioteca ou uma praça da cidade são construções metafóricas que envolvem as principais implicações de um domínio de origem (biblioteca, praça da cidade) que o destinatário da mensagem pode mapear para o domínio de destino (a internet). (Gandy e Farrall, 2010, p. 351).³⁰

²⁹ The links between main cities within a region such as North America or Western Europe are the trunks, the “backbone” capable of carrying many gigabites (billions of bytes) per second, while the branches are telephone lines, Ethernet cables, wi-fi clouds, and other technologies better suited to short distance transmission. The trunks or “fat pipes” are optical fibers, privately installed and as a speculative investment by dozens of competitors (...). The backbone topology consists of global “hubs” like London, Tokyo, and New York, regional hubs like Amsterdam, San Francisco, and Chicago, and “spokes” like Miami, Minneapolis, Lisbon, and Budapest (Adams, 2009, p. 59).

³⁰ That metaphors may, in fact, play a critical role in legal discourse where clear logical thinking is Paramount, should no longer come as a surprise given recent work in the philosophy of language. [...] To say that the internet is a library or a town square are metaphorical constructions that involve key entailments of a source

Além de precedentes jurídicos, a aceitação de determinadas metáforas estruturais tem graves consequências para a economia política da informação na internet, como exemplificado pelo caso US v. ALA. O pedido do Congresso dos Estados Unidos para que Children's Internet Protection Act 2000 (CIPA) justificasse filtros em bibliotecas para bloquear o acesso a sites por crianças, na percepção da Associação Americana de Livrarias (ALA), constituía um limite inconstitucional aos direitos dos usuários adultos destas bibliotecas. Os softwares de filtro foram entendidos como análogos a decisões sobre a *colecção* disponibilizada pela biblioteca e não uma restrição ao direito privado à expressão (Gandy e Farrall, 2010, p. 358).

As decisões sobre filtros de que tipo de conteúdo estarão disponíveis muitas vezes é relegada a softwares desenvolvidos por companhias cujo critério de bloqueio de materiais específicos pode ser completamente opaco ao escrutínio público – o que seria completamente diferente de decisões sobre assinaturas de revistas ou compra de livros por bibliotecas e sua disponibilização a leitores. Haveria duas perspectivas essencialmente diferentes, a perspectiva externa, que leva em conta a dimensão física dos computadores e sua infraestrutura de rede, muitas vezes trazido a público por profissionais técnicos da área, e a perspectiva interna, da realidade virtual experienciada pelo usuário comum. As decisões das cortes transitariam entre estas duas perspectivas através de analogias e metáforas, muitas vezes consideradas inapropriadas pelos profissionais da área (Idem).

Por trás desta interface metafórica e para além da sua materialidade, há novas centralizações de poder em torno das poucas empresas privadas no controle dos mecanismos de busca na internet, o uso de algoritmos enviesados por estas empresas sem muita transparência sobre o seu funcionamento e seus desdobramentos, mecanismos de vigilância e registro de atividades na rede com finalidades comerciais e políticas, iniquidades no tocante às habilidades envolvidas na utilização da internet, além de iniquidades de acesso, que afetam a produção, distribuição, circulação e consumo de bens culturais (Hesmondhalgh, 2012, p.15).

Se por um lado as indústrias envolvidas com a internet sem dúvida colocam em questão alguns pressupostos sobre dinâmicas de difusão de informação da pesquisa sobre indústrias culturais e economia política, por outro as discussões que dividem as grandes vertentes da economia política – como, por exemplo, a perspectiva neoclássica em Noam e o

domain (library, town square) that the receiver of the message can then map on to the target domain (the internet) (Gandy e Farrall, 2010, p. 351).

foco nas Indústrias Culturais em Hesmondhalgh – permanecem e até mesmo ganham intensidade ao analisar do ambiente online.

As discordâncias atingem até mesmo a definição dos objetos de pesquisa em discussões quanto à classificação de empresas como Google entre as indústrias culturais. Para Hesmondhalgh, o Google que não está diretamente envolvido na *produção* de conteúdo, não sendo classificado como uma indústria cultural, embora seja uma peça essencial para compreensão do mercado publicitário contemporâneo nas análises de economia política dentro do “terreno” da indústria cultural (Hesmondhalgh, 2012, p.19). Já Noam, que mantém um foco maior no rendimento das empresas do que em sua participação na produção de conteúdo, o Google não só é uma indústria, mas faz parte de uma das sete sub-indústrias envolvidas com a “indústria da internet”: infraestrutura física de internet, provedores de serviço de internet, serviço de banda larga, diretórios da web e mecanismos de busca, portais, aplicativos de telefone para internet, e softwares de leitura de mídia (Noam, 2009) – nenhuma delas considerada conceitualmente como indústrias culturais por Hesmondhalgh.

As divergências continuam quando se discute concentração de mercado na internet ou qualquer viabilidade, ou mesmo pertinência, de iniciativas políticas com intuito de garantir pluralidade:

Se o Google tem um poder de mercado significativo, como o mercado de mecanismos de busca deve ou pode ser reestruturado? Se uma empresa localizada na Coreia é dominante em jogos interativos, qual é então o recurso do governo dos EUA? Ou, se o Skype, o provedor de telefonia de banda larga, se tornar a opção de telefonia vocal amplamente preferida, como alguém poderia lidar com isso? E essas são apenas questões conceituais, às quais se acrescentam as de política, litígio, comércio internacional, direitos de propriedade intelectual e aplicação internacional. É sempre difícil para as leis ou regulamentos modificar as transições fundamentais nas indústrias. É particularmente difícil fazê-lo onde, como no caso das mídias, qualquer regulamentação em uma sociedade livre precisa ser feita sutilmente. Não há nada de novo nesse dilema (Noam, 2009, p.7).³¹

Não há soluções finais para estas divergências, uma vez que, embora discutíveis, elas assentam-se em filiações teóricas e epistemológicas divergentes em vários pontos. No entanto, um ponto comum às duas análises citadas anteriormente, é uma posição crítica em relação ao fato de que o foco nas mudanças ocorridas nas indústrias culturais deixa de lado inúmeras

³¹ If Google has a significant market power, how should or could the search engine market be restructured? If a firm located in Korea is dominant in interactive games, what then is the U.S. government remedy? Or, if Skype, the broadband telephony provider, becomes the vastly preferred voice telephony choice, how would one deal with that? And these are merely conceptual questions, to which are added those of politics, litigation, international trade, intellectual property rights, and international enforcement. It is always difficult for laws or regulations to modify fundamental transitions of industries. It is particularly difficult to do so where, as in the case of media, any regulation in a free society needs to be one of light touch. There is nothing new about this dilemma (Noam, 2009, p.7).

continuidades que mantêm estas indústrias operando – a relevância da televisão como fonte de informação e entretenimento, a utilização e construção de “estrelas” midiáticas pelas quais companhias promovem seus produtos, defesa do copyright pelas empresas do ramo e influências concentradas em países específicos. Por isso alguns autores se dedicam explicitamente à identificação dos padrões de ruptura e continuidade nas indústrias culturais neste novo cenário (Hesmondhalgh, 2012).

Longe de desmaterializado e distante das regulamentações, a natureza material e protocolar da internet traz diversas questões de geografia e economia política da comunicação. Assim como Assange, diferentes coletivos hackers dialogam com a questão da visibilidade e manchas na performance de autoridade que marca a pragmática da desobediência civil. É importante notar que a ideia de que as ruas simplesmente não têm mais valor para o poder não difere o caráter instrumental das ações, ou seja, a condução à inviabilidade operacional do poder decorrente da não cooperação, e o caráter simbólico e performático dos ataques à base de legitimidade deste poder e dos papéis que ele busca cumprir.

Contrariamente ao exposto no ensaio do CAE, as ações de rua voltadas para desobediência civil continuam sendo violentamente reprimidas em diversas partes do globo justamente devido às consequências da destruição da base de legitimidade de regimes com viés autoritário, como demonstrado em diferentes exemplos expostos neste capítulo.

Este tipo de tática ganhou destaque depois que um coletivo ou célula conhecido como Electronic Disturbance Theater (EDT), no dia 9 de setembro de 1990, utilizou o software FloodNet durante o Ars Electronica festival em Linz/Austrália, para dar suporte a 24 horas de ataques simultâneos visando bloquear o acesso a três sites: a página do presidente Zedillo, do México; o site do Pentágono; e o site da Frankfurt Stock Exchange, escolhida porque as companhias listadas neste planejavam comprar direitos para minerar urânio na região do Chiapas/México. Trata-se de uma adaptação do ‘sit-in’ – bloqueios de fluxo por barreiras humanas pacíficas, geralmente associados à desobediência civil – com auxílio do software criado pelo próprio grupo, o Tactical FloodNet, distribuído gratuitamente na rede, possibilitando a participação de leigos em campanhas do tipo. O EDT também apontou a ação como desobediência civil eletrônica (Chadwick, 2006, p.131; Meikle, 2002, p.151-154).

Estes ataques fizeram parte da organização de Tempestades Digitais (Digital Storm) contra o governo do México em protesto contra os ataques à comunidade zapatista no país e contra as consequências do NAFTA para a região dos Chiapas, parte da agenda do Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN). Antes de destruir dados ou invadir sistemas, trata-

se de criar um grande contingente de identidades online solicitando informações, pesado demais para ser atendido ou possibilitar que qualquer outra operação seja feita através do site. A página do software FloodNet explica como utilizá-lo e configurá-lo de forma a evitar retaliações, além de deixar claro que se trata de um protesto com potenciais consequências pessoais e não de um jogo (Meikle, 2002, p.142-144).

Durante os ataques, o FloodNet foi bloqueado por um Java hostil infiltrado nos computadores que lhe davam suporte, supostamente enviado pelo Pentágono. A suspeita de envolvimento do Pentágono está associada à fala de um membro do Departamento de Defesa, afirmando que eram capazes de dar uma resposta apropriada à ação de desobediência civil virtual, gerando polêmica quanto ao uso de órgãos militares não só para neutralizar, mas também para contra-atacar alvos civis online (Idem, p.151-154).

Há, no entanto, uma diferença entre as concepções sobre o que seria a “desobediência civil eletrônica” para o Critical Art Ensemble (CAE), citado no início deste tópico e o Electronic Disturbance Theater (EDT): enquanto o CAE defende a ideia de ataques anônimos para minar a viabilidade operacional de corporações e instituições o EDT tornou seus ataques transparentes e convocou a participação de simpatizantes nas Tempestades Digitais. A utilização dos FloodNet visava criar um evento de mídia e chamar atenção para o que ocorria no Chiapas, e não meramente bloquear de forma eficiente o acesso e funcionamento dos sites, o que aponta para a valorização da dimensão simbólica das táticas de desobediência civil. O grupo conseguiu cobertura midiática, incluindo uma chamada de primeira página do The New York Times e, no momento em que estas ações de desobediência civil podem bloquear o acesso a lojas que só efetuam vendas por seus sites, o peso e a duração destes ataques relativamente simples podem ser devastadores (Ibidem, p.149-170).

Esta, porém, não é a única e nem a mais complexa forma de ativismo hacker. As formas mais conhecidas são: ataques de bloqueio como os expostos no início deste tópico (distributed denial of service attacks); a invasão de sites e alteração de conteúdo, muitas vezes voltado para campanhas de contrainformação (deface); envio automático de milhares de e-mails para o mesmo endereço (e-mail bombing); vírus e afins, com finalidades diversas (malicious code attack); e redirecionamento de tráfego para outros sites, também utilizada em campanhas de contrainformação (Chadwick, 2006, p.130).

Outro repertório de intervenção no ambiente virtual consiste na chamada ‘mídia tática’: apropriação das tecnologias da comunicação para respostas rápidas e emergenciais frente a oportunidades de subversão/sabotagem na rede, como, por exemplo, na clonagem do site de G. W. Bush durante sua campanha eleitoral e o site falso da Organização Mundial do

Comércio durante a batalha de Seattle, ambos voltados para contrainformação e em competição com os sites originais em momentos de alta visibilidade. Não se trata, portanto, de uma consolidação permanente, estratégica, alternativa, ou de longo prazo, e sim de uma ação pontual e certa sem deixar rastros para retaliações, estilo apontado como nômade ou “hit and run”. Na definição de Michel de Certeau, enquanto a estratégia explora o espaço, construções permanentes e de longo prazo, a tática explora o tempo, a oportunidade emergencial, os momentos de resistência. Nada impede que a mídia tática atue de maneira complementar à utilização de mídia alternativa, esta última em geral com objetivos de longo prazo (Meikle, 2002, p.114-121).

A contestação do significado de símbolos e performances de autoridade também se dá através do ‘culture jamming’, nos termos de Mark Dery, uma semiótica de guerrilha em um império de signos, que consiste em inversões irônicas, justaposição, apropriação e colagem envolvendo elementos visuais da cultura de massa, fazendo com que signos antes familiares se abram para novas significações. Há também o ‘detournement’, que consiste na retirada de um signo de seu contexto e inserção em outro, criando uma relação que, mesmo aparentemente sem sentido, chama a atenção para uma resignificação em potencial. A sátira política circula com mais facilidade na rede, e isso torna a utilização do humor como arma, bem como a reação do poder a estas utilizações, cruciais para visibilidade e efetividade destas iniciativas (Ibidem, p.124-132). Estas investidas, embora também envolvam simplificações evidentes, não deixam de ser armas úteis na tentativa de minar a base da legitimidade de autoridades.

Além do aspecto material (caixa preta) e protocolar (criptografia) da internet, outras relações entre compreensão tecnológica e desobediência são possíveis. Ao compreender os mecanismos internos de algumas tecnologias, por exemplo, pessoas podem fazer experimentações comunitárias apropriando-se de radiodifusores, ou outros fragmentos tecnológicos, para composição experimental de novas tecnologias. Novamente, desobedecer em um cenário em que programadores detêm o poder consiste em abrir estas caixas pretas.

Com toda complexidade deste novo circuito, o impacto das tecnologias online sobre a cultura são multidimensionais e possuem geografias e economias políticas próprias. A interconexão global intensifica diferentes intercâmbios e choques presentes em sociedades multiculturais, embora estas questões já estivessem presentes em outras épocas em decorrência do contato entre diferentes sociedades e as tentativas de estabelecimento de culturas nacionais ou constituição de impérios. O reconhecimento dos fatores envolvidos na composição de culturas nacionais e na relação de cada cultura nacional com as diversas outras

culturas com as quais elas mantêm contato é uma contribuição valiosa dos estudos culturais para compreensão deste cenário.

O que atualmente denominamos como “globalização” marca um processo contraditório, distribuído de modo desigual ao redor do globo, permeado por novas articulações entre culturas locais e a pretensa cultura “global”. Os elementos culturais que protagonizam estas problemáticas, no entanto, não percorrem estes diferentes territórios enquanto categorias abstratas, e sim materializados em instituições, produtos e interpretações culturais, sujeitos a diferentes economias de produção, distribuição e consumo – economias que são, elas próprias, permeadas por culturas de produção e produções simbólicas.

Sem ignorar a relevância da escassez artificial na circulação de produtos culturais, estratégias concentração da propriedade de indústrias culturais visando aumento de fatias de mercado e da função do lucro nestas estratégias, é um erro supor que a estrutura formal de aquisições no nível macro e o monopólio de propriedade sobre processos técnicos garantem um controle absoluto sobre as relações culturais, relações de trabalho e ações cotidianas dos profissionais envolvidos, ou ainda sobre o funcionamento conjunto das culturas de produção implicadas.

Embora essencial para a análise destes meios, o dinheiro opera de modos diferentes em meios que possuem modos de financiamento, lógicas e culturas de produção diferentes. O funcionamento interno das organizações depende de interações pessoais e está sujeito a reconstrução cultural, que estrutura o modo como as pessoas pensam, sentem e agem dentro de suas organizações. As dificuldades das indústrias culturais em levar a cabo estratégias de sinergia conjugando culturas profissionais discrepantes nos concedem exemplos empíricos que confirmam esta afirmação. Diferentes culturas de produção têm impactos significativos sobre a produção de cultura e nas relações concretas voltadas para produção cultural, permeadas não apenas por harmonia e submissão, mas também tensões, conflitos, inovações e negociações.

A complexidade destas indústrias deve ser abordada levando em consideração não apenas os meios materiais de produção e as tensões em suas culturas de produção, mas também a forma como seus produtos estão submetidos a apropriações sobre as quais tem-se pouco controle. As tecnologias da comunicação, com papel fundamental em todos estes processos, também têm seus avanços e apropriações constrangidos por relações entre interesses econômicos e formações culturais, exercendo nestes fatores influência recíproca. A viabilização do aumento na quantidade de canais, por exemplo, pode não apenas aumentar as opções de consumidores já existentes, mas viabiliza investimento em públicos segmentados

até então negligenciados pelos canais com intenções de atingir a maioria dos telespectadores, impactando no tipo de conteúdo produzido, na configuração da economia política destes meios, nas culturas profissionais de canais dedicados a públicos alternativos, etc.

Estas compreensões sobre a economia política, as indústrias culturais, a(s) cultura(s) e as apropriações de produtos culturais são fundamentais não apenas para análise da produção de cultura, mas para compreensão das vantagens e lacunas dos paradigmas que guiam a pesquisa em comunicação e tecnologia há mais de um século. Novamente, os repertórios de ação desviante – da ressignificação simbólica à reprogramação hacker – passam por comunidades de prática e culturas de produção com ordens de interação próprias.

2.7 Integração de perspectivas

A integração entre perspectivas focadas em diversas escalas – unidas por discussões culturais – e a identificação de suas convergências traz uma possibilidade de diálogo entre diferentes achados empíricos. Mas podemos considerar estas perspectivas como integráveis em sentido epistemológico e conceitual? É possível conjugar não apenas achados empíricos da história cultural, geografia da comunicação, economia política e estudos de media, mas também com relação aos métodos integrados relacionados ao estudo da culturas e apropriações diversas na análise da complexidade culturalmente organizada?

Como mencionado no início deste capítulo, em sua dimensão epistemológica, cultura é um termo excepcionalmente complexo. Embora não chame os estudos similares ao de Herder de sociológicos, Williams reconhece sua aproximação com a sociologia cultural e os diferentes conceitos sociais em suas análises, defendendo ainda que neles alguns conceitos e métodos fundamentais foram estudados *praticamente*. Poderíamos distinguir três grandes ênfases: sobre as *condições sociais da arte* – sejam abordagens com viés estético e psicológico ou com viés histórico; sobre o material social nas obras de arte – estudos históricos, muitas vezes com proposições sociológicas, como em versões da teoria “base e superestrutura”; e sobre as relações sociais nas obras de arte – estudos sobre mediação, seja na mediação por projeção, mediação pela descoberta de um correlato objetivo ou na mediação como função dos processos sociais básicos de consciência, encontrados na “obra coletiva” da escola de Frankfurt (Williams, 1992, p.20-24).

Williams mantém uma postura crítica a diversos estudos sobre as condições sociais da arte, tanto nas correntes marxistas quanto nas não-marxistas, uma vez que as correlações nesta área “tendem a provir menos da análise equilibrada das evidências do que de conceitos *a*

priori, de modo geral de espécie rigorosamente contemporânea, aos quais aquelas evidências, quando existem, são agregadas a guisa de ilustração” (Idem, p.22). A postura de Raymond Williams diferencia-se tanto da literatura liberal quanto da literatura marxista em disputa no campo, colocando-se contrário tanto à ideia presente em estudos marxistas da cultura como “reflexo” da estrutura socioeconômica quanto à ideia liberal de que a fonte universal da produção cultural seria o simples reflexo do livre exercício da expressão individual (Williams, 1992, p.34).

Diferindo do método *verstehen*, nos estudos sobre comunicação e cultura há a tradição predominante na Inglaterra e nos Estados Unidos de sociologia *observacional*, supostamente mais objetiva e tomada como *a* sociologia, interessando-se principalmente pelas instituições sociais e econômicas da cultura em seus “produtos”, seu “conteúdo” e seus “efeitos”. O financiamento dos estudos sobre “efeitos” teria alcançado uma dimensão jamais atingida por qualquer outra área de investigação sociológica, seja em estudos operacionais, constituídos por pesquisas de opinião e de mercado que guiam decisões comerciais e políticas internas, ou em pesquisas críticas (não confundir com a Teoria Crítica), avaliando efeitos sociais específicos e gerais de diferentes tipos de produção, como programas televisivos violentos, por exemplo, muitas vezes em resposta a preocupações sociais expressas (Williams, 1992, p.16).

Os *estudos culturais*, entendidos como sociologia cultural, diferenciam-se das duas correntes citadas anteriormente. As formas precursoras do estudo da cultura seriam: (a) espírito formador de um *modo de vida global* – linguagem, estilos de arte, tipos de trabalho intelectual – muitas vezes identificada com os estudos idealistas, desenvolvendo métodos que ilustrem ou expliquem este espírito formador, como em histórias nacionais, tipos de trabalho que manifestariam valores de um “povo”, etc.; e (b) ênfase em uma *ordem social global* – no seio da qual uma cultura específica é considerada como produto direto ou indireto de uma ordem constituída principalmente por outras atividades sociais – muitas vezes identificada como materialista, desenvolvendo métodos para investigar desde o caráter verificável de uma ordem social geral até as formas de manifestação cultural desta ordem (Williams, 1992, p.11-12).

A sociologia da cultura/estudos culturais tem vários pontos em comum com os estudos precursores sobre a “ordem social geral” (b), mas diferencia-se destes por entender que a prática e a produção cultural não apenas procedem de uma ordem “ideal”, “diversamente constituída”, que opera sobre a sociedade, mas sim como algo *constitutivo* e constituído na própria sociedade. Sua ênfase nestas práticas culturais como constitutivas se aproxima em

parte do chamado “espírito formador”, embora encare a cultura como sistema de significações mediante o qual uma dada ordem seria “comunicada, reproduzida, vivenciada e estudada”. Haveria uma convergência prática entre os sentidos antropológico e sociológico de cultura como “modo de vida global” dentro do qual haveria um sistema de significações bem definido, envolvido em todas as formas de atividade social. Os pesquisadores do ramo da sociologia chamado de “estudos culturais” estariam fundamentalmente preocupados com as *práticas e produções culturais* manifestas, no estudo das relações entre instituições e formações culturais, em suas *relações concretas com meios materiais de produção cultural e formas culturais* (Williams, 1992, p.13-14).

É preciso diferenciar, no entanto, os estudos culturais de outras propostas de análise das relações entre cultura e política, particularmente no tocante a conceitos como o de “ideologia”, “superestrutura” e “materialismo”. Embora este ramo de pesquisa entenda a dimensão política da produção cultural e seus entrelaçamentos com a economia, é preciso lembrar que:

isso é muito diferente de descrever toda produção cultural como “ideologia”, ou como “orientada pela ideologia”, porque o que nesse caso se omite, como nos usos idealistas de “cultura”, é o conjunto de complexos processos concretos pelos quais uma “cultura”, ou uma “ideologia”, é ela própria produzida. E com esses processos produtivos é que necessariamente está preocupada uma completa sociologia da cultura. Estudar “uma ideologia” e o que “ela” produz constitui uma forma reconhecível de filosofia idealista. O que o sociólogo cultural ou o historiador cultural estudam são as práticas sociais e as relações culturais que produzem não só “uma cultura” ou “uma ideologia” mas, coisa muito mais significativa, aqueles modos de ser e aquelas obras dinâmicas e concretas em cujo interior não há apenas continuidades e determinações constantes, mas também tensões, conflitos, resoluções e irresoluções, inovações e mudanças reais (Williams, 1992, p.28-29).

De modo similar às diferenças apontadas por Williams entre sociologia observacional e a sociologia cultural, os estudos de comunicação relacionados à cultura tradicionalmente se dividem em dois modos de pensar sobre a comunicação: o modelo *transmissionista* - no qual uma mensagem é codificada é transportada de um lugar para outro - e o modelo *cultural* - no qual a comunicação atua na produção de uma cultura comum e faz com que uma comunidade particular se mantenha unida (Grossberg et al, 2006, p.17).

Criptógrafos pioneiros no estudo de sistemas complexos – Warren Weaver é autor de *Science and Complexity* (1948), indicando o modo como a complexidade organizada afeta incerteza científica e também co-autor em *The Moral Un-Neutrality of Science* (1961) – são também influentes no modelo de *transmissão*, em parte dedicados ao esforço em decodificar criptografias de militares nazistas durante a segunda guerra mundial. Neste caso enquadrar-se, além de Weaver, criptógrafos Claude Shannon e Alan Turing, além de um dos pais da

cibernética, Norbert Wiener (que aplicaria cibernética a processos de adaptação de artilharia antiaérea).

Trata-se de uma teoria da informação entendida como equivalente geral de troca – espécie de moeda corrente – em uma relação que passa pela redução de diversos valores qualitativos e pluridimensionais a um mesmo critério unidimensional, quantitativo, criptografável e sujeito a análises matemáticas de complexidade organizada. Este mecanismo faz com que a informação seja artificialmente não ambígua, ligada ao problema sintático lexical de como dar sentido aquilo que dizemos, mas não ao problema semântico de como aquilo que dizemos adquire um sentido (Anthony Wilden, 2001, p. 35-36) ou pragmático sobre a dimensão comunicativa de todo comportamento humano em sociedade (salvo em algumas discussões cibernéticas sobre organização).

Uma parte importante desta teoria consiste na identificação de quais paradigmas são adequados em cada caso para definir, dentro da variedade de códigos e reduções possíveis, quais correlações resultantes podem ser entendidas como sinal e quais precisam ser desconsideradas como ruído. Como exemplo prático podemos citar a *cadência e ritmos* da digitação em código Morse: na *decodificação* das informações estas variações pessoais de ritmo podem ser consideradas descartáveis, mas no momento em que é preciso descobrir *quem está codificando*, estas mesmas variações podem funcionar como *caligrafia* bastante específica e carregar, portanto, uma mensagem valiosa e relevante em tempos de guerra. As variedades presentes no processo de comunicação mediada não podem ser compreendidas sem a definição de que contextos e paradigmas guiarão a definição de sinal e ruído (Idem, p. 20).

Em sua aplicação mais simples, a teoria da informação identifica propriedades *sintáticas* da língua enquanto *código*, encontrando padrões combinatórios em uma língua, que necessariamente perpassam as mensagens criptografadas. Para tanto, é preciso analisar as propriedades matemáticas da linguagem, complexidade organizada e suas relações com informação. Atraídos pelas aplicações práticas desta teoria, muitos estudos sobre interação interpessoal e cultura efetivam uma adaptação deste modelo de *transmissão de códigos* para discutir o trânsito de significados.

Esta perspectiva seria a base para a proposta de Harold Lasswell, na qual estudo da comunicação se daria por uma série de perguntas: “quem, diz o que, para quem, por que canal, com que efeito?”. Pesquisadores de diferentes áreas buscaram, separadamente, responder a estas perguntas, estudando “quem” através do estudo de pessoas e organizações que produzem e controlam o conteúdo de mídia, “o que” em análises sistemáticas de conteúdo

dos meios noticiosos, e “para quem” e “com que efeito” através de diversos estudos sobre os efeitos das mensagens dos meios de comunicação sobre as audiências. O modelo assume uma relação relativamente direta entre fonte e receptor, e, portanto, o comportamento do receptor pode ser compreendido se estudarmos a fonte de determinadas mensagens (Grossberg et al, 2006, p.18-19).

Por outro lado, o *modelo cultural* da comunicação percebe-a como mapeamento de significados ou construção de um espaço no qual as pessoas coexistem, lavando em conta o fato de que muitas vezes estas pessoas ignoram processos culturais ordinários – *rituais* – e significados partilhados que perpassam suas rotinas. Ele coloca em questão o fato de que a relação de qualquer prática com seus efeitos não pode ser isolada e identificada de modo unívoco uma vez mantém relação com todos os outros elementos do contexto, fazendo com que os “efeitos” destas práticas sejam *sobredeterminados* (*overdetermined*).

Isso ocorre, por exemplo, quando buscamos correlações entre educação e sucesso econômico: o acesso à educação depende de fatores como renda familiar, classe social, etc., que por sua vez implicam em uma série de facilidades a ascensão profissional, não sendo possível inferir que foi específica e isoladamente a educação que “determinou” o sucesso econômico como “efeito”. Afirmar que um produto midiático é responsável pelo aumento da violência contra um grupo social específico, por exemplo, ignoramos as representações sociais em torno destes grupos para além dos media, bem como os elementos culturais que fazem com que o produto midiático em questão tenha repercussão social positiva (Grossberg et al, 2006, p.22-29).

A atenção ao contexto e a dificuldade em isolar os conteúdos das indústrias culturais de outros processos sociais ajuda a entender a crítica de Raymond Williams a estudos que arbitrariamente separam comunicação “de massa” e linguagem do “dia-a-dia” como categorias estanques, como se os processos de comunicação de massa não incluíssem e fossem influenciados pelo que ocorre com a “linguagem comum do dia a dia”. Haveria ainda a relação entre meios eletrônicos e a retomada da gestualidade, fala, observação, etc. graças a possibilidade de planos aproximados na televisão e riqueza de tons de fala no rádio. Esta questão é tratada com mais atenção na tipologia dos meios de comunicação proposta por Williams em *Cultura e Materialismo*, em que não nos aprofundaremos no presente trabalho (Williams, 2011a, p.76-79).

A relação entre informação e cibernética, no entanto, faz com que autores influentes na área cultural constituam diversas pontes com os desenvolvimentos da cibernética e teoria da informação: Gregory Bateson – a quem o livro *Pragmática da Comunicação* é dedicado –

cria o conceito de enquadramento que perpassa todo pensamento de Goffman, Milgram e Meyrowitz; o desenvolvimento do conceito de complexidade organizada de Weaver em diversas áreas faz é utilizado para entender dinâmicas emergentes por autores como Steven Johnson e a conceituações do meio urbano como sistema; o modo como conceitos de redes complexas como seis graus de separação podem ajudar a entender lógicas de difusão estruturas culturais e repertórios de ação; todos estes pontos fazem com que a distinção estanque entre os modelos anteriores mostre-se, no atual estágio dos estudos sobre cultura e sistemas complexos, ilusória.

Em qualquer análise sistêmica, a quantidade de elementos culturais sobrepostos – como exemplificado pelas definições de sinal e ruído citadas anteriormente – exige especificações sobre quais tipos de relações serão analisadas.

Mantendo a analogia mobilizada para explicar a complexidade da organização social através dos circuitos de produção artística, Howard Becker retoma a metáfora musical em outro trabalho, focado novamente em autores como Harold Garfinkel e utilizando como exemplo o híbrido entre antropologia e musicologia (etnomusicologia), o autor afirma que:

Podemos pretender recolher toda a música, mas nesse caso a coleta toma precedência sobre tudo o mais. Nunca iremos além da coleta, tantas são as coisas a coletar. Sem dúvida é preciso haver um princípio de seleção. Que música pode ser deixada de fora sem risco? Que tal os versinhos musicados infantis? Podemos ignorá-los? Bom, não, não gostaríamos de deixar esses versos de fora. Eles são extremamente importantes para compreender como se ensinam às crianças as maneiras de pensar, sentir e agir características de sua sociedade – como elas são, numa palavra, socializadas (Becker, 2007, p. 103).

Enfrentado este problema e selecionadas as músicas a serem analisadas – processo que sempre contém alguma dose de seleção arbitrária – os entrelaces entre convenções e produção podem ser mapeados.

Propostas pragmáticas baseadas em Mead, como a atualização feita por Axel Honneth, costumam favorecer a seleção de narrativas autorreferenciadas de pessoas que passaram por experiências de desrespeito que motivaram lutas por reconhecimento – o que em geral é resolvido em estudos relacionados à pragmática através da proposição de uma perspectiva autorreferenciada. Isso inclui relatos pessoais ou etnográficos, ou ainda resquícios materiais e documentais das culturas analisadas, como modo de lidar com esta complexidade. Os problemas na seleção de fontes para esta análise pragmática são os mesmos encontrados pela história de práticas culturais populares encontrados por Peter Burke no estudo da cultura popular entre os séculos XVI e XIX (Burke, 2010, p. 101-119).

Primeiro, ao considerar como critério de validade de um ‘representante’ da cultura popular os hábitos registrados por alguns escritores tidos como populares/desviantes – frequentar praças específicas, tavernas, sofrerem perseguições, suposta ‘vida marginal’ – desconsidera-se que a formação a que estes sujeitos letrados tiveram acesso, muitas vezes em ambientes de altamente elitizados, os torna radicalmente diversos do grupo que se pretende estudar. Há obstáculos a possibilidade de publicar escritos sobre estas experiências, privilegiando algumas narrativas em detrimento de outras, reforçando diversos filtros sociais.

Outro ponto importante é que muitos estudos sobre cultura europeia tomam como fonte ocupações que demandavam capacidades culturais “anfíbias”, ou seja, ao mesmo tempo frequentadores da praça popular e da universidade. A utilização de sermões de frades filhos de camponeses como fonte, por exemplo, pode identificar diferentes elementos comunicativos associados à penetração em culturas populares. Mas o conteúdo do sermão, em geral, tenta traduzir conceitos da escolástica e pensamentos considerados elitizados, e não versar sobre as crenças da cultura marcada pelos elementos comunicacionais empregados. Nas palavras de Burke, “usavam melodias populares, mas escrevem novas letras para elas” (2010, p. 130).

Neste sentido, critérios como este podem reproduzir assimetrias devido a diferenças de acesso aos canais de produção, privilegiando encomendas de membros da elite. Soma-se a isso uma cadeia de intermediários entre a produção de um folheto ou balada e sua aquisição por grupos específicos. Há também problemas na produção de registros com base em inquisições, por exemplo, em que o inquisidor utiliza variações padronizadas da língua, o inquirido responde em dialeto e o registro é feito na língua padronizada. O mesmo vale para documentos com base em depoimentos de rebeldes capturados (registrados por algozes e dados sob ameaça), e mesmo textos rebeldes produzidos em nome deles, e não *por eles*. É interessante o fato de que estas ressalvas fazem com que, dentro da proposta de Burke, a iconologia da rebelião possa nos conduzir às intenções da plebe de maneira mais direta do que as confissões de feitas por lideranças (Idem, p. 119).

A pragmática e a luta por reconhecimento aproximam-se de métodos envolvendo narrativas autorreferenciadas de pessoas que passaram por experiências específicas, seus produtos e hábitos, repertórios de ação e performance analisados etnograficamente: pontos que em diferentes momentos foram discutidos e avaliados em estudos de história cultural e incluídos na crítica de Burke. Parte destes problemas pode ser solucionada em diálogo com autores pragmatistas como Richard Rorty.

Enquanto Honneth busca no pragmatismo de Mead uma alternativa não metafísica para luta por reconhecimento (das quais a ausência de *solidariedade* seria uma dimensão,

juntamente com respeito jurídico e afetivo), Rorty aponta as possibilidades de solidariedade em um ambiente marcado pela constante reavaliação de *vocabulários* – i.e. jogo de palavras que usa para justificar suas próprias ações a si mesmo e para interagir com outros.

Embora focado em vocabulários e filiado a proposta pragmatista de John Dewey e não Mead ou Watzlawick, Rorty traz um diálogo interessante que influenciou parte da definição da análise empírica apresentada no próximo capítulo. Rorty escreve sobre indivíduos *ironistas*, ou seja, pessoas que de modo radical e contínuo duvidam de seu próprio *vocabulário* devido às impressões causadas por outros vocabulários possíveis e reconhecimento da contingência de seu próprio. O esforço de Rorty envolve a busca por uma concepção não metafísica da moral e da solidariedade:

Sua cultura é aquela em que as dúvidas sobre a retórica pública da cultura são atendidas não por pedidos socráticos de definições e princípios, mas por pedidos deweyanos por alternativas e programas concretos. Essa cultura poderia, no meu entendimento, ser tão autocrítica e tão dedicada à igualdade humana quanto a nossa própria, familiar e ainda assim metafísica, cultura liberal, se não for ainda mais (Rorty, 1989, p. 87).³²

Esta perspectiva recusa definições metafísicas ou essencialistas da moral, o que conduz a questão respondida de modos diferentes por Honneth e Rorty: a ausência de conceitos metafísicos impediria a solidariedade? Rorty responde que a solidariedade pode ser entendida como habilidade de considerar diferenças tradicionais em termos de tribos, religiões, “raças”, costumes e afins, como desimportantes quando comparadas a similaridades no que tange a comum vulnerabilidade a dor e humilhação. Nesta perspectiva o progresso *moral* é entendido como aumento na *solidariedade* humana.

O reconhecimento da igual possibilidade de desrespeito e humilhação levaria a um comportamento solidário, o que poderia aproximar em parte da proposta de Honneth. A percepção da vulnerabilidade não se relaciona apenas à experiência de desrespeito, à adesão a tratados filosóficos ou religiosos, nem a uma moral metafísica em oposição à qual se desenvolve a crítica de Rorty, mas também poderia ser incentivada pelo contato com romances ficcionais e etnografias (Rorty, 1989, p. 192). O autor exemplifica esta possibilidade ao analisar a sensibilização de leitores de romances de George Orwell com relação a crueldade do Estado.

³² Her culture is one in which doubts about the public rhetoric of the culture are met not by Socratic requests for definitions and principles, but by Deweyan requests for concrete alternatives and programs. Such culture could, as far as I can see, be every bit as self critical and every bit as devoted to human equality as our own familiar, and still metaphysical, liberal culture – if not more so (Rorty, 1989, p. 87).

Neste sentido, o próximo capítulo busca associar as propostas com relação à pragmática cultural da desobediência civil em diferentes escalas, compreendendo como biografias de lideranças políticas podem contribuir com análises de perspectivas autorreferenciadas sobre luta por reconhecimento jurídico. A ficção influencia também o pensamento de autores de conceitos e teorias mobilizados ao longo desta tese, e ficções distópicas abordadas no próximo capítulo foram apropriadas explicitamente nos escritos de Erving Goffman e Stanley Milgram, além de *anteciparem* discussões retomadas por Hannah Arendt. Estas ficções são igualmente influentes na discussão sobre moral, obediência e tecnologia no imaginário popular – gerando livros, filmes e séries até os dias de hoje. Como síntese entre estas duas discussões, apresentaremos o entrelaçamento entre biografias de lideranças desobedientes, questões brasileiras e ficções desobedientes em produtos culturais contemporâneos.

2.8 Considerações finais sobre tecnologia e complexidade culturalmente organizada

Ao considerar as relações entre cultura diferentes escalas da vida urbana é útil retomar a proposta de Bimber, Flanagan e Stohl (2012) sobre infraestruturas sociotécnicas e cultura. Como exposto anteriormente, os autores apontam que a relevância do automóvel em algumas sociedades pode fazer com que boa parte do planejamento urbano e configuração espacial/arquitetônica da cidade replique padrões que explorem as potencialidades econômicas e práticas sociais relacionadas a esta tecnologia, fazendo com que o impacto de uma espécie de cultura seja palpável mesmo para as pessoas que vivem na cidade e nunca entraram em um carro.

A velocidade dos fluxos de pessoas, bens e transações financeiras com as quais esta pessoa mantém contato são direta ou indiretamente impactadas pela presença de automóveis em diferentes esferas, influenciando por tabela os ritmos e contingências da vida das pessoas que não têm carros. A inclusão de mais usuários, apropriações e conexões sociais possíveis são exploradas gerando possibilidades, padrões recorrentes e expectativas. No entanto esta influência não define os modos como diferentes indivíduos *se apropriarão* desta tecnologia em suas culturas profissionais, modalidades de ação política, inserção econômica e etc. e resistirão às convenções sociais estabelecidas em torno de seus usos.

A complexidade neste problema atinge diferentes escalas geopolíticas, de planos de planejamento urbano à abertura de vias irregulares por uso social, culturas profissionais dos urbanistas, poder aquisitivo dos cidadãos, circuitos produtivos transnacionais de peças e

montagem de automóveis, status em produtos da indústria cultural, modos de aquisição e compartilhamento, regulamentações da cidade e fiscalizações estaduais, demandas específicas que interagem com este processo incentivando tomadas de posicionamento profissional, político e econômico, que ganham forma dentro de sistemas com custos específicos e recursos escassos.

Estes diferentes âmbitos podem ser integrados na medida em que compõem estruturas sobrepostas, com comportamento global analisável através de métodos de redes complexas (que são foco de outros trabalhos) conectando comportamentos locais marcados por contingências técnicas/geográficas, culturas de produção, repertórios de ação e padrões de interação (focos do presente trabalho) analisáveis através de estudos sobre culturais.

A complexidade organizada no meio urbano é marcada por uma intrincada rede de relações sobrepostas, em diversas situações locais subordinadas a estruturas de regulação, mas todas elas são perpassadas por elementos culturais em repertórios apropriados por pessoas em interação com desdobramentos desta tecnologia específica. Entendemos que diante da amplitude desta abordagem, as propostas envolvendo a perspectiva autorreferenciada como ponto de partida nos oferecem modos de limitar a análise ao mesmo tempo em que mantêm compatibilidade com possíveis análises sistêmicas globais. No próximo capítulo, buscamos entender como as ações de desobediência civil de indivíduos específicos perpassam estas diferentes estruturas que caracterizam a complexidade *culturalmente* organizada.

3 CONTORNOS DE UMA PRAGMÁTICA CULTURAL: ENTRELAÇAMENTOS BIOGRÁFICOS, DESOBEDIÊNCIA E DISTOPIAS

Em 1859 o escritor brasileiro Machado de Assis publica suas opiniões sobre a relação entre inovações em tecnologias da comunicação e seus impactos na política, arte e experiência temporal. Mesmo a arquitetura é considerada como comunicação na medida em que seria um modo de transformar ideias em ordem e preceito, eternizando-as na forma de monumentos *legíveis*, entre os quais se destacaria a catedral:

a catedral é mais que uma fórmula arquitetônica, é a síntese do espírito e das tendências daquela época. A influência da Igreja sobre os povos *lia-se* nessas epopeias de pedra; a arte por sua vez acompanhava o tempo e produzia com seus arcos de águia suas obras primas do santuário (...) O edifício, manifestando uma ideia, não passava de uma coisa local, estreita. O vivo procurava-o para *ler* a ideia do morto; o livro, pelo contrário, vem trazer à raça existente o *pensamento* da raça aniquilada. O progresso aqui é evidente (...) O jornal apareceu, trazendo em si o germen de uma revolução. Essa revolução não é só literária, é também social, é econômica, porque é um movimento da humanidade abalando todas as suas eminências, a reação do espírito humano sobre as fórmulas existentes do mundo literário, do mundo econômico e do mundo social. Quem poderá marcar todas as consequências desta revolução? (Assis, 2011, p. 47-48)

As proposições de Machado de Assis apresentam vários paralelos com propostas de pensadores como Harold Innis, explorados em tópicos anteriores e igualmente sujeitas a críticas de determinismo tecnológico e expectativas de redenção através da tecnologia. Nos interessa, no entanto, o fato de que estas discussões estão longe de um insulamento acadêmico, perpassando jornais leigos, ficção popular e diversos outros bens culturais. Isso confirma a pertinência de uma perspectiva pragmática da cultura, em que as discussões teóricas dos capítulos anteriores tomam forma em diferentes discussões populares e produtos culturais.

O escritor traz a analogia com Prometeu, que rouba o fogo do céu e levar aos humanos desafiando autoridade celeste – exemplo raro em que a desobediência é valorizada pela mitologia – em sua comparação sobre a transição da produção de livros para a de jornais populares. A reação viria do fato do jornal ser compatível com a necessidade de discussão e renovação cotidiana de ideias de modo mais acessível, o que até então era inviável no caso da produção de livros. O jornal cotidiano traria também novas relações para indústria monetária, de crédito e possibilidades profissionais aos pensadores. Machado supõe que a humanidade é essencialmente republicana e estes processos levariam ao nivelamento das classes e à “democracia prática pela inteligência” (Idem, p. 50).

Contemporâneo a Machado de Assis, escritor negro nascido no Rio de Janeiro em 1839, o escritor Mahommah Gardo Baquaqua nasce no continente africano, ao norte de Benim, por volta de 1820. É sequestrado e trazido para o Brasil enquanto escravo entre 1844 e 1845. Inicialmente trabalha em Pernambuco, depois no Rio de Janeiro e finalmente na tripulação de um barco que vai do Rio Grande do Sul a Nova Iorque, ocasião em que foge do navio e é capturado nos Estados Unidos. Após chamar a atenção de abolicionistas batistas que o auxiliam em uma fuga para o Haiti, retorna dois anos depois para Nova Iorque com liberdade reconhecida, colabora com abolicionistas e inicia seus estudos no Central College em 1850.

Em seu esforço para voltar à África depois de experimentar o preconceito racial contra negros livres, Baquaqua escreve diversas cartas e uma biografia, sendo esta última uma das quatro bases biográficas que esta tese analisa a fim de pensar a desobediência civil em sua dimensão pragmática cultural a partir de perspectivas autorreferenciadas. A biografia de Baquaqua e sua passagem pelo Brasil são particularmente importantes por perpassar questões que influenciam diacronicamente e entrelaçam as outras três biografias analisadas: a de Mahatma Gandhi na África do Sul e Índia, e as de El-Hajj Malik El-Shabazz (mais conhecido como Malcolm X) e Martin Luther King nos Estados Unidos.

Como notado no capítulo anterior, biografias carregam marcas de interesses contingentes de seus autores, o que torna necessária uma contextualização crítica. Nesta tese esta contextualização é feita por estudos independentes: escritos de Mahommah Baquaqua são contextualizados por Robin Law e Paul Lovejoy (2009), de Mahatma Gandhi por Joseph Lelyveld (2012), de Malcolm X por Manning Marable (2013) e de Martin Luther King por Clayborne Carson (2014).

Este tópico não tem por objetivo refazer as associações entre biografia e ação política – que já foram contempladas por diversos estudos – mas mostrar especificamente como a análise de eventos descritos nestas biografias podem contribuir para o reconhecimento da relevância e desenvolvimento de uma perspectiva pragmática cultural da desobediência civil.

Antes de iniciar a análise biográfica, convém abordar um ponto útil à análise da desobediência civil na América Latina encontrado em Machado de Assis. Uma breve aproximação da discussão sobre a direcionalidade da moral na justificação de brutalidades pode ser vista em um trecho de Memórias Póstumas de Brás Cubas, publicadas na Revista Brasileira em 1880, juntamente com o modo como esta brutalidade é ignorada devido a inserção da violência na lógica administrativa. No capítulo *O verdadeiro Cotrim* é atribuído

ao personagem um caráter “ferozmente honrado”, frente ao qual o narrador reconhece ter sido injusto e afirma que era um modelo a despeito de sua avareza:

a avareza é apenas a exageração de uma virtude e as virtudes devem ser como os orçamentos: melhor é o saldo que o déficit. Como era muito seco de maneiras tinha inimigos, que chegavam a acusá-lo de bárbaro. O único fato alegado neste particular era o de mandar com frequência escravos ao calabouço, donde eles desciam a escorrer sangue; mas, além de que ele só mandava os perversos e os fujões, ocorre que, tendo longamente contrabandeado em escravos, habituara-se de certo modo ao trato um pouco mais duro que esse gênero de negócio requeria, e não se pode honestamente atribuir à índole original de um homem o que é puro efeito de relações sociais (Assis, 2016, p. 316).

Este trecho e o significado institucional do Calabouço foi trazido a discussão no artigo *Notas sobre o Calabouço* (Thomson-Deveaux, 2018, p. 30-33) em que a passagem é interpretada como crítica irônica. Os Calabouços eram casas públicas do Estado em que os “donos de escravos” poderiam deixá-los para serem punidos “com reserva e humanidade” segundo a carta régia que decretava sua construção (Idem, p. 32.) Eles resolviam o problema trazido pelo barulho dos gritos, que incomodam vizinhos de senhores brutais, atraindo imprensa e manifestantes, além de contornar o fato de ser tecnicamente ilegal o açoite de pessoas escravizadas (tortura domiciliar), mas permitido que os senhores levassem pessoas já açoitadas ao Calabouço. Enquanto no pelourinho eram punidos escravos julgados, nos calabouços eram levadas pessoas escravizadas punidas sem julgamento. Na prática, estes locais funcionavam recebendo escravos com frequência – chegando a 2.786 só no ano de 1826 – recebendo a maioria 200 chibatadas, muitas falecendo após o castigo. Entre 1856 e 1858 (um ano antes da publicação de *O jornal e o livro* por Machado) 3.220 pessoas foram enviadas.

A avareza e brutalidade de um ex-contrabandista de escravos é relativizada socialmente pela suposta competência profissional e inserção destas dinâmicas em lógicas de castigo administrativo integradas ao funcionamento burocrático do Estado. Como notado por Thomson-Deveaux, o Estado provê *recursos “legais” para driblar a ilegalidade de punições sem julgamento* – ponto recorrente que será retomado pelo populismo legal da década de 1950, levando membros de grupos de extermínio a se candidatarem a cargos eleitorais com bordões como “bandido bom é bandido morto” (Ventura, 1994) e a fenômenos de *legalidade autoritária* durante e depois da ditadura de 1964 (Torelly, 2012), particularmente em graves padrões de atuação de grupos dentro da polícia militar em regiões pobres (Barcelos, 2009), questões retomadas em tópico posterior.

Estas questões são relevantes por levarem a um ponto crítico o descasamento entre funcionamento burocrático, legalidade democrática e reconhecimento jurídico.

Entrelaçamentos biográficos, questões brasileiras e o papel das distopias conduzem os tópicos finais da presente tese.

3.1 Biografias entrelaçadas: segregação informacional, violência e desobediência civil na luta por reconhecimento jurídico

A proposta de analisar perspectivas autorreferenciadas como fontes para uma entender a luta por reconhecimento jurídico segue proposta pragmatista de Axel Honneth, que guia boa parte deste tópico. Honneth busca responder através da pragmática a uma questão crucial que não encontraria resposta em Hegel, a saber: o modo como vivências afetivas dos seres humanos marcadas pela experiência de desrespeito podem motivar a resistência social e a luta por reconhecimento. A luta por reconhecimento jurídico – seja luta por direitos de liberdade, de participação ou de bem estar social – encontra obstáculos peculiares para este tipo de análise uma vez que a privação de direitos se torna algo perceptível em sua forma negativa, ou seja, quando um grupo é confrontado de forma visível com a sua falta e ao mesmo tempo têm a chance de debater publicamente esta privação.

Com que conceitos de cultura esta proposta dialoga, no entanto, permanecem em aberto na obra de referência *Luta por Reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais* (Honneth2003). Há aproximações interessantes entre o presente estudo e o entendimento de que haveria um conflito cultural entendido como disputa pela concepção de quais *práticas culturais* são dignas de estima entendida também como e como valorização ou *ordem* de valores (p. 206-208). No entanto, cultura também figura como repertório necessário ao entendimento de como dá-se a participação política, mais próximo a uma educação cognitiva em alguma medida universalizável (p. 192), como característica de tradições específicas (p. 217) ou ainda modalidade de semântica subcultural envolvida com *linguagens* específicas. Como apontado no capítulo anterior, não há contradição e sim variação em escala nestas diferentes acepções – excetuando-se talvez a ideia de cultura como educação para participação.

A contribuição deste tópico dialoga com o entendimento de cultura como *ordem* de valores envolvida em *práticas* culturais, trazendo algumas contraposições à proposta de Honneth ao analisar biografias: no caso de Baquaqua, o contato com o outro envolve uma guinada drástica em suas referências culturais a ponto de turvar o entendimento sobre o que está acontecendo e como isso deveria ser interpretado; as intrincadas relações de Gandhi com práticas culturais ligadas ao pan-africanismo muçulmano em geral são ignoradas em

detrimento de uma concepção estática do pensamento do líder hindu; no caso de Malcolm X, pertencimentos culturais e preconceitos de classe que permeiam sua biografia e geram discordâncias com Martin Luther King são ignoradas ou atribuídas a questões programáticas; em Martin, há uma mudança considerável de pensamento a partir de suas campanhas no norte do país, em geral ignoradas por trabalhos que focam exclusivamente em ações “bem sucedidas” ocorridas no sul. Soma-se a isso as implicações que estas experiências trazem para pensar a desobediência civil em diálogo com Henry Thoreau.

A biografia de Mahommah Gardo Baquaqua apresenta uma narrativa que materializa dilemas vividos pelas duas correntes de líderes por direitos civis nos Estados Unidos no século seguinte: Malcolm X (inspirado pela insubmissão de muçulmanos escravizados e ideias de retorno à África) e Martin Luther King (influenciado pelo abolicionismo batista e luta por acesso a espaços integrados). Ambos são influenciados por diferentes fases de Mahatma Gandhi (luta por independência durante a segunda guerra no caso de Malcolm e luta por integração e reconhecimento imperial durante a primeira no caso de King). Os entrelaçamentos biográficos entre estas quatro narrativas e suas relações com repertórios, luta por reconhecimento jurídico e desobediência civil compõe este tópico.

A análise de biografias nos permite mapear mudanças de posição e encontros de vida (mesmo aqueles considerados pouco relevantes para as lutas desobedientes que ocorreram posteriormente) e assim traçar conexões culturais e econômicas que conectam diversos casos separados.

Enquanto para europeus a região geográfica de Benin (então Daomé) é reconhecida a ponto do Henry Thoreau – contemporâneo de Mahommah – afirmar em *Walking* que descobrir novos lugares durante explorações a pé seria tão bom quanto achar “os domínios do Rei de Daomé” (1992, p. 294), Baquaqua não tinha uma percepção dos “brancos” como uma população geograficamente localizada. A falta de contato com pessoas levadas a travessia do oceano impedia contato popular com narrativas ou interpretações sobre o “outro lado”.

De acordo com a cultura local, os brancos *habitavam o oceano*, o que impediria qualquer expedição e contribuiu para mitificação de suas origens. Como consequência, a vantagem tecnológica atribuída a este *outro* não estaria nos navios – que, quando vistos por Baquaqua, não foram interpretados como meio de transporte marítimo – mas em um suposto instrumento que os permitia *visualizar* povos na terra mesmo estando no mar, em uma relação assimétrica de visibilidade causada pelo telescópio. Associada a difusão de rumores supostamente ligados à repressão de manufatura de agulhas em regiões próximas que tiveram contato com europeus (Baquaqua, 1992, p. 121), esta perspectiva leva a uma ficção peculiar:

eles imaginam que os homens brancos podem olhar através de um *instrumento* e *ver tudo* o que está acontecendo; e eles acreditam que o homem branco está muito zangado com eles porque eles produzem agulhas; eles temem muito quando estão envolvidos nesta produção, e *não querem ser vistos* pelo homem branco em tal momento, se pudessem evitá-lo, não o seriam por todo o mundo. Quando eles estão ocupados com a fabricação de agulhas, eles imaginam que *estão sendo observados*; é claro que isso decorre da crença de que eles estão engajados em atos errados, e em toda a raça humana, quando um suposto erro está sendo cometido, o medo se apossa da mente (Baquaqua, 1992, p. 120, grifos nossos)³³.

O imaginário da região é marcado pelo medo de uma autoridade externa que teria tecnologias capazes de alterar o regime de visibilidade e inibir a desobediência a uma regra tácita – não se deve produzir agulhas – e a crença na existência da visibilidade faz com que, associado à crença de que “homens brancos” habitam o oceano, esse medo produza padrões de comportamento e estigmatização de atividades profissionais específicas.

Um ponto extremamente relevante é a distinção clara feita por Baquaqua entre o que era apontado como escravidão em sua região e o sistema escravista instituído por europeus que muitas vezes tenta justificar-se afirmando que estas práticas já ocorriam no continente africano. Ele frisa o fato de que quando um “escravo” estava insatisfeito em Benim ele poderia se tornar soldado do rei ficando livre de seu mestre anterior e “nenhuma Fugitive Slave Law” – menção à lei americana que enfrenta oposição frontal de Thoreau – poderia ter poder sobre ele (Baquaqua, p. 104). Isso diferia radicalmente do sistema de cativo forçado e tortura que caracteriza sua passagem pelo Brasil. As comparações feitas para tentar reduzir os dois modos de trabalho a uma equivalência baseiam-se na ideia de trabalho não remunerado imposto como punição, uma simplificação grosseira e baseada em uma falta de reflexão aparentemente proposital.

Por outro lado, a percepção sobre os muçulmanos escravizados no Brasil – ou Malês – havia sido radicalmente abalada em 1835 durante as discussões sobre escravidão no período regencial, dez anos antes da chegada de Mahommah. Parte da justificção para o tratamento dispensado a negros escravizados estava na não atribuição de capacidade de pensamento ou articulação complexa. Isso foi colocado em xeque pelo Levante Malê na Bahia: um plano com alto grau de planejamento para controlar pontos estratégicos da “terra dos brancos” visando tomada de poder e constituição de um Estado Negro em terras brasileiras após o fim do Ramadã (final de janeiro). O chefe da polícia baiana Francisco Gomes Martins declara que “a

³³ they imagine that the white men can look through an *instrument* and *see* all that's going on; and they believe the white man is very angry with them for making needles; they fear very much when thus occupied, and would *not be seen* by the white man at such a time, could they help it, for all the world. When they are busy at needle making, they of course imagine that they *are being looked at*; of course this arises from the belief that they are wrongfully engaged, and the same as throughout the whole human race, when a supposed wrong is being perpetrated, fear takes possession of the mind (Baquaqua, 1992, p. 120, grifos nossos)

insurreição estava tramada de muito tempo, com um segredo inviolável, e debaixo de um plano superior ao que *devíamos esperar* de sua brutalidade e ignorância” (Thomaz, 2009, p. 81, grifos nossos). Isso adquiria gravidade particular porque os negros escravizados perpassavam toda infraestrutura cotidiana e produtiva – da agricultura às tarefas domésticas, do abastecimento de água à escoação do esgoto – e qualquer um deles poderia ser leal ou mesmo uma reconhecida autoridade muçulmana, sem que seu “senhor” o imaginasse:

um Malê, tratado pelo seu senhor como um simples escravo, tinha entre os outros negros o status de liderança e sabedoria, já que eram eles *alufas*, ou aqueles que ensinavam a ler e a escrever em idioma árabe e também aqueles que dirigiam as ladainhas e rezas durante as cerimônias. (...) Todo um universo oculto ao entendimento dos homens brancos, um universo regido por normas e valores diferentes dos que vigoram na sociedade branca, se abre como possibilidade de discurso subversivo, quando usamos a noção de zona autônoma como ferramenta analítica. No entanto, o caso Malê é justamente o oposto de um atentado simbólico, ou de uma zona autônoma, já que foi um enfrentamento direto que chocou a sociedade senhorial, gerando uma série de medidas disciplinares. A revolta dos Malês, acabou por gerar uma zona de controle máximo, caracterizada pelo arrefecimento da repressão senhorial contra o negro (Thomaz, 2009, p. 83).

Em um crescente clima de pânico com relação à possibilidade de novos levantes secretos e rompimentos na ordem escravista, expresso em discursos da corte e da ainda insipiente imprensa, há uma cisão entre aqueles que entendem a capacidade de planejamento como prova de que a “aparente bestialidade” dos escravizados era resultado das condições desumanas às quais eram submetidos e outra que a entende como prova de perversidade e utiliza o levante como justificativa para ações repressivas generalizadas contra pessoas negras.

O fato da Baía de Guanabara ser o maior terminal negreiro do continente ampliou a zona de tensão incluindo o Rio de Janeiro. O Estado passa a intervir na circulação dos escravos definindo o que seria ou não seguro independentemente das decisões de seus senhores e a Lei de 10 de junho de 1835 instituindo pena de morte específica para escravos, sem apelação ou recursos. Há ainda a proibição do desembarque de escravos sem passaporte legal das autoridades competentes, mesmo que estivessem acompanhados de um suposto senhor ou viessem de outros portos do império, mostrando a escala a que chegou a chamada *zona de tensão permanente* – em oposição ao conceito de zona autônoma temporária tratado em capítulo anterior (Idem). Talvez regulações como essas ajudem a entender por que Baquaqua foi levado para o Recife e o cuidado que seus sequestradores tiveram ao tratar de sua venda.

O estado também é marcado por uma modalidade específica de desobediência, esta sim associada a zonas autônomas temporárias. Na capitania de Pernambuco surgia o

Quilombo dos Palmares, que abriga milhares de pessoas distribuídas em diversos mocambos, resistentes a expedições e batalhas contra portugueses e holandeses até uma proposta de paz ser levada ao rei dos mocambos, Ganga-Zumba, em 1678: a deposição de armas e consideração dos quilombolas como livres, desde que se comprometessem a não mais aceitar fugitivos do sistema escravocrata e se retirassem para terras claramente demarcadas. Uma divisão tomou conta das principais lideranças, o rei Ganga-Zumba é assassinado e o novo líder, Zumbi dos Palmares, recusa o acordo de paz das autoridades coloniais. A utilização de canhões pelos bandeirantes liderados por Domingos Jorge Velho a partir de então traz uma vantagem significativa no ataque aos mocambos (que se beneficiavam do fato de ocuparem o topo da serra da Barriga). Os quilombolas sobreviventes se redistribuíram em outros mocambos, Zumbi foi localizado e assassinado em 1695, outros fugiram para Paraíba e Rio Grande do Norte, e continuaram a ser caçados.

A variedade de quilombos abarca grupos estabelecendo comunidades independentes com economias relacionadas ao plantio, mineração, venda clandestina de lenha, cerâmica e utensílios artesanais; grupos voltados para protestos políticos e reivindicações; grupos itinerantes dedicados a ataques e assaltos a fazendas, integrados de diferentes modos com pessoas que ainda eram mantidas como escravas com as quais repartiam mantimentos ou de quem recebiam mantimentos roubados dos senhores. Somada a rede de articulações informais com subsistência e economia regional, eles utilizavam estrategicamente a geografia – barreiras alagadiças, montanhas, florestas – para evitar ataques e surpresas.

As regras que perpassam a interação de Baquaqua com os escravistas são marcadas, portanto, por expectativas baseadas em experiências reais ou imaginárias, que não são de comum acesso a ambos. Pelo contrário, tanto Baquaqua quanto seu *outro generalizado* escravista estavam sujeitos a opacidade mútua em relação ao que seria a cultura e percepção deste *outro* sobre eles. Mesmo com o crescente aprendizado das normas dos locais que frequentou no Brasil, várias dimensões da cultura dos senhores escravocratas lhe chegavam por fragmentos. Seu primeiro contato com a religião católica é descrito como ato de “aprender a dizer palavras das quais não sabíamos o significado” e “fazer a cruz várias vezes sentados atrás da família” sob ameaça de chicoteamento em caso de desatenção (Baquaqua, 1992). O fato de um dos argumentos de sua biografia ser a incompatibilidade entre cristianismo – ao qual se converteu após a ajuda dos batistas – e o sistema escravista, mostra que bastou um contato maior com as diferentes vertentes culturais por trás da prática religiosa para que ele tivesse mais ferramentas para questionar os senhores da fazenda.

Este contraste aponta o modo como o sentido mútuo dado a um contato prático com o outro varia drasticamente de acordo com o leque de informações disponíveis às pessoas, particularmente informações sobre os hábitos culturais das comunidades de práticas das quais aqueles atos específicos fazem parte. Ao ser levado à força até um grupo de outras pessoas que seriam colocadas no navio negreiro de Isidoro de Souza, assistindo as ondas derrubarem pessoas negras dos barcos que faziam o traslado até o navio, os martírios injustificados e a o tratamento violento, Baquaqua não entendeu que estava sendo conduzido para um meio de transporte transatlântico. Ele julgava estar sendo levado para um ambiente de culto e adoração, dentro do qual homens brancos faziam sacrifícios religiosos (Baquaqua, 1992, p. 151).

Honneth reconhece que o desrespeito não necessariamente resulta em luta, mas apenas contém potencial para tanto, em acordo com a constituição do entorno político e cultural dos atingidos (Honneth, 2003, p224), mas este pode ser definido como um caso de “entorno cultural”? A luta por reconhecimento é entendida majoritariamente em termos de sociedades multiculturais, em que se debate a valoração de práticas culturais entendidas minimamente por todos os envolvidos – este definitivamente não é o caso da luta por reconhecimento no caso de sequestros e escravização em escala industrial, feitos sem que os raptados tenham consciência do que está acontecendo. A relação entre desrespeito e resistência, portanto, encontra neste momento inicial diversos obstáculos decorrentes do descasamento entre enquadramentos culturais de Baquaqua para as práticas que ocorriam e seu real sentido nas estruturas políticas e econômicas que os viabilizam, continuamente impedindo-o de prever expectativas de ação e agir sobre elas de modo a oferecer resistência.

Vale lembrar que o caso de pessoas escravizadas, no quadro traçado por Honneth, se encontra no limiar entre organização social tradicional em termos de estamentos e a chamada sociedade moderna. Nestas sociedades a reputação social que uma pessoa é capaz de obter se relaciona ao pertencimento a estamentos (grupo culturalmente tipificado) e cumprimento das expectativas coletivas em relação ao seu status – honra – e não propriedades de um sujeito biograficamente individuado. O conceito de honra passa por dois processos: um de universalização jurídica até tornar-se ‘dignidade’ e outro de individualização até tornar-se integridade, reputação e prestígio – formas de reconhecimento da autorrealização individual, mantendo aberto, no entanto, o horizonte para formas distintas de autorrealização. Neste sentido a estima social não inclui, formalmente, nenhum privilégio jurídico e ao mesmo tempo mantém seu papel em caracterizar qualidades morais da personalidade. (Honneth, 2003, p. 200-206). A ideia de que integridade, reputação e prestígio não interferem em

privilégios jurídicos vão na contramão dos exemplos envolvendo cidadania interacional citados no primeiro capítulo.

Por outro lado, é interessante notar que é a partir do momento em que fica claro que a qualidade de seu esforço não interfere no modo como ele é tratado ou na possibilidade de agressões violentas, ambas fixamente associadas a seu *estamento*, que Baquaqua inicia seus episódios de resistência e insubordinação no navio até a fuga bem sucedida em Nova Iorque, motivada pelos rumores de que não havia escravidão por lá.

Ao ser obrigado a limpar várias vezes o navio, mesmo tendo a percepção de que limpava bem na primeira vez, Baquaqua percebe que recebe ordens por um “capricho” sem relação com seu trabalho contínuo, e se recusa a continuar limpando; o homem que dava ordens pega uma vassoura e Baquaqua empunha o esfregão, situação vista pelo senhor do navio. Por cogitar agredir um membro da tripulação, Baquaqua é repreendido “do modo mais brutal”, a ponto de levar a uma intervenção da esposa do senhor do navio em defesa de Mahommah (p. 166). Posteriormente, no mesmo navio, ele não consegue acender a vela que ilumina a bússola durante um vendaval. O homem no comando do leme afirma que não é necessário acender, mas o capitão insiste para que Baquaqua tente de novo, porque, segundo o capitão, ordens dadas deveriam ser cumpridas sendo elas necessárias ou não (Baquaqua, 1992, p. 1969). Mais pessoas foram chamadas para ajudá-lo a cumprir a ordem em meio ao vendaval, mas Baquaqua não conseguiu acender a vela.

O capitão se preparou para puni-lo com um bastão, mas Mahommah protegeu a cabeça com o braço, ao que o senhor ordenou que ele mantivesse o braço baixo. Novamente, Baquaqua se defendeu. A punição aumentou por sua insistência na insubordinação, ele foi amarrado e chicoteado para pedir por piedade, mas se recusou novamente. O castigo deixou-o sem poder fazer nada por vários dias, período em que o capitão lhe teria enviado comida em reconhecimento ao próprio erro. Na tentativa de impedir que fugisse ao se aproximarem de Nova Iorque, a tripulação prendeu-o em um quarto, mas ele conseguiu arrombar a porta e fugir (sendo perseguido por um vigia que o viu se jogando do barco).

Baquaqua é capturado nos Estados Unidos e no dia seguinte seu “senhor” paga fiança para levá-lo de volta ao navio. Os oficiais oferecem à Baquaqua a possibilidade de ser livre, mas ele não sabe falar inglês, fica sem ação e é persuadido a voltar. O caso chama a atenção de abolicionistas que conseguem retirar parte da tripulação do navio para que aguardassem decisão sob custódia, ocasião em que auxiliam Mahommah a fugir para o Haiti.

Ele só recuperaria o próprio nome, no entanto, depois de chegar ao Haiti. Nos documentos brasileiros seu nome é trocado para José da Costa, mesmo que consta nos

documentos do julgamento americano e nos jornais como *New York Daily Tribune* que noticiaram sua passagem pela cidade. O sobrenome “da Costa” figura como indicativo de patrimônio do seu “dono”, o capitão Clemente José da Costa, assim como o de outros membros como Maria “da Costa” e um terceiro tripulante “pertencente” a Antonio José da Rocha Pereira, que teve seu nome trocado para José “da Rocha”. O resultado desta prática foi que descendentes de pessoas escravizadas carregam no sobrenome a marca dos escravocratas que alteraram o nome de nascimento dos seus pais. Malcolm X é particularmente sensível a história destas mudanças de nome, motivo que o faz abrir mão de seu sobrenome *Little* e trocá-lo pela letra *X*, antes de mudar o nome completo.

O caso de Baquaquea, no entanto, não envolve mobilizações coletivas para resistência, e sim propostas de conscientização particularmente associadas à religiosidade, o que pode ser entendido tendo em vista que seu objetivo maior era retornar para Benim. Esta diferença, juntamente com a apropriação mais ou menos explícita do conceito de desobediência civil, fazem com que haja uma diferença clara entre esta biografia e as demais, que começaremos a introduzir nesta discussão.

Vale frisar um ponto que diferencia a presente análise das demais sobre o tema da desobediência civil. Associando as biografias em questão a obra de Henry Thoreau podemos avançar no sentido de reconhecer uma distorção histórica na utilização do pensamento deste autor.

Em *Walden* (1992, p.5-193), livro sobre sua experiência vivendo na floresta citada no capítulo anterior, os escritos de Thoreau envolvem várias menções a cultura hindu e indiana: escritos de Vishnu Purana (p. 10), Bhagavad Gita (p. 42), Harivansa (p. 63), poemas épicos sobre Krishna (p. 61), Vedas (p. 94), entre outros. A busca por modos alternativos de viver e certa desconfiança em relação à sociedade industrializada combinam-se muito bem com propostas de Gandhi em seus Ashrams, onde não se seguiam normas de casta. É compreensível que as convergências nestes escritos com viés mais transcendentais envolvam alguma medida de pacifismo, bem como sua não resistência à prisão (tanto em *Walden* quanto em *A Desobediência Civil* a prisão é apontada como algo inútil por não poder prender as ideias dos desobedientes).

Por outro lado, nos escritos específicos sobre a escravidão (1992, p.247-260), Thoreau afirma que leis como a Fugitive Slave Law devem ser encaradas frontalmente e “quem anda com liberdade, e *não com uma misericórdia Hindu* que evita pisar em vermes venenosos, irá

inevitavelmente pisar nela e esmagá-la abaixo dos pés – e Webster³⁴, seu criador, *junto*, como um inseto sujo (escaravelho) e sua bola³⁵” (Thoreau, 1992, p. 251, grifos nossos). Esta afirmação dificilmente poderia ser mais clara em relação à utilização dos elementos pacifistas desta cultura para métodos de ação política contra escravidão. Ele abre o ensaio criticando a falta de reconhecimento das nove pessoas presas em Boston tentando resgatar Anthony Burns (que havia fugido para Virgínia e seria reconduzido a escravidão), apoiando suas ações diretas, mas não a prisão a que acabaram submetidas.

Estes dois posicionamentos diversos são compatíveis com apropriações de líderes ocupando polos teoricamente opostos em termos de métodos para luta por direitos civis na década de 1960 – Martin Luther King e Malcolm X. Na segunda guerra, por exemplo, o líder chega a afirmar que a diferença entre a Inglaterra e a Alemanha é uma questão de diferença em escala e não no caráter de suas ações – contrastando drasticamente com seu posicionamento na guerra anterior e tentativa de alinhamento com a metrópole inglesa. Assim como diferentes faces e fases de Gandhi, tema que precisamos desenvolver para apontar o que, juntamente com uma perspectiva simplificada sobre o líder indiano e uma leitura parcial de Thoreau, levou ao que chamamos de distorção.

A trajetória de Gandhi é consideravelmente afetada pelo fim da primeira guerra mundial. Por um lado, o líder acreditava que recrutar soldados indianos para lutar poderia ajudar a gerar laços de solidariedade e integração entre metrópole e colônia – ele ainda defendia reconhecimento jurídico *dentro* do império inglês. Por outro, a derrota do Império Otomano – cujo sultão era visto com a autoridade espiritual de um califa pela comunidade muçulmana da região – na primeira guerra mundial conduz à consequente perda de controle sobre Meca, Medina e outros locais santos para os muçulmanos. Neste cenário ganha contornos um movimento de restauração do califado, *Khilafat*. Ao propor união entre hindus e muçulmanos na Índia, Gandhi se aproxima do reconhecimento desta causa como uma questão relevante aos chamados “irmãos muçulmanos” que deveriam ser apoiados pelos hindus em suas demandas por respeito (que uniam respeito religioso ao geopolítico). O cenário se agrava com a dissolução formal do califado por Mustafá Kemal “Atatürk”, propiciando o surgimento de movimentos de difusão do Islã como o Tabligi Jamaat (Lelyveld, 2012, p. 188-189).

Em paralelo, após a primeira guerra as ações não violentas são alvo de massacres administrativos, sendo o mais conhecido deles o Massacre de Jallianwala Bagh no dia 13 de

³⁴ Daniel Webster, apoiador do pacote de leis que incluía a Fugitive Slave Law

³⁵ “who walks with freedom, and does not with Hindoo mercy avoid treading on every venomous reptile, Will inevitably tread on it, and so trample it under foot – and Webster, its maker, like the dirt-bug and its ball” (Thoreau, 1992, p. 251)

abril de 1919 – mais conhecido na literatura ocidental como Massacre de Amritsar – em que soldados sob comando britânico fuzilaram 379 indianos que participavam de uma manifestação pacífica não autorizada, em dias de prece e jejum contra as leis coloniais que aumentavam os poderes arbitrários da metrópole. Gandhi desenvolve então táticas de *não cooperação* que envolvem ações diversas da Satyagraha apresentada aos envolvidos no movimento Khilafat – que não coadunam com a ideia de não reação à repressão, mas admiram as estratégias de não cooperação.

Diferentemente do caráter essencialmente simbólico e público da Satyagraha empregada em ações de rua, a não cooperação visava uma dimensão mais operacional do funcionamento colonial, uma espécie de êxodo por parte dos servidores, mais compatível com ideário do movimento muçulmano. Ela consistia em deixar gradualmente de participar das instituições coloniais de modo que estas se tornassem vazias e inúteis: estudantes, advogados, juízes, legisladores, funcionários públicos abandonariam ou boicotariam as instituições oficiais das quais faziam parte, esvaziando-as lentamente, e migrariam para outras:

ao fim de tudo os indianos deixariam de servir nas Forças Armadas, sobretudo na Mesopotâmia – que logo passaria a ser chamada de Iraque –, que os britânicos tinham tirado do sultão; aqueles que tinham recebido medalhas do Raj seriam exortados a devolvê-las; e os detentores de títulos honoríferos os abandonariam (Lelyveld, 2012, p.190-191).

A estratégia se justifica com demandas morais (Brown, 2011, p.55), mas seus efeitos práticos têm forte influência geopolítica e econômica, longe de qualquer conversão moral dos agressores. Como em praticamente todos os casos bem sucedidos de desobediência civil, além de conseguir apoio da opinião pública local e internacional, o movimento ganhava poder de barganha, por um lado, pelo aumento no custo – econômico e político – de manutenção da segregação, e, por outro, pelo crescimento do risco representado por ações violentas caso as estratégias pacíficas não obtivessem sucesso. Antagonistas de Gandhi na cena política indiana como o jovem Subhas C. Bose começavam a ganhar fama e apoio em convocações como “Deem-me sangue e eu lhes darei a liberdade”, apontando para estratégias que não tinham nenhuma pretensão de não violência (Lelyveld, 2012, p.236).

Mesmo as pessoas envolvidas na não cooperação começavam a fugir ao controle de lideranças comprometidas com a não violência, o que aponta que os temores de Gandhi quanto a restrições à massificação da Satyagraha na Índia tinham fundamento. No dia cinco de fevereiro de 1922, na região de Chauri Chaura, depois de disparar suas armas contra manifestantes pacíficos, policiais recuaram para se abrigar em um posto policial rural. Uma multidão de cerca de duas mil pessoas cercou o posto, o incendiou e perseguiu os policiais

que tentaram fugir jogando-os de volta às chamas. Vinte e dois policiais foram mortos e relatos sobre o acontecimento apontam que os manifestantes gritavam slogans de não cooperação, incluindo os que citavam o nome de Mahatma Gandhi. Em resposta houve uma suspensão súbita da desobediência civil decretada por Gandhi, mesmo com mais de 15 mil seguidores já na cadeia (Idem, p.201). A paralização que durou cerca de dez meses.

A distorção mencionada anteriormente consiste no fato de que a utilização de Gandhi como critério na constante oposição entre, de um lado valorização de Martin Luther King/cristianismo pacifista e, do outro, a estigmatização de Malcolm X/muçulmanos separatistas, é prontamente invalidada por uma análise cuidadosa das biografias de qualquer um dos atores. Isso também vale para Thoreau, em geral considerando única e isoladamente um de seus escritos e ignorando aqueles que trazem discussões específicas sobre leis racistas (particularmente o artigo Escravidão em Massachusetts).

A pertinência de diferentes fases do pensamento gandhiano como inspiração para lideranças negras norte-americanas ocorre por duas vias: a influência de Gandhi sobre lideranças pan-africanistas como Marcus Garvey (particularmente influente no pensamento de Malcolm) e sobre muçulmanos negros estadunidenses é apagada pela consideração irrestrita de uma narrativa em que os herdeiros legítimos do líder indiano são unicamente os pacifistas cristãos, em uma leitura do conceito que se restringe ao livro *A Desobediência Civil* e ignora as diferentes faces do pensamento de Thoreau e de Gandhi.

Ao propor a não participação em instituições políticas racistas e um nacionalismo negro em busca de “independência” para um Estado próprio, Malcolm X segue um caminho apoiado por Gandhi em relação a seus aliados muçulmanos e igualmente válido considerando escritos de Thoreau sobre o tema. A recusa de Malcolm em censurar os revides à brutalidade policial e a estigmatização dos negros muçulmanos como violentos – particularmente incentivada por documentários como *The hate that hate produced* (1959) – é recorrente na imprensa estadunidense e, assim como uma leitura mitificada de Gandhi e King, acaba sendo apropriada como fato dado por algumas pesquisas da área.

Vale lembrar que King tem sua própria proposição para uma definição não religiosa do que seria desobediência legítima e teoriza sobre a dimensão dramática de suas ações diretas em cartas escritas enquanto estava na prisão:

A ação direta não violenta busca instaurar uma crise e fomentar tensões de tamanha proporção que uma comunidade que tenha se recusado permanentemente a negociar seja forçada a confrontar essa questão. Ela busca dramatizar um assunto de tal modo que não possa continuar sendo ignorado. (...) Consideremos um exemplo mais concreto de leis justas e injustas. Uma lei injusta é um código que um grupo

majoritário em termos numéricos ou de poder impõe a um grupo minoritário, mas não a si mesmo. Essa é a *diferença* juridicamente legitimada. No mesmo sentido, uma lei justa é um código que uma maioria impõe a uma minoria estando ela mesma disposta a segui-lo. É a *igualdade* juridicamente legitimada. (King, 2013, p. 230-234)

A ideia de dramatização de assuntos para ganhar visibilidade e gerar crises é de grande valia para perspectivas sobre performances e quebras na ordem de interação, particularmente considerando as relações entre regiões de bastidores e de fachada em Goffman. Este ponto será retomado posteriormente.

Uma oportunidade importante para pensar como a proposta pragmática cultural dialoga com movimentos como o movimento por direitos civis – e em que medida pode apresentar avanços – pode ser encontrada na descrição que policiais fazem da cultura policial da época. O relato do responsável por um dos grampos a Malcolm X é um caso promissor para pensar questões colocadas por Milgram e analisadas no primeiro capítulo:

De início, ele desempenhou suas tarefas com orgulho, achando que Malcolm odiava os brancos e pretendia derrubar o governo dos Estados Unidos. “São inimigos da polícia”, declarou Fulcher, recordando suas opiniões em 1964 e 1965. “Eles [a polícia] aproveitavam todas as oportunidades que tivessem para matá-los.” No que dizia respeito aos policiais, Malcolm e seus seguidores deveriam ser selecionados para ataque. Em poucas semanas, à medida que escutava as conversas telefônicas, as reuniões de escritório e os discursos públicos de Malcolm, “o que eu ouvia nada tinha a ver com o que eu esperava”. O policial ficava impressionado com as análises políticas do homem que vigiava, e com seus argumentos. “Eu lembro de dizer a mim mesmo: ‘Vejam, nisso ele tem razão... Ele quer que os negros tenham empregos. Quer que eles recebam educação. Quer que entrem no sistema. Que há de errado nisso?’” Fulcher logo concluiu que Malcolm não era “o inimigo dos brancos em geral”, o que o levou a dar-se conta de que toda a atitude do Departamento de Polícia de Nova York para com Malcolm e, mais amplamente, para com o Movimento de Liberdade Negra precisava ser repensada. Mencionou suas preocupações aos superiores mas não chegou a lugar algum. Dentro da boss, “todas as organizações negras eram suspeitas”. A partir de então, guardou silêncio sobre suas opiniões, enquanto continuava a grampear e gravar (Marable, 2013, p. 398).

O caso do policial Gerry Fulcher é interessante porque é a possibilidade mediada de contato com as ideias de Malcolm em uma região de bastidores – em que não está performando publicamente – que o faz perceber que as atitudes e pressupostos do departamento de polícia estão errados. Como em vários outros casos, após a manutenção da mesma posição por seu superior profissional, a discordância não se transforma em desobediência. No meio policial responsável pela repressão e espionagem, seu papel na violência contra os negros era justificado por estes serem *inimigos* ou algumas vezes taxados como *comunistas*. Ele também indica culturas profissionais que marcam a relação entre o Estado e as lideranças por direitos civis, com códigos próprios.

King também vai de encontro à questão destes agentes intermediários ainda durante suas ações no sul, dialogando com o conceito de democracia interacional:

Claramente, o cerne do problema do voto estava no fato de que a máquina destinada a garantir esse direito básico estava nas mãos de funcionários nomeados pelo estado, vinculados às mesmas pessoas que acreditavam que só manteriam o poder no Sul enquanto o negro fosse privado de direitos. (King, 2014, p. 323).

Neste cenário, a interação entre polícia e manifestantes mantém diálogo com culturas profissionais específicas: critérios de noticiabilidade amplamente analisados por Gitlin no mesmo período – utilizadas no primeiro capítulo – que valorizam o apelo da violência e a possibilidade de maniqueísmos simbolicamente fáceis de representar; instrumentalização da paranoia sobre inimigos internos característica da guerra fria por autoridades do Estado em seus departamentos; e estratégias de lideranças na luta por direitos civis conscientes do modo como o caráter performático de suas ações tensiona a ordem de interação e as performances de autoridade.

A interação entre estas culturas profissionais se insere em uma economia política e disputas por visibilidade internacionais devido a guerra fria, que dita o ritmo das possíveis consequências políticas e atenção a cada tópico. É preciso levar em consideração o fato de que a pressão internacional não é guiada unicamente pela suposta evidência de injustiças. Há nitidamente padrões de julgamentos diferentes para aliados e oponentes no cenário internacional, em que Estados Unidos denunciavam a ausência de democracia Polônia no governo de Wojciech Jaruzelski, mas davam suporte à lei marcial nas Filipinas sob comando de Ferdinand Marcos e negavam cidadania plena a pessoas negras em diferentes regiões (Ash, 2011, p.385).

Assim como o governo americano explorava a questão da ausência de voto na Polônia para desqualificar seus adversários internacionalmente, a questão dos direitos civis dos negros colocava no debate internacional a democracia estadunidense. Em uma carta do ministro da justiça estadunidense à Suprema Corte, afirma-se que “a discriminação racial enriquece a propaganda comunista e suscita dúvidas inclusive entre as nações amigas a respeito da intensidade da nossa devoção na fé democrática” (Losurdo, 2012, p. 198). As estratégias de ação de rua aprendidas, performadas e mediadas – com cisões e divergências internas – também compõem um quadro que pode ser analisado pelos repertórios e culturas de produção de cada um dos grupos envolvidos e em diferentes escalas – como apontado nos capítulos anteriores.

Retomando a discussão de Honneth sobre a dimensão pragmática da motivação à ação coletiva desobediente, é interessante notar que todas as biografias relatam a importância tanto da experiência de desrespeito quanto do contato com realidades diversas anteriormente ignoradas por barreiras geográficas/informacionais.

Primeiro é necessário pontuar diferenças não apenas de método, mas de acesso material que marcam a biografia das duas lideranças. As diferenças entre Malcolm X quanto Martin Luther King refletem as diferentes experiências às quais negros pobres e negros de classe média foram submetidos e como, por mais diversas que fossem, ambas podem conduzir à motivação para ação política em termos semelhantes aos propostos por Honneth.

Mais evidentes são as diferenças em termos de momentos em que cada um inicia seus estudos sobre política:

Malcolm X lê sobre Gandhi na biblioteca da prisão de Norfolk enquanto se prepara para participação em debates que poderiam aliviar sua pena. O contato com as ideias de Thoreau se dá na prisão de Charlestown em interação com outro detento negro, John Elton Bembry, 20 anos mais velho e com amplo conhecimento sobre este e outros autores. Bembry o convence a mostrar disciplina para conseguir transferência para Norfolk. Após a transferência, ele tem acesso a outros livros e estuda comércio transatlântico de escravos, instituição da escravidão nos Estados Unidos, revoltas afro-americanas, luta por independência na Índia e repressão a rebelião Boxer na China. Converte-se ao islamismo e entende a importância campanhas de cartas enviadas da prisão – o que, inclusive, foi feito por sua irmã para que ele fosse transferido para Norfolk – e passa a enviar cartas ao consulado do Egito nos Estados Unidos denunciando problemas que presos muçulmanos enfrentavam. Deste modo, Malcolm vem a conhecimento público pela primeira vez enquanto ator político, recorrendo ao que percebia como comunidade global do Islã por ter seus direitos religiosos desrespeitados (Marable, 2013, p.89-114).

Por outro lado, King lê sobre Thoreau em estudos no Morehouse College e sobre Gandhi em sua pós-graduação no Seminário Teológico Crozer, além de dialogar com Marx – discordando do que vê como relativismo ético/totalitarismo, mas concordando com as debilidades do capitalismo. Passa pelos debates sobre as contradições de um falso otimismo não violento feito por Reinhold Niebhur. Sua crença na revolta armada é abalada pelas ideias de Mordecai Johnson, que voltava de viagem a Índia e falou sobre Mahatma Gandhi, despertando o interesse de King (Carson, 2014, p. 26-50).

Vale lembrar que, sendo pego em uma ação em que dois casais invadiram uma casa, Malcolm foi condenado e as pessoas brancas que participavam no mesmo delito foram soltas

à custa do aumento desproporcional em sua pena. Este evento não foi causado pela ausência de leis, mas devido a uma distorção associada a cultura comum aos juízes e advogados contrários ao relacionamento inter-racial que – no caso de seu advogado, declaradamente – o culpavam mais por ter sido pego com uma parceira branca do que pelo delito de invasão a propriedade em si. A convivência de sua antiga parceira com a estratégia racista dos advogados mostra que as leis não são suficientes porque sua aplicação passa por filtros racistas e corporativistas.

Isso ajuda a entender a proposta de que as leis formais não seriam suficientes e seria preciso que a população negra fosse aceita sem a necessidade de aprovação de leis, possibilidade em que Malcolm não acredita. Por isso ele defende comunidades separadas e independentes, focando em demandas por respeito e criticando o “amor” nos discursos de apoiadores de King. O foco neste tipo de iniciativa faz com que sua visibilidade pública em boa parte de sua vida esteja preferencialmente associada a divulgação e defesa da Nação do Islã, cética e crítica quanto às possibilidades ou necessidade de integração na política.

As duas lideranças adquirem uma postura crítica com relação ao papel da religião no sistema racista, mas se posicionam de modos opostos. King entende este apoio como uma distorção da doutrina:

Qualquer religião que professe uma preocupação com as almas dos homens, mas não esteja igualmente preocupada com as favelas a que eles estão condenados, com as condições econômicas que os estrangulam e com as condições sociais que os debilitam, é uma religião espiritualmente moribunda, que só falta ser enterrada (...) É minha convicção que o pastor deve assumir, de alguma forma, visões teológicas e filosóficas profundas e colocá-las num arcabouço concreto. Devo sempre tornar o simples complexo (King, 2014, p. 32-33).

Já Malcolm saiu de seus estudos da prisão com uma perspectiva histórica sobre a função da igreja católica na legitimação da escravização dos negros e, posteriormente, do racismo institucional, o que colaborou em grande parte para o crescimento de organizações muçulmanas negras nos Estados Unidos. Ele associa ao racismo a estrutura das igrejas estadunidenses e também sua simbologia eurocêntrica, que marcaria um nacionalismo branco, oposto ao nacionalismo negro que o acusavam de defender: “Eles têm Jesus branco, Maria branca, Deus branco, todo mundo branco – isso é nacionalismo branco³⁶” (X, 1964, p. 9).

Para entender o sentido desta afirmação é preciso lembrar que de 13.600 igrejas evangélicas nos Estados Unidos na época, apenas 1.331 tinham membros não brancos. Isso ajuda a entender a relação entre o racismo nas igrejas cristãs e a conversão de intelectuais,

³⁶ The whole church structure in this country is white nationalism. (...). They got Jesus white, Mary white, God white, everybody white - that's white nationalism” (X, 1964, p. 9)

escritores e artistas a modalidades do Islã nas décadas de 1940 e 1950, incluindo diversos jazzistas de bebop – vertente que desafia padrões e normas do estilo (Marable, 2013, p. 128). Diferentemente do Brasil, os negros estadunidenses constituíam minorias também em sentido demográfico, o que ajuda a explicar a proposta de Malcolm quanto a atuação como bloco eleitoral para influenciar o resultado de pleitos em O voto ou a bala (*The ballot or the bullet*). Diferente da perspectiva de divisão das opções eleitorais estadunidenses como boas ou más, é comum em muitos de seus discursos caracterizar os candidatos brancos como “o lobo e a raposa”: enquanto o lobo é nitidamente ameaçador, a raposa mostraria um sorriso que acalma as pessoas embora seus dentes sejam igualmente perigosos, dando-lhe a vantagem da surpresa.

Estas posturas têm desdobramentos na religião, com Malcolm se tornando um dos mais importantes pregadores da Nação do Islã, e, após o rompimento com a organização, sendo o fundador da Muslim Mosque Inc, reconhecida internacionalmente; e Martin se tornando um influente pastor batista que unia diferentes congregações do país em esforços pelos direitos civis, recebendo o prêmio Nobel da Paz em 1964 e destacando-se como lideranças no movimento por direitos civis.

Há também uma relação entre visibilidade pública e métodos. Malcolm desenvolve programas de prevenção a delinquência juvenil através da Nação do Islã, e se esforça para que a organização encontrasse novos acólitos entre ex-presidiários e dependentes químicos em busca de reabilitação, o que chama a atenção de congressistas como Edith Green, do Oregon, e também do subcomitê de educação e trabalho da Câmara dos Representantes (Marable, 2013, p. 271). Além de programas que atuam diretamente em assistência às famílias negras, compondo redes de suporte mútuo em termos econômicos, Malcolm também defendia treinamento de grupos de autodefesa em casos de violência, em contraste drástico com o pacifismo de King. No tocante a mobilização propriamente dita, Malcolm ganha notoriedade ao mobilizar rapidamente milhares de pessoas contra brutalidade policial, com destaque para a mobilização em frente à delegacia contra o espancamento de Hinton em 1957, o seu trabalho junto a Philip Randolph em uma frente negra unida em 1961-1962 e atuação no julgamento de negros muçulmanos após um confronto com a polícia em uma mesquita de Los Angeles.

Ele se mantém em contato com o público não muçulmano mais amplo através da repercussão de constantes debates em diferentes universidades onde confrontava personalidades e jornalistas, falando sobre racismo institucional e perseguição policial aos negros, a suposta incapacidade dos brancos em realmente integrar os negros para além da “integração simbólica” e a questão da não violência mesmo frente à agressão policial,

proposta por King, da qual discordava frontalmente. Também comparecia a palestras para as quais não havia sido convidado e utilizava os espaços de debate com a plateia.

Em um destes casos, identificando-se apenas como “muçulmano”, questionou Arthur Schlesinger, importante conselheiro do governo Kennedy e vencedor um Pulitzer, sobre em que ele basearia a acusação de que os negros muçulmanos adeptos do nacionalismo cultural negro são racistas. Ao receber como resposta um artigo recente de um jornalista negro, respondeu: “Mas, senhor, como pode um homem de sua inteligência, um professor de história, que conhece o valor da pesquisa exaustiva, de Harvard, vir aqui e atacar os muçulmanos baseando suas conclusões num pequeno artigo?”. O caso obteve repercussão e jornais como Pittsburgh Courier e New Jersey Herald apontavam a vitória de “Mr. X” sobre o “homem de JFK” (John F. Kennedy). (Marable, 2013, p. 210-211).

Malcolm tem consciência de que é procurado sempre que a produção de noticiário sobre agressões violentas contra negros precisa de “aspas” agressivas para contrapor discursos de integração. Ele chega a afirmar que repórteres o procuram para conseguir manchetes sensacionalistas, e divide suas falas entre o ganho de visibilidade através de declarações inflamadas e as explicações mais cuidadosas sobre suas posições dadas a repórteres “sérios”. Tomar suas declarações impressas mais polêmicas e estereótipos como definidores de suas posições, portanto, reforçaria o viés da cultura profissional da imprensa estadunidense em relação a negros muçulmanos.

Já o pacifismo de King e seu planejamento estratégico relacionado a dramatização e tensão a performances de autoridade concedem aos meios de comunicação cenas facilmente inseridas em narrativas maniqueístas e com alto grau de noticiabilidade, tópico explorado em artigo anterior sobre dramaturgia estratégica (Santos, 2013). É preciso reconhecer que suas estratégias de boicote também envolviam planejamento de mecanismos paralelos às instituições – levantamento de fundos para pagamento de fianças, revezamento em grupos de carona aos negros que se recusavam a usar o ônibus, respostas a esforços de políticos locais para tornar estes grupos ilegais, caminhadas longas e diárias para manter o boicote. Mas o foco de suas ações na inserção em espaços integrados em Universidades e lanchonetes era muitas vezes visto como meramente simbólico por seguidores de Malcolm que não poderiam frequentá-las por questões *econômicas* e não só raciais.

No tocante ao núcleo familiar, King aponta que a harmonia e suporte econômico dado por sua família durante toda sua formação acadêmica o ajudou a ter uma percepção harmônica da sociedade, e sua cooperação em trabalhos de verão - onde teria percebido que pobres

negros eram tão explorados quanto os brancos (King, 2014, p.24) – e na universidade o teriam convencido da possibilidade de integração.

Ambos apontam eventos marcantes na infância, em que King percebe o afastamento de um amigo branco por questões raciais quando tinha 6 anos de idade e Malcolm testemunha ainda na infância ataques de supremacistas brancos, incluindo o atentado que incendiou sua casa com a família dentro quando ele tinha 4 anos, em que todos se salvaram. Na biografia de Malcolm, no entanto, os eventos são mais numerosos e violentos. A morte não esclarecida de seu pai (provável assassinato) e condições duras que levam ao surto psicológico de sua mãe, deixando-o aos cuidados de terceiros, bem como a perda de seu interesse pela escola frente a postura de professores que afirmavam que ele teria que escolher profissões realistas para gente como ele (negando sua vontade de ser advogado).

Em alguns momentos ambos deixaram estas diferenças de lado – o que trouxe outras questões, como o preconceito de classe que alguns militantes de classe média de King tinham em relação aos seguidores de Malcolm – e o líder muçulmano chegou a afirmar que todo defensor do respeito aos negros, independente de religião, era para ele um muçulmano. É interessante notar as discriminações de classe perpassando estas uniões, de certo modo em diálogo com a ideia de Honneth sobre tradições culturais conflitantes.

Isso ocorreria na degradação de formas de vida na hierarquia social de valores condenando determinada tradição cultural, atentando contra a dignidade destas pessoas e grupos, fazendo com que os sujeitos em situação degradante não pudessem se referir à sua condução de vida como algo a que caberia um significado positivo no interior de uma coletividade. Podemos perceber, portanto, relações entre o que se definia como cultura negra em oposição à branca, mas também uma hierarquização econômica e de gênero interna à cultura negra – e em que brancos ricos talvez gerassem mais identificação na classe média do que negros pobres. Um exemplo de como o movimento por direitos civis, mesmo em seus momentos de atuação conjunta, era multifacetado, pode ser visto em mudanças internas na liderança: Bayard Rustin, ativista que trabalhou na Marcha Negra para Washington, assessorava o presidente da SNCC (futura ala radical da luta pela dessegregação) no planejamento de uma grande conferência sobre não violência em 1960. O conselho executivo da organização que financiava o evento manifestou-se contra a participação de Rustin por sua orientação sexual e breve passado comunista, levando a um “desconvite” ao ativista que trabalhara durante todo o verão.

A cisão entre os líderes sempre ocorre nos momentos em que há divergências com relação à violência. A diferença de Malcolm X com relação ao pacifismo de King é evidente,

por exemplo, na fala do primeiro a negros muçulmanos envolvidos em uma batalha em larga escala que culminou na invasão de uma mesquita pela polícia de Los Angeles em abril de 1962, com saldo de sete negros baleados (um deles ficou paraplégico ao ser atingido na coluna) e o assassinato do negro Ronald Stokes pelas costas enquanto este não oferecia resistência:

Não somos cristãos. Não somos de dar a outra face, mas os obreiros estão tão satisfeitos de si que ao lidarem com o demônio a ele se submetem... Se alguém desferir um golpe contra vocês, revidem (X apud Marable, 2013, p. 238).

Comentando a repressão ao protesto do grupo de King em Birmingham, que estampou nas capas de importantes jornais com cenas em que os policiais comandados pelo comissário de segurança pública Theophilus Eugene “Bull” Connor agredem e soltam cães sobre manifestantes que não ofereciam resistência, Malcolm afirma em entrevista: “Eu diria que, se alguém solta um cachorro em um negro, o negro deve matar o cachorro – seja ele um cachorro de quatro pernas ou de duas” (Marable, 2013, p. 268).

Um ponto particularmente interessante para uma perspectiva cultural pragmática é o fato da convergência entre ambos – com Malcolm reconhecendo possibilidades de integração pacífica e Martin se voltando para questões econômicas da comunidade negra urbana nas favelas – ocorrem depois de experiências de contato com culturas geograficamente localizadas: a passagem de Malcolm por países da África e Oriente Médio em que o que ele identificava como negro, incluindo a si próprio, era nomeado como outro tom de pele e em que a dualidade entre negros e brancos que fundamenta sua proposta inicial sobre o Islã não faz sentido; e a ida de King para o norte do país em busca de adaptações do método não violento, em que passa a morar em favelas e desenvolve uma crítica aguda às condições de perpetuação da pobreza que superam o reconhecimento simbólico da igualdade.

Em geral a dimensão geográfica é lembrada por comparações superficiais – e, se considerarmos as biografias, amplamente enganosas – entre norte e sul dos Estados Unidos. Há um erro grave em muitas comparações entre Martin e Malcolm que inadvertidamente focam nas ações de King no sul estadunidense e de Malcolm no norte. O foco em ações bem sucedidas parece ter dado pouca visibilidade aos esforços de King no norte, em que não obtém sucesso similar e passa a convergir com Malcolm em sua crítica condição de vida de populações em favelas a despeito da existência de direitos formais – um ponto recorrente na crítica de Malcolm era o simbolismo das ações de classe média. Malcolm resume esta crítica na frase: “o fato de um homenzinho negro ir para a escola no Mississippi nem de longe compensa o fato de que 1 milhão de negros não chega sequer ao nível da escola primária no

Mississippi” (Marable, 2013, p. 252). A frase foi reproduzida em rádios e contrastava com a comemoração da ajuda de tropas federais para garantir que o negro James Meredith não fosse impedido de se matricular na universidade do Mississippi, em 1962, e apontada como contraponto à animação do movimento de King com a conquista.

Ao se transferir para Chicago a fim de mudar seu foco demasiado nas pautas da classe média, King decide viver na favela de Lawndale em 1967 lidando com os problemas do norte urbano. Essa mudança marca o desenvolvimento de uma crítica mais complexa e multidimensional ao racismo estrutural, das condições de habitação e isolamento que a tornavam uma “panela de pressão emocional” que afeta o “equilíbrio” de sua própria família.

O fato das agressões no norte partirem majoritariamente de civis dificultava qualquer ataque a um símbolo institucional localizado, e os relatos biográficos de King desmentem frontalmente qualquer ideia de que a presença de leis formais no norte o fazia mais “civilizado”: “estive em muitas manifestações em todo Sul, mas posso dizer que nunca vi, nem mesmo no Mississippi, turbas tão hostis e cheias de ódio como as que vi em Chicago” (King, 2014, p. 361). Seu foco é redirecionado para as forças de criação e manutenção das favelas, as diversas condições que impeliam e uma assídua crítica à convivência com a pobreza e à atuação estadunidense no Vietnã, na América do Sul em parceria com elites agrárias, bem como outras questões internacionais – destoando de lideranças que preferiam não se envolver em temas como a guerra para facilitar a tramitação de suas pautas.

Confrontado com as privações da pobreza e a dificuldade em se atacar responsáveis institucionais por regras e acordos tácitos associados à desigualdade de oportunidades, King reconhece em 1967 que:

É indiscutível o fato de que a tática da não violência, que então havia dominado o pensamento do movimento por direitos civis, não tem, nos últimos dois anos, desempenhado seu papel transformador. (...) É por esse motivo que houve menor perda de vidas em dez anos de protestos no Sul do que em dez dias de distúrbios no norte (King, 2014, p. 410-411).

É no contexto de crítica a políticas econômicas e discriminação habitacional no norte, além de crítica à política externa e interna com relação à pobreza, que King recebe diversas ameaças de morte. Uma delas se concretiza em seu assassinado em Memphis, local em que apoiava trabalhadores de limpeza urbana em greve.

Ainda sobre a influência da geografia nas experiências vividas pelas lideranças em questão, vale lembrar o papel da ferrovia no folclore afro-americano, associada a Underground Railroad dos abolicionistas do século XIX. No caso de Malcolm, trabalhar em trens o ofereceu um importante panorama sobre a diversidade do país bem como diferenças

nas condições de vida e trabalho dos negros, alimentando sua percepção sobre a existência de uma classe média negra insulada em lugares específicos e indiferente às condições de vida do restante dos negros do país. Malcolm via esta discrepância inclusive no modo como membros da elite desperdiçavam oportunidades, alimentando um crescente sentimento hostil à classe média negra (Marable, 2013, p. 64).

Esta percepção é elaborada no paralelo entre as pessoas escravizadas em fazendas e os chamados escravos domésticos na casa de seus “senhores”, de um lado, e os militantes nas regiões pobres do país e o que ele via como a classe integracionista, de outro. Ele aponta sua diferença anterior em relação a ativistas como King como algo relacionado a um tipo de segregação informacional, em estreito diálogo com a proposta de Meyrowitz: os chamados “escravos domésticos”, próximos ao modo de vida branco e sem muitas informações sobre a realidade dos escravos que trabalhavam no campo, acabariam criando uma identificação com os senhores a ponto de julgar que corriam riscos quando os senhores de escravos eram ameaçados.

Em seus esforços para ressignificar pacificamente a cultura política tradicional, buscar inserção e aceitar apenas o caminho institucional formal para mudanças, os ativistas negros de classe média seriam semelhantes, de acordo com Malcolm, aos escravos domésticos que não têm ideia do que acontece com os escravos do campo, a ponto de criarem uma empatia maior com os senhores de escravos e seus hábitos. Desse modo Malcolm dialoga com a ideia de que regiões de visibilidade impactam na formação de identidades e pautas políticas.

O problema na consideração de lideranças e movimentos como entidades abstratas é a busca por tornar suas mudanças de posição coerentes. O movimento por direitos civis contava formalmente com cinco grandes organizações: Urban League, National Association for the Advancement of Colored People (NAACP), Southern Christian Leadership Conference (SCLC), Student Non-violent Coordinating Committee (SNCC) e o Congress of Racial Equality (CORE). O trânsito de seus membros e simpatizantes por atos não violentos e violentos segue flutuações sem decisões centralizadas, e não são resultados de um movimento por direitos civis unívoco fazendo algum tipo de reavaliação de estratégias.

Em sua diversidade, esta rede de organizações articulava as diversas frentes do movimento: as duas primeiras com ligações institucionais, a terceira com a enorme visibilidade de Martin Luther King e uma forte rede de afiliados com base em igrejas espalhadas pelo sul e as duas últimas com planejamento tático e uma visão cada vez mais radical envolvendo a ‘questão negra’ (McAdam, 2011). O funcionamento global deste conjunto seguia variações na crença dos membros dessas organizações em métodos não

violentos, ocasionando a migração de pacifistas para grupos radicais, ou ainda para o apoio a figuras críticas ao foco em leis formais, como Malcolm X. Uma perspectiva que encara um grupo de ação coletiva de modo abstrato pode acompanhar suas mudanças de foco e afirmar que “o movimento deixou esta pauta e migrou para outra” quando na verdade as mudanças estão relacionadas a entradas e expulsões, fazendo com que haja diferentes grupos ao longo do tempo, que, carregando retroativamente o mesmo nome, tomaram parte em ações diversas.

O alinhamento entre os integrantes delas é instável, e a cada falha do movimento não violento, diferentes grupos de apoio transitavam entre Malcolm e King, particularmente os jovens, vítimas de violência policial recorrente. Em geral, o fluxo de apoiadores entre organizações segue a lógica da frase de J. F. Kennedy, proferida em 1962: “Os que tornam impossível a revolução pacífica tornam inevitável a revolução violenta” (King, 2014, p. 400). A frase é repetida por Martin Luther King e encontra semelhança com o discurso “The ballot or the bullet” de Malcolm.

A brutalidade no norte faz com que King veja antigos aliados que militaram com ele de modo não violento no sul afastarem-se da estratégia, aproximando-se do movimento Black Power inspirado em Malcolm. Embora reconheça os ganhos do movimento em termos de autoafirmação e respeito, King aponta que o fato da violência ser um traço da cultura branca estadunidense não justifica sua adoção na busca por respeito para os negros, uma vez que haveria a necessidade de novas regras de interação e convivência voltadas para um “novo tipo de poder”:

Um dos paradoxos mais marcantes do movimento Poder Negro era que ele falava incessantemente em não imitar os valores da sociedade branca, mas, ao defender a violência, estava imitando o pior, o mais brutal, o mais incivilizado da vida americana. Os negros americanos não foram assassinos em massa. Eles não mataram crianças na escola dominical nem enforcaram brancos em árvores como estranhos frutos. Eles não foram os perpetradores encapuzados da violência, linchando seres humanos à vontade e sufocando-os por capricho (King, 2014, p. 390).

Retomando as diferentes influências gandhianas que servem de base para King, a não violência é tratada por Gandhi como um elemento identitário intrinsecamente indiano vinculado à ahimsa – princípio ético-religioso de respeito à vida e rejeição à violência, que conduziria a uma luta moral onde a violência do outro é vencida de modo não violento – contraposto à violência como valor intrínseco da cultura ocidental, que estaria presente na própria concepção ocidental de civilização moderna e na industrialização moderna (Losurdo, 2012, p. 56).

Ele performaria, em sua doutrina de não violência, o indiano hindu “autêntico”, agora visível em seu confronto com a barbaridade dos colonizadores contra a luta pela

independência. Gandhi salientava a necessidade de distinguir entre a resistência não violenta proposta através da Satyagraha – o enfrentamento de leis injustas, sem se deixar intimidar por qualquer método de coerção violenta, mantendo uma postura de não violência de viés muitas vezes religioso – e a simples resistência passiva daqueles que são fracos demais para utilizar qualquer estratégia violenta.

No caso de Malcolm a influência se dá tanto por sua leitura na prisão quanto por meios indiretos, como nas menções feitas por Marcus Garvey, influente defensor do autorrespeito negro e do pan-africanismo, que tinha admiração pelo líder indiano e se solidarizara pelo massacre ocorrido em Amritsar.

Estas relações de identificação também se relacionam ao fato de Gandhi ter passado por humilhações motivadas pelo apartheid na África do Sul, semelhantes às impostas aos negros no sul dos Estados Unidos, tanto por ser indiano quanto por ser uma pessoa *de cor* (colored) em um regime colonial que defendia a supremacia branca. Gandhi sofreu ameaças por ocupar calçadas “indevidas” (só para brancos), a recusa de barbeiros em cortar seu cabelo e da Associação de Direito de Durban em registrá-lo como advogado, e ainda a negação do direito de participar de um culto em uma igreja anglicana (Lelyveld, 2012, p. 25). Falando sobre casos de discriminação, Gandhi observa que:

os oficiais de ferrovias podem tratá-los como animais. Não tem importância se ele está limpo, só o fato de vê-lo representa para todo homem branco da colônia uma injúria a ponto que recusaria a sentar-se, mesmo por pouco tempo, em um compartimento junto com um indiano. Também os banheiros públicos estão fechados para os indianos, independentemente de quem sejam. (Gandhi apud Losurdo, 2012, p. 155).

Gandhi aponta em seus escritos que as situações de humilhação tiveram papel importante ao impulsioná-lo à defesa de direitos iguais, inicialmente como advogado formado na Inglaterra que atuava nas colônias para que cidadãos da colônia – inicialmente apenas indianos, e depois conjuntos mais inclusivos – tivessem direitos similares aos cidadãos da metrópole inglesa e, mais tarde, na liderança de iniciativas de desobediência civil de viés anticolonialista e em favor da independência da Índia. A ideia de que a experiência coletiva de humilhação pode levar a laços para ação comum ajuda, assim como no caso das uniões entre Malcolm e Martin contra o supremacismo branco, a compreender a proposta de Gandhi envolvendo a união entre hindus e muçulmanos – raciocínio explícito na proposta de que a participação na primeira guerra faria soldados ingleses compreenderem suas semelhanças com indianos.

No tocante à luta por reconhecimento, Honneth reconhece que a experiência partilhada de grandes fardos e privações pode originar uma nova estrutura de valores de estima mútua por realizações e capacidades sociais até então não valorizados socialmente:

Esta proposta explica também a circunstância de o conceito de “solidariedade” se aplicar até o momento precipuamente às relações de grupo que se originam na experiência de resistência comum contra repressão política; pois aqui é a concordância no objetivo prático, predominando sobre tudo, que gera de súbito um horizonte intersubjetivo de valores no qual cada um aprende a reconhecer em igual medida o significado das capacidades e propriedades do outro. (Honneth, 2003, p. 209).

Na vida cotidiana, para além da atividade política formal, a percepção de que o *outro generalizado* não lhe confere igual tratamento ou direitos, potencializada pela relação com a intensiva cobertura de rádio e televisão, faz com que a percepção de desrespeito e não reconhecimento por parte deste *outro generalizado mediado* possa ocorrer em larga escala e de modo relativamente simultâneo, de acordo com a maior penetração destes meios de comunicação na sociedade e a disposição dos cidadãos para utiliza-los. Isso acelera e expande consideravelmente a reunião de casos de desrespeito até então entendidos como privados ou desagregados. Esta reunião retoma o processo descrito por Honneth, no qual as experiências cruciais de desrespeito são interpretadas como típicas de um grupo inteiro e, portanto, podem servir como diretoras de ação para as reivindicações coletivas por relações ampliadas de reconhecimento (Honneth, 2003, p. 257-259).

A possibilidade de mediação influi neste processo. As demandas por igualdade em papéis sociais e direitos estão ligadas a um aumento na percepção de desigualdades que pode ocorrer através do contato com informações e imagens mediadas (Meyrowitz, 1986, p. 132-133).

Um exemplo interessante envolvendo Martin Luther King pode nos ajudar a entender como a relação entre fluxos de informação e espaços físicos segregados torna este tipo de análise mais complexa. Depois que seus filhos são aceitos em uma escola recém integrada (relativizando a segregação espacial), King e sua esposa são convidados para um concerto organizado pela instituição. Embora o ativista afirme que havia a expectativa de que o concerto acabasse com “a mais original das músicas americanas”, o *spiritual* negro, King assistiu todos os estudantes, incluindo seus filhos, entoarem Dixies, uma das músicas adotadas como hino pelo exército sulista em sua defesa da manutenção da escravidão durante a Secessão e condizente com grupos racistas tradicionalistas. Ao consultar os livros didáticos de história presentes na escola, King percebe que “o negro” é retratado como pessoa sem

contribuições para história dos Estados Unidos e de pouco valor, “acrescentando fundamentos à doutrina anacrônica da supremacia branca”. (King, 2014, p. 385)

Neste caso, a relação até então estreita entre segregação espacial (impossibilidade de acesso à escola por negros) e segregação de sistemas de informação (livros didáticos e atividades culturais) tornava difícil antecipar que a superação da segregação no acesso físico não necessariamente implicava integração social efetiva e que o primeiro impacto da integração dos sistemas de informação pode ser o aumento da tensão social (como proposto por Meyrowitz). Ao mesmo tempo, a mediação tecnológica poderia superar a segregação de sistemas de informação mesmo que o Estado continuasse tolerando a segregação espacial, o que também intensificava a tensão social em torno da segregação.

A recusa em aceitar uma integração sob a égide da cultura da supremacia branca oriunda de conformações institucionais que remontam aos antigos donos de escravos leva diferentes grupos de ativistas negros a buscar raízes em uma identidade negra fora do país, voltando idealmente para a matriz africana e asiática. Malcolm chega a levar essa questão para arena política internacional ao defender em reuniões com chefes de estado africanos que os países endossem uma resolução nas Nações Unidas contra os Estados Unidos por violação dos direitos humanos de afro-americanos, em condenação similar a feita contra a África do Sul –, o que torna compreensível a notável influência das lutas *anticoloniais* em movimentos como Black Power e de sua luta contra o apoio do dos Estados Unidos ao regime sul africano durante o apartheid.

Portanto, há diversas intersecções entre performance, sistemas de informação e desobediência nas discussões feitas pelos próprios ativistas em suas biografias. Iniciativas de desobediência civil forçam agentes do Estado a mostrar em ambientes de alta visibilidade e cobertura massiva comportamentos da região de bastidores (baixa visibilidade pública) frente à questão da segregação racial. Isso tensiona a segregação informacional e a obediência aos papéis relativamente estáveis que norteiam as interações cotidianas (Goffman, 1985), possibilitando tanto a desmistificação e questionamento da autoridade dos agentes do Estado em questão, quanto a redefinição de papéis sociais (Meyrowitz, 1986). Este processo nos ajuda a entender o papel das tecnologias de comunicação nos casos em que a frustração de expectativas iniciais em relação ao reconhecimento mútuo motivou lutas por reconhecimento jurídico (Honnet, 2002) e o modo como sistemas de informação segregados atuam na estabilização da segregação espacial.

A dimensão performática também está presente nas estratégias de Malcolm e claramente traz diálogos possíveis com Goffman. Enquanto trabalha como engraxate Malcolm

se impressiona com a vida cultural das ruas e com um local em particular: o Harlem, considerada capital da diáspora negra e que desde 1920 serve de palco para o reflorescimento do jazz, da literatura, teatro e dança (Marable, 2013, p. 67). A estigmatização e repressão a práticas culturais fazem do local também um laboratório para táticas de protesto que influenciariam a luta da geração seguinte por direitos civis. Parte delas envolvia performances sociais, marcadas pelo surgimento do som de protesto dos jovens negros dentro do jazz, contrário às normas comerciais e a cultura predominante: o *bebop*.

Estes episódios estão documentados em fotos e investigações sobre Malcolm, mas sua conversão ao islã e apontamento desta fase de sua vida como degradante o faz omitir ou apresentar estes elementos pela ótica moralista da Nação do Islã, uma vez que ainda tentava recuperar estima de seu antigo líder religioso Elijah Muhammad depois de discordâncias sobre sua atuação política e recuos na dicotomia negro/branco, no momento em que escreveu sua biografia (Idem, p. 77).

Durante a adolescência, diferentes símbolos culturais são apropriados como parte de uma diferenciação em relação aos negros de classe média e a cultura branca, além do linguajar e diferentes aspectos de sua performance – cabelo ao estilo latino, terno ‘zoot’ que teve sua fabricação proibida em 1942, sendo seu uso associado a deserção e recusa ao alistamento e considerado contravenção a partir de 1943, proximidade com a estética do jazz. A conversão à nação do Islã o faz trocar estas roupas por terno e constante arrumação em sinal de disciplina extrema – novamente, uma performance que passa pelo comportamento e vestuário. O fato de abrir mão de seu nome “americano” trocando-o pela letra ‘X’ ao se converter ao islamismo – o que era muito comum entre os negros muçulmanos da Nação do Islã – e a posterior adoção do sobrenome árabe ‘Shabaaz’, apontam a recusa a qualquer filiação à cultura estadunidense e o comprometimento com uma identidade alternativa que resgataria sua origem em outros lugares, culminando na posterior recusa em usar terno e adoção de roupas com que tem contato em suas peregrinações pela África e oriente médio.

É por influência de Malcolm que o pugilista medalhista olímpico Cassius Clay se aproxima da Nação do Islã, posteriormente alterando seu nome para Muhammad Ali – mesmo nome de um importante aliado muçulmano em campanhas de não cooperação ao lado de Mahatma Gandhi e em defesa da convivência entre hindus e muçulmanos na Índia. O pai de Muhammad Ali também era admirador de Garvey, o que ajuda a compreender a aproximação e a defesa do orgulho negro associado ao sucesso no esporte.

A questão do terno traz um ponto interessante que em geral passa despercebido e está nas performances de todos os desobedientes analisados, em sua inicial adoção e posterior

recusa ao uso da peça de roupa. Se nas gravuras circuladas após sua fuga Baquaqua aparece de terno e gravata ao lado do referendo William Judd, na capa de sua biografia ele aparece utilizando roupas de sua terra natal (Baquaqua, 2009, p. 89). Gandhi utiliza terno ao estudar direito na Inglaterra e atuar como advogado, e os abandona em apoio ao boicote dos tecidos britânicos e a fabricação das próprias roupas, também em protesto contra prisão de um aliado muçulmano Muhammad Ali. A performance é a materialização de seu discurso afirmando, sobre os “mais pobres dentre os pobres da Índia”, que “é nosso dever vesti-los primeiro e depois vestir-nos a nós; alimentá-los primeiro e depois alimentarmos a nós” (Lelyveld, 2012, p.195-196). Malcolm passa a usar terno como marca de disciplina e “regeneração” após deixar a prisão, e os abandona ao se afastar da Nação do Islã e repensar questões de identidade, retornando de suas viagens pelo continente africano; o caso de Martin é talvez o mais interessante nesse sentido, e fica registrado em escritos biográficos.

Assim como em suas ações de desobediência civil, em que ele mesmo usa análise dramaturgica similar à de Goffman, sua adesão ao terno é consciente e o fato dele manter este padrão paralelamente a exigências por respeito e direitos traça mais um ponto de afastamento em relação a Malcolm. Sobre sua entrada no seminário Crozer, Martin escreve que:

Eu conhecia bem o estereótipo do negro tipicamente cultivado pelos brancos – que ele está sempre atrasado, fala alto e está sempre rindo, que é sujo e desordenado – e por algum tempo fiquei terrivelmente preocupado em evitar que me identificassem com isso. Se chegasse a aula com um minuto de atraso ficava morbidamente envergonhado e certo de que todos os outros haviam percebido. Em vez de ser visto como alguém que estava sempre rindo, receio ter sido terrivelmente sério por uns tempos. Tinha uma tendência a me vestir de modo extremamente formal, os sapatos perfeitamente engraxados e as roupas imaculadamente passadas (King, 2014, p. 31)

Ao perceber que o maniqueísmo entre negros e brancos era uma característica estadunidense que não ocorria entre muçulmanos que conheceu no continente africano, Malcolm também se familiariza com suas roupas e percebe que ambos – maniqueísmo e padrões de vestuário – são pontos assimilados da cultura que criticava, de certo modo não percebidos e naturalizados. São um sotaque que não era notado em seu aprendizado, e continuava a ser usado mesmo quando se discordava, através de palavras, do que se havia sido aprendido. Malcolm abre mão de ambos em sua exigência por respeito enquanto *diferente* em suas “raízes” culturais.

King, no entanto, reconhece essa arbitrariedade e mantém o uso desta linguagem para se adaptar ao que ela valoriza – uma crítica frequente de Malcolm a adoção de valores “brancos” pela classe média em busca de aprovação seguindo seus padrões. Quando Martin passa para a luta por condições dignas aos moradores de favelas, ele faz críticas explícitas ao

elitismo e também mostra admiração por estadistas que vestem de modo “humilde”. Esta crítica pode ser vista em frases como: “não quero que vocês jamais esqueçam que há milhões de filhos de Deus que não têm nem poderão ter uma boa educação, e não quero que vocês achem que são melhores do que eles. Pois vocês nunca serão o que devem ser até que eles sejam o que devem ser” (King, 2014, p. 415). Estas mudanças e discussão são perfeitamente compatíveis com as ideias de Goffman sobre estigma e performance, e apontam como a dimensão pragmática cultural desviante vai além das ações coletivas planejadas.

Uma mudança em Mahommah Baquaqua é incentivada pela experiência do racismo que pessoas sofriam mesmo fora da escravidão, aumentando sua determinação em voltar para a África, inicialmente buscando ajuda dos batistas para uma missão, e, posteriormente, buscando levantar fundos através de sua biografia. Baquaqua também se insere em um contexto de planejamento geopolítico religioso, com a possibilidade de ser um chamariz para arrecadação de fundos e conduzir uma expedição batista para África – objetivo com o qual Baquaqua concordava na medida em que suas experiências nos Estados Unidos o fizeram querer retornar ao continente ou, como fase intermediária, ao Reino Unido. Isso levaria a um, pouco documentado, rompimento com a igreja que o apoiava.

A recusa de Baquaqua em obedecer e receber castigos, a recusa de Gandhi às roupas e imposições coloniais, a de Malcolm primeiro ao serviço militar e depois à participação nas diversas instituições coniventes com supremacismo branco, de Martin desafiando setores conservadores evangélicos e proibições policiais, além das milhares de pessoas que se recusaram a sair de lanchonetes, calçadas, estradas e universidades, interferem diretamente em padrões de comportamento e fluxo de pessoas pela cidade, em performances conscientes de seu desvio em relação ao papel submisso atribuído a outros povos por supremacistas brancos em diferentes países e tempos. Em sua dimensão consciente de busca por alterações na ordem de interação, podem ser entendidos como performances de *afinação*.

Por outro lado, a dificuldade em obter resultados significativos no norte estadunidense ao violar estas normas e a complexidade da pobreza e segregação econômica sem formalizações legais apontam para *sotaques* pós-coloniais no sentido exposto no primeiro capítulo, enquanto práticas não enunciadas aprendidas de modo tácito em comunidades relativamente isoladas de outras. A relação entre viés de classe no acesso à formação de elite e estes sotaques, agravada pela distribuição social de papéis de autoridade, leva a um cruzamento perverso entre ocupação de cargos de elite no judiciário e a manutenção de sotaques elitistas em suas conversas, muitas vezes reproduzindo o racismo velado que se materializa em performances mesmo que não seja verbalizado.

Considerando estes elementos e o modo como culturas de atuação policial e de produção noticiosa se inserem em contextos complexos, a análise decorrente possui vantagens claras frente a análises de pragmática cultural que não mantêm diálogos com estudos culturais e defendem pontos como: “Os manifestantes tiveram de ser vistos pela audiência do Norte como mantenedores da fé no bem civil em face do abuso anti-civil e tentações de desespero³⁷” (Alexander, 2011, p. 151). Quem compõe a “audiência do norte” ou a “esfera civil do norte” mencionada nesta e em outras propostas de análise? O fato de policiais do sul seguirem uma cultura policial específica sobre um inimigo interno pode ser tomado como indício do que as “audiências do sul” gostariam que fosse feito? Ou ainda, que os policiais do norte que foram coniventes com os assassinatos de Malcolm e Martin são parte de uma “audiência” diferente da cultura de seus colegas sulistas? Que tipo de ligação direta haveria entre sensibilização de uma suposta “audiência do norte” homogênea e mudanças ocorridas nos poderes executivo e legislativo federais?

Seguindo a proposta de Stephen Coleman sobre performance e democracia, concepções de audiências nestes termos, assim como a de “massa”, abstraem indivíduos e seus corpos dos contextos sociais complexos para considerá-los como uma agregação nebulosa sem agenciamento democrático individual ou reflexividade, não considerando sua autonomia heterogênea. No caso da reação a um cenário de repressão considerado injusto, o conceito torna homogêneos atores muitas vezes conflitantes e se afasta de uma discussão propriamente pragmática. O conceito de Coleman sobre agenciamento democrático – no sentido de desnaturalizar as definições de quem deveria tomar decisões e quem deveria obedecê-las – é particularmente compatível com a proposta de quebra de ordem de interação trabalhada em capítulos anteriores (Coleman, 2017, p. 53-54).

Estas são questões a serem colocadas por uma pragmática cultural em contato com as longas discussões sobre media e cultura. Se as ações violentas se fundamentaram em uma cultura policial específica, divulgadas seguindo culturas de produção e inseridas em conjunturas de pressão política internacional, suas dinâmicas e dimensões não podem ser presumidas de modo abstrato e linear. Críticas à estereotipação das audiências e de supostas homogeneidades culturais são recorrentes em estudos culturais, o que marca uma diferença entre uma pragmática cultural que mantém diálogo com estes estudos e outras propostas.

Contribuições interessantes da chamada *cultural pragmatics* de Alexander para este debate podem ser encontradas na ideia de que a religião oferece chaves de crítica à

³⁷ “The protestors had to be viewed by the Northern audience as keeping faith with civil good in the face of anti-civil abuse and the temptations of despair” (Alexander, 2011, p. 151)

performance de autoridades políticas ao ter contato com jogos de regras alternativos, avançando na discussão sobre as relações entre religião e desobediência; além da proposição de dualidade, nas relações de verticalidade e horizontalidade que perpassam a interação e possibilitam que tenham impactos em diferentes esferas – ponto abordado no primeiro capítulo.

Por fim, a despeito de suas relações com iniciativas de não cooperação, não reconhecimento de autoridade e intenso debate sobre autorrespeito, alterando suas posições ao longo do tempo, Malcolm X é ignorado por compilações sobre resistência civil e em geral analisado sob a ótica da imprensa estadunidense: como pouco mais que um contraponto violento à integração proposta por Martin. O pensamento de ambos e sua convergência a partir de mudanças mútuas de percepção mostra que este cenário têm muito a ganhar com uma análise mais cuidadosa de suas biografias.

É preciso reconhecer ainda que a análise bibliográfica trouxe à tona a relevância de mulheres muitas vezes ignoradas, particularmente das sufragistas que servem de exemplo para Gandhi pensar a não violência e das militantes que vão às minas na África do Sul para convocar desobedientes, da irmã de Malcolm que iniciou campanhas por cartas para que ele fosse transferido para Norfolk em um momento decisivo de apoio em sua transformação intelectual e à esposa de Martin que passa pelas mesmas pressões, ameaças e desgastes guiada pela mesma convicção, mas não obtém o mesmo destaque.

3.2 Breve comentário sobre distopias tecnológicas: pontes possíveis entre teorias da obediência e cultura popular

A cultura não consegue recobrar seu fôlego, e ao final, uma humanidade morta jaz ao lado de suas obras, cuja invenção custou tanto de nosso intelecto que dele nada restou para algum uso a elas. Alcançamos suficiente complexidade para construir máquinas, mas fomos primitivos demais para fazê-las funcionar a nosso favor.
Karl Kraus, *Apokalypse* (apud Franzen, 2014, p.46).

Como apontado no início deste capítulo, utilizando Machado de Assis, todos os elementos discutidos nos capítulos anteriores permeiam opiniões e ficções acessíveis ao cotidiano prático dos cidadãos. Estes podem ser os modos pelos quais cidadãos que nunca participaram formalmente de ações políticas se familiarizam com repertórios, narrativas e papéis desobedientes possíveis a sua performance. É com base em descrições de George Orwell sobre mudanças de comportamentos de garçons entre a cozinha e o salão que Erving Goffman desenvolve a teoria das regiões de frente e de fundo na performance social; é com

base nas hipóteses da crônica Chains do escritor Frigyes Karinthy que Stanley Milgram compõe a base do que analisou como seis graus de separação em redes sociais, e com base no pensamento de Orwell sobre guerra que ele pensa nas relações entre tecnologia e distanciamento moral; os autores da Pragmática da Comunicação Humana dedicam um capítulo inteiro à peça Quem tem medo de Virgínia Woolf?; Henry Thoreau mostra admiração por Shakespeare e diversas peças gregas na obra Walden. É particularmente interessante o relato de Mahommah Baquaqua sobre a crença de que um rumor em Benim afirmava que a vantagem dos brancos escravocratas estava em um *instrumento* que os permitia observar as pessoas enquanto estavam no oceano sem que as pessoas negras do continente os vissem.

Seguindo uma leitura pragmática da cultura, de que modo a discussão teórica e biográfica feita nos capítulos anteriores influencia e é influenciada por ambientes não acadêmicos e na chamada cultura popular? O pensamento sobre desobediência que se apropria da tecnologia para ação política é particularmente influenciado pelo imaginário sobre seu extremo oposto, o pesadelo totalitário assentado em bases tecnológicas. Uma ficção particularmente pertinente com esta tese, retomando traços da biografia de Malcolm e Martin, inserindo-as em discussões sobre desvio, ação pacífica e violenta, além de trazer a questão da tecnologia e da cultura, será brevemente utilizada como exemplo de como estas discussões podem permear o pensamento social de modo pragmático através de produtos culturais.

Antes, cabem algumas considerações sobre a relação entre distopia e tecnologia. O pensamento ficcional sobre os dilemas da obediência em obras como 1984 de George Orwell e Admirável Mundo Novo de Aldous Huxley se inspiram abertamente na ficção russa Nós, de Yevgeny Zamyatin. Em todos estes livros a tecnologia está no cerne da instituição de um Estado totalitário, que reconfigura todo comportamento social em prol de uma nova cultura, embora a área de concentração desta tecnologia se altere radicalmente entre uma e outra obra. Em todas elas, a natureza se mostra como o oposto da moral do Estado totalitário, em um interessante diálogo com escritos de Thoreau.

Em Zamyatin é a criptografia e a matemática que permitem o controle do Estado sobre os encontros entre cidadãos, associada à transparência das paredes de vidro que fazem cidadãos vigiarem constantemente uns aos outros, mantendo a percepção de estarem sempre sendo vigiados e pressionando por comportamentos sociais com precisão industrial. Associando Hobbes, Kant e criptografia em um Estado totalitário mundial pós-guerra, Zamyatin *antecipa* diversas reflexões sobre totalitarismo, inserindo-as em uma história que funda o gênero das “distopias” e é reformulada em diversos produtos populares. Inquietações inesperadas perturbam a racionalidade matemática de um engenheiro e começam a levar seus

pensamentos a conclusões “hereges”, em que percebe que esta sociedade é perpassada por grupos desobedientes.

Em Huxley, química e biologia tomam a frente na modulação genética de uma divisão social do trabalho inscrito nos corpos e mantida por uma felicidade narcótica, abalada pela chegada de um Selvagem que contrasta sua moral e cultura às normas desse mundo diverso. Mantendo diálogo com os Paraísos Artificiais de Baudelaire e a experiência alucinógena também presentes em outras obras suas como *Portas da Percepção*, o autor inova ao pensar em como uma felicidade sintética pode levar a um autoritarismo sem cassetetes, em que as pessoas amariam sua servidão. A constante inadequação do selvagem marca um desviante em uma sociedade que lhe é completamente estranha.

Em Orwell, um trabalhador do ministério que falsifica informações resolve registrar suas experiências e opiniões, buscando uma oposição ao partido enquanto é vigiado por telas distribuídas em todos os lugares, sob risco de repressão brutal e tortura. Em livros reportagem, suas acusações sobre falsificação de informações durante a guerra civil espanhola – em que Orwell denuncia deturpações contra trotskistas feitas por stalinistas – sua atuação policial nas colônias britânicas e os olhos vidrados nos cartazes observadores de Lord Kitchener convocando ingleses a defender seu país, são fontes evidentes. As incertezas da desobediência e os mecanismos de imposição da autoridade são uma constante.

Estas três propostas são retomadas em diversos produtos e franquias de filmes e séries, trazendo novas questões a discussão social. Uma análise mais cuidadosa da relação entre distopias tecnológicas e desobediência é tema central de outros trabalhos, ainda não publicados.

É interessante notar que, se nas pesquisas sobre desobediência a complexidade do pensamento de Malcolm e suas experiências parecem ser ignorados, a ficção consegue inserir a interação entre os dois líderes em problemáticas enfrentadas por personagens em distopias que colocam igualmente em questão obediência, tecnologia e preconceito. Tomemos brevemente alguns produtos da distopia *Days of Future Past*, adaptada como filme produzido por Bryan Singer e lançada em 2014 (4º maior faturamento do ano com 748 milhões de dólares) pela 20th Century Fox, mostrando a pertinência da proposta de que diferentes discussões teóricas podem perpassar produtos culturais – focaremos nos *transmedia* que trazem teasers antes da estreia para evitar descrições desnecessárias do filme. Os posicionamentos de Malcolm X enquanto membro da Nação do Islã e do pastor Martin Luther King parecem ser retomados através de uma ficção com amplo público envolvendo o embate

entre o instituto do Professor X (pacifista de classe média) e a irmandade de Magneto (judeu que perde a família em campos de concentração).

Antes do lançamento do filme, diferentes sites traziam paralelos claros com eventos históricos. O site 25 moments aponta o ministro evangélico Bob Bell e seu movimento “Maioria Humana”, que inicia a campanha “No Mutants in My America” afirmando que doenças seriam uma maldição divina como castigo pela convivência e integração com mutantes (provável menção ao grupo protestante fundamentalista Maioria Moral, fundado por Jerry Falwell em 1979 para contestar a legislação que integraria homossexuais e atenderia pautas feministas). A descrição permite paralelos explicitamente presentes em algumas passagens deste e de outros sites. Na ficção, antes do assassinato de John Kennedy, sua propensão à tolerância gerara um clima de instabilidade:

Em 1963, a tensão na América se aproximava de uma ruptura. O movimento dos direitos civis dominava a cobertura mediática. Mutantes do Gene X, embora ainda considerados como subcultura nos rumores da época, foram alvo de grupos conservadores radicais. Extremistas de direita condenaram a integração racial e genética, insistindo que o Presidente John F. Kennedy era - como disse um manifestante - uma "tirania que prende as suas correntes sobre o Sul" (25moments)³⁸.

Por uma frente não religiosa, o movimento “Friends of Humanity” começa uma campanha pelo impeachment de Kennedy, acusado de convivência com os mutantes e conspiração para “diluir” a raça humana. Na ficção, analistas políticos concordariam que os planos de Kennedy antes do assassinato era fazer um pronunciamento público em prol da tolerância com relação à questão do gene X, depois de rumores sobre a participação da CIA no assassinato de 12 mutantes. O site 25 moments traz um panorama da problemática relação entre mutantes e humanos entre a década de 1960 e 2023, envolvendo uma releitura de episódios como as leis de tolerância na África do Sul, abertura de Guantánamo pelo Estados Unidos, o movimento Occupy, entre outros.

Também antes das divulgações de lançamento, um vídeo institucional das ficcionais indústrias Trask, sem menções explícitas ao filme, mostra imagens de crianças dormindo, com seus familiares, enquanto outras pessoas trabalham em um laboratório e uma voz ao fundo lê o texto:

O que você tem feito nos últimos 50 anos? Sente-se mais protegido? Mais seguro? Porque passamos os últimos 50 anos assegurando a sua paz de espírito. Na Trask Industries sabemos que não há nada mais precioso, nada que valha mais a pena lutar,

³⁸ In 1963, tension in America were nearing a breaking point. The civil rights movement dominated the media coverage. X-Gene mutants, while still a rumored subculture at the time, were targeted by Radical conservative groups. Right-wing extremists decried racial and genetic integration, insisting President John F. Kennedy was – as one agitator put it – a “tyranny that clanks his chains upon the South” (25moments).

do que o seu futuro. O nosso futuro. (...) Na Trask Industries estamos resolvendo hoje os problemas do amanhã.³⁹

Ao final, o vídeo mostra pessoas caminhando na praia enquanto no canto do vídeo uma sentinela garante sua segurança. Embora sentinelas sejam utilizadas pelo Estado para prisão e execução de pessoas com o gene X, sua justificação social envolve o sentimento de segurança familiar para aqueles que temem a violência atribuída aos mutantes.

Isso mantém a linha de outras adaptações da história em que o filme se baseia: as pessoas perseguidas não entendem exatamente o que fizeram ou como devem lidar com sua nova identidade, os perseguidores não necessariamente o fazem por ódio – muitos familiares cooperam com o registro de mutantes por não entenderem o que está acontecendo com seus filhos e quando de algum modo este estigma chega ao conhecimento do resto da família, esta também não possui respostas unívocas.

Na adaptação televisiva da mesma história (A Noite das Sentinelas, episódio anterior a adaptação de Days of Future Past, ainda em desenho), ao ser questionado por sua esposa, um pai adotivo explica que entregou os dados de sua filha à agência encarregada do programa sentinela porque se trata de um: “Programa de pesquisa para ajudar essa gente tão infeliz (...). Vamos torcer para que os vizinhos jamais descubram que nossa querida Jubilee é uma mutante, eles nunca entenderiam”. Os questionamentos imediatos da adolescente em questão retomam a discussão de Goffman sobre ruptura de identidade e dificuldade de aprendizado com relação ao novo papel, estigmatizado: “Por que isso está acontecendo comigo? Eu era uma criança normal... não foi minha culpa (...). Mas o que foi que eu fiz a todo mundo? Eu não pedi para ser uma mutante. Eu sou apenas uma garota”.

Antes do lançamento do filme Days of Future Past, uma terceira página simulando sites não ficcionais foi ao ar oferecendo material complementar que inserem o filme em um contexto mais amplo, o The Bent Bullet (thebentbullet.com). Há uma controversa condenação do mutante Erik Lehnsherr (Magneto) pelo assassinato de John Kennedy em decorrência do episódio conhecido como The Bent Bullet (mudança de trajetória da segunda bala após entrar no corpo de Kennedy no atentado que assassinou o presidente, supostamente indicando ação de um mutante) dividindo a sociedade entre grupos radicais conservadores e o movimento Free Magneto. O site aponta diversas teorias em torno da condenação e controvérsias sobre a legitimidade da prisão.

³⁹ What have you been doing for the past 50 years? Do you feel safer? More secure? Because we spent the last 50 years ensuring your peace of mind. At Trask Industries we know there's nothing more precious, nothing worth fighting for more, than your future. Our future. (...) At Trask Industries we are solving tomorrow's problems today.

No filme, um programa de segurança inicialmente apoiado e financiado pelo governo conservador de Richard Nixon para o rastreamento preventivo e estudo de pessoas mutantes conduz a um futuro apocalíptico. O programa Sentinela resulta no extermínio ou prisão da maioria absoluta dos portadores do gene X em 2023. O programa é levado a cabo pela empresa de segurança privada Trask, e o assassinato de seu fundador rompe o delicado equilíbrio entre ódio conservador e garantia de liberdades durante a luta por direitos civis para mutantes. Esta última buscava impedir que leis antimutantes e políticas radicais como Sentinela fossem aprovadas na década de 1970. A possibilidade de enviar uma visão sobre os desdobramentos desse assassinato para o ano de 1970 através de um dos poucos mutantes ainda vivos traz a possibilidade de alteração do passado e do futuro distópico, mote da história original ainda em quadrinhos.

O diálogo com Goffman é particularmente interessante nas discussões sobre a possibilidade de “cura”: as identidades antagônicas das personagens que até então se dividem e estabilizam entre pacifistas a favor da integração concentrados na escola de Xavier e as intervenções violentas da irmandade de Magneto, sofrem uma drástica reconfiguração e reagrupamento a partir do momento em que se discute a possibilidade de “cura” para mutantes. A cura gera uma nova divisão: aqueles que possuem estigmas visíveis e são mais facilmente perseguidos e privados do convívio social e familiar, têm uma posição muito mais simpática à ideia de reintegração por “cura” do que aqueles que podem manter uma aparência ‘normal’ e controlar razoavelmente quem detém informações sobre seu próprio estigma. Aqueles que nunca precisaram interromper sua vida social preferem manter suas performances pretensamente normais enquanto esperam que a sociedade esteja pronta para a integração futura.

Variações na experiência individual de cada um atuam neste novo cenário e esta reconfiguração coloca em lados opostos pessoas que até então trabalhavam juntas, uma vez que o fato de serem “mutantes” não atua mais como aglutinador de experiências em comum relevantes para este tópico específico. Aqueles simpáticos aos mutantes também são divididos entre familiares que procuram “curar” seus filhos para tê-los “de volta” e os que os aceitam. Paralelamente, a ideia de que se trata de uma doença é utilizada para justificar experimentações científicas desumanas com portadores do gene X, visando uma “cura” ou apropriação bélica. Este contexto retoma, através de uma trama ficcional, o ponto central da discussão sobre diferença de estigmas na identidade social e na identidade pessoal, além do impacto de enquadramentos duais em agrupamentos para ação política.

Assim como a questão da violência

A questão da visibilidade é central na trama, assim como a briga entre o pacifismo integracionista em King e a autodefesa cética em relação às consequências de uma integração forçada e descrente na capacidade de aceitação por parte do “outro” em Malcolm X. Se a escola de Xavier pode ser vista como um refúgio para jovens, na percepção de Erik (Magneto) ela esconde covardemente aquilo que deveria estar à vista de todos: seres não apenas diferentes, mas também melhores, com capacidade de evitar que seus pares sejam perseguidos e agredidos, mas que se mantêm escondidos ao invés de se colocar ao lado de seus irmãos empenhando-se no extermínio aos perseguidores.

O posicionamento de Erik mantém relação com a história do personagem nos filmes, levado a um campo de concentração para judeus quando criança, viu a mãe ser assassinada e foi sujeito a experiências devido a sua mutação, e ao destino de sua irmandade, que teve membros assassinados levando ao impasse que Kennedy comentaria antes de ser assassinado. Tanto na comparação implícita entre perseguição totalitarista e a negação de direitos civis, quanto na perseguição religiosa e defesa de que os perseguidos não eram apenas diferentes, mas melhores, traz semelhanças com a história e o posicionamento de Malcolm X. O mesmo vale para a proposição de que, se os perseguidores não quiserem se integrar, os perseguidos viveriam melhor em seu próprio território independente.

Com o cuidado de preparar a opinião pública através de palestras e diálogo com figuras chave na esfera política, Xavier atua em outra frente, defendendo que a existência de pessoas diferentes será revelada ao público, mas não de modo violento e não enquanto a sociedade não estiver suficientemente informada – evidentemente, a questão de “quando” e “se” a sociedade estará pronta é um tema recorrente. A violência traria a imposição de um desidentificador que força tanto os portadores do gene X abrigados na escola de Xavier quanto à população em geral a tomarem partido. Neste sentido, dialoga diretamente com a posição moderada de King e suas propostas de integração sem violência.

Guardadas as devidas proporções, o alcance de produtos como esse pode familiarizar pessoas com problemáticas de diferentes papéis sociais, despertando inclusive a atenção de futuros pesquisadores para temas relevantes acessíveis em suas formas mais simplificadas.

3.3 Desobediências à brasileira: legalidade autoritária e casos emblemáticos de desobediência no ano que não terminou

A ampliação do escopo das críticas de Martin e Malcolm X engloba os países da América do Sul, tanto na crítica de King à aliança dos Estados Unidos com aristocracias

rurais locais, que impõe condições miseráveis a grande parcela da população, quanto na inspiração de Malcolm nas lutas contra colonialismo e resistências armadas a ditaduras no chamado terceiro mundo. Os países da América Latina tomam parte em diferentes exemplos citados até aqui, até mesmo no caso Eichmann, visto que o nazista se refugiou na Argentina assim como diversos outros nazistas vieram para o Brasil.

As interações entre elementos que ocupam territórios de diferentes Estados colocam suas legislações locais dentro de lógicas em que normas locais influenciam dinâmicas globais de modo cada vez mais evidente. Um exemplo pertinente envolve Gustav Franz Wagner, responsabilizado por 250 mil mortes entre 1942 e 1943, tendo entre os crimes fuzilamento de uma criança no colo da mãe. A descoberta de que em 1978 o nazista estava escondido no Brasil, levou a quatro pedidos de extradição diferentes – Alemanha, Áustria, Polônia e Israel – avaliados durante a ditadura brasileira instaurada em 1964.

Conceder o asilo abriria um precedente que poderia mudar os rumos da ditadura brasileira: uma das bases da Lei de Anistia⁴⁰ em preparação para o ano seguinte é a não consideração de *crimes contra a humanidade* como uma categoria diferente de crimes. Isso faz com que estes crimes possam ser anistiados – o que implica que podem, também, *prescrever*. O procurador geral da ditadura brasileira, Henrique Araujo, indeferiu dois pedidos de extradição do nazista (Áustria e Polônia) alegando que o crime tinha “prescrito” e negou a extradição para Israel citando que o país ainda não era um Estado na época dos crimes. No caso da Alemanha, em que Wagner havia sido condenado em 1967, o que impede a compreensão de prescrição, o procurador afirmava aguardar por mais documentos. A lentidão possibilitou que o então Supremo Tribunal Federal composto por ministros indicados pelos ditadores brasileiros entre 1967 e 1978 indeferisse a extradição e liberasse o nazista, impedindo sua deportação.

Este ponto levanta várias questões: as interações entre elites militares, burocracias estatais e sistema judiciário marcam a chamada *legalidade autoritária* nas ditaduras do Brasil, Chile e Argentina (Pereira, 2010) em um desdobramento que segue a lógica de produção de aparência formal legal para driblar e ilegalidade das ações de seus agentes. Outros exemplos

⁴⁰ A lei causou comoção ao permitir que opositores exilados pudessem voltar ao país, mas ao desconsiderar a diferença entre ‘crimes políticos’ e ‘crimes contra humanidade’ protegia torturadores e outros agentes do Estado empregados nos sistemas de informações do regime, sob pretexto de que crimes cometidos por agentes públicos utilizando a máquina e estrutura do Estado em todo território nacional pode se igualar a atos de violência cometidos por indivíduos ou grupos de oposição ao governo. A violência do Estado contra opositores que não estão envolvidos em nenhum tipo de violência pode ser perdoada, portanto, porque outras pessoas que também são opositoras em algum momento foram apontadas como autoras de atos violentos – considerando opositores e torturadores como ‘equivalentes’.

podem auxiliar nossa discussão teórica, embora não tenhamos a pretensão de revisar ou aprofundar os estudos empíricos relacionados a cada um deles.

Neste *modus operandi*, marcado pelo consenso, cooperação e integração entre militares e “justiça”, a produção do “direito” ocorre pelas decisões dos grupos que detém os meios de força, sem que haja limitação real ao exercício do poder através de participação popular – Anthony Pereira diferencia o Estado de Direito do chamado *direito do Estado* marcado por esta lógica. Um indício desta estratégia é o aumento do número de magistrados por meio do Ato Institucional nº2 no ano seguinte ao golpe, possibilitando ao regime nomear cinco ministros – de 11 o número passou para 16, facilitando composição de maiorias em aliança com antigos apoiadores.

O mesmo tentou-se fazer com relação ao Congresso, quando o regime pediu a suspensão da imunidade parlamentar do deputado Márcio Moreira Alves. No momento em que a Câmara rejeita a possibilidade no dia 12 de dezembro de 1968 por 216 votos contra e 136 a favor, a ditadura institui o Ato Institucional nº5 fechando o Congresso no dia seguinte, juntamente com assembleias estaduais e as câmaras de vereadores, cassando mandatos legislativos, bem como de governadores e prefeitos, suspendendo por dez anos os direitos políticos dos cidadãos (Figueiredo, 2005, p. 179).

O Ato reforça ainda a estratégia não fechamento do judiciário, forçando a aposentadoria compulsória de três ministros – em solidariedade aos ‘aposentados’ mais dois ministros renunciam – e suspendendo a possibilidade da corte conceder Habeas Corpus a “crimes políticos” contra ordem econômica, social e segurança nacional ou apreciação judicial de atos em acordo com o AI-5. Como oposição, a ferramenta disponível para protesto dos ministros (mesmo os nomeados pelos militares) era a renúncia, garantindo a ocupação de todas as cadeiras por apoiadores da ditadura.

Uma das motivações aparentes para uma ditadura investir em farsas judiciais é a busca por *legitimação* frente a um imaginário que valoriza alguns símbolos do que se entende por sistema legítimo. Os investimentos na burocratização e imitação de algumas estruturas institucionais que caracterizariam sistemas não ditatoriais são usados simbolicamente em uma visão meramente *procedimental* e formal da legitimidade política. Neste sentido podem considerar a presença de um procurador-geral simpático e a decisão de um tribunal superior composto por indicações de militares como válido para legitimar a decisão que ignora os crimes contra humanidade cometidos pelo agente nazista, confundindo – como feito por Eichmann – a *burocracia* institucional com elementos de legitimidade *moral*.

O padrão institucional se repete em ditaduras instituídas em outros países da América do Sul no mesmo período. O caso brasileiro assemelha-se ao chileno:

Los de Chile y Brasil fueron los únicos regímenes autoritarios en América del Sur que consiguieron algún nivel de institucionalización, es decir, cierta claridad en sus reglas internas, que otorgaban un grado de capacidad de predicción a los actores involucrados respecto de funciones y procedimientos. Fueron éstos los únicos regímenes que consiguieron aprobar una Constitución y que pudieron entregar reglas más o menos claras para la sucesión en el poder, más allá de cuan arbitrarias pudieran ser. Mientras en los otros casos la jefatura del gobierno era arrebatada entre los militares por golpes dentro del golpe, en Brasil los presidentes tenían un periodo fijo de cinco años de gobierno, y en Chile la cuestión se resolvió entregando la presidencia a Pinochet para toda la duración del régimen, aunque inicialmente iba a ser rotativa (Agüero, 2005).

No entanto, mais grave do que a convivência com a estadia de Gustav Wagner no Brasil, a atuação do ex-cabo nazista Paul Schaefer e sua “colônia” protegida por Augusto Pinochet no Chile marca um dos episódios mais emblemáticos envolvendo colaboração entre ex-agentes nazistas e ditaduras latino-americanas instituídas com suporte estadunidense. Schaefer, procurado na Alemanha por abuso de menores, foge para o Chile onde funda a *Colonia Dignidad*, uma comunidade no sul isolada em relação ao resto do país. Ele é reconhecido como autor de um “trabalho beneficente” ao se oferecer para construir um abrigo para crianças pobres afetadas por terremoto ocorrido na década de 1960. É durante a ditadura de Pinochet, no entanto, que sua colônia adquire importância dentro do sistema de tortura a opositores políticos. Vale lembrar que o governo alemão é simpático à oposição chilena contra regime de Pinochet e o Chile mantém laços culturais decorrentes da colonização do sul do país por imigrantes alemães em 1850 (Huneus, 2011, p. 208)⁴¹.

No regime institui-se uma parceria: o ditador protegia Schaefer e sua comunidade, em que crianças eram separadas da família, abusadas sexualmente e criadas sem aprender castelhano – o que dificultava qualquer comunicação caso conseguissem fugir – enquanto figuras como a primeira dama de Pinochet Lucía Hiriart davam declarações favoráveis sobre suas visitas ao local e essas pessoas que “están hace tantos años em Chile que yo creo que se sienten parte de nuestra patria” (Délano, 2005, p. 88); por outro lado, a fachada idílica do local e seu isolamento no sul foram úteis ao regime ao atuar como centro de tortura e assassinatos de opositores da Dirección de Inteligencia Nacional (DINA) de Pinochet, além de armazenar arsenais, incluindo um míssil terra-ar (Idem, p. 70).

Das quatro pessoas que conseguiram fugir, duas falaram sobre o caso e revelaram relatos similares abusos sexuais na infância – com uma diferença de 30 anos em suas idades,

⁴¹ Esta menção se refere a estudos da compilação *Civil Resistance and Power Politics* e será referenciada na bibliografia pelo nome de seus organizadores, Ash e Roberts (2011).

indicando um padrão que se manteve por décadas. Estimativas sobre a população de Colônia chegam a 300 descendentes de alemães. Supostamente, a aproximação da Colônia com a extrema direita chilena se relacionava ao medo de que as terras de Schaefer fossem desapropriadas pelo presidente Salvador Allende.

Os países também se aproximam nos modos de resistência. No Chile, a luta é marcada por protestos massivos organizados pela Alianza Democrática e associações sindicais, catapultados pelo abrupto fim do “milagre econômico chileno” e os excessos da repressão de agentes do exército e da polícia, ganham cobertura da imprensa ao mesmo tempo em que têm considerável impacto na opinião pública. No protesto do dia 11 de agosto de 1983, afirmando ‘estar em guerra’ a repressão chegou a matar vinte e seis pessoas, ferir centenas e levar milhares detidas contando com a conivência dos chamados Chicago Boys e dos *gremialistas* da Universidade Católica – dois grupos de suporte e legitimação do governo (Huneus, 2011, p. 198-204).

No Brasil, um caso exemplar de recusa a obediência a autoridade em regimes ditatoriais poupa a vida de dezenas de milhares de civis quando a insubordinação/denúncia de um capitão-aviador foi corroborada por seus companheiros de equipe (feita a ressalva de não se tratar de uma ação civil, mas de um militar do Estado). Sérgio Ribeiro Miranda de Carvalho, capitão no grupo de elite da Força Aérea, o Pára-Sar, faz uma denúncia confirmada por 37 dos 41 paraquedistas de elite ouvidos na sindicância decorrente. Ela envolvia ordens do brigadeiro José Roberto Burnier⁴², a frente do serviço de informações da Aeronáutica (CISA), que desviavam o grupo de elite de operações de salvamento para missões de assassinato e atentados e planejados para legitimar endurecimento do regime (atribuindo os atentados a grupos de esquerda) (Figueiredo, 2005).

Os mais graves eram os planos de explosão do Gasômetro do Rio de Janeiro em horário de pico e da hidrelétrica de Ribeirão das Lajes, além de assassinatos que visavam o arcebispo de Recife, dom Hélder Câmara. Alvos civis também incluíam pessoas que jogassem

⁴² José Roberto Burnier já possuía dois atentados terrorista em sua história, um em 1955 quando era major e tentou impedir a posse de Juscelino Kubitschek (que acusava de comunismo), o levou a prisão por apenas duas semanas; em 1959 participou da Revolta de Aragarças, contra infiltração da esquerda nos três poderes, promovendo um novo atentado ao tentar explodir 50 mil litros de combustível e fazer reféns civis, na chamada Revolta das Aragarças – o governo envia pára-quadistas para sufocar a rebelião e Burnier foge de avião para Bolívia; retornando em 1961 é perdoado por decreto presidencial de Jânio Quadros, mas passa a apoiar o golpe quando o vice João Goulart assume o poder. Feito o golpe e antes da radicalização do governo em 1968, Burnier passa a ser evitado por medo de que sua imagem de radical afetasse a popularidade do governo e é enviado como adido ao Panamá, onde estudo serviços de informação no Fort Gullick/Escola das Américas, conhecida por treinar especialistas em repressão ao comunismo. Com a radicalização em 1968, ele é encarregado de montar o serviço secreto da aeronáutica, CISA, onde planeja o atentado ao Gasômetro (Figueiredo, p. 216-217).

objetos das janelas dos edifícios para atrapalhar a repressão durante as manifestações contra a morte de do estudante secundarista *Edson Luís Lima Souto* (Figueiredo, 2005, p. 217-219). As respostas e ordens de Burnier denunciadas pelo capitão desobediente incluem elementos chave no debate sobre desobediência civil e a dependência de sistemas autoritários em relação à obediência das pessoas que levam suas ordens a cabo. Em parte da fala denunciada, Burnier afirma que:

Figuras políticas como Carlos Lacerda (...) já deveriam estar mortas se não fosse a mão dos pára-quedistas ter tremido; eles se perderam em *considerações se a ordem era certa ou errada*. Ordens desta natureza não comportam perguntas nem dúvidas, cumprem-se e não se fazem comentários posteriores. Elementos indesejáveis serão lançados de navio, ou avião, a quarenta quilômetros da costa (Ventura, 2008, p. 188, grifos nossos).

Seguindo o relato, frente à estimativa de que o atentado mataria 100 mil pessoas, Burnier afirma que isso vale a pena para “livrar o Brasil do comunismo”. A conformidade com a violência contra civis é invocada no seio de uma cultura específica que engloba tanto agentes do governo quanto civis, atuantes em ataques a bomba contra bancas que vendessem jornais a favor da democracia e na entrega do nome de qualquer opositor do governo aos serviços de inteligência: a paranoia anticomunista.

O diretor-geral de Rotas Aéreas (autor da sindicância feita com base na denúncia) foi exonerado e mantido dois dias em prisão domiciliar, Sérgio foi punido com transferência para Recife e mesmo absolvido pelo Tribunal Militar após julgamento, perde sua patente e emprego ao ser cassado e reformado pela Junta Militar em setembro de 1969. Após o episódio, recusa ser “anistiado” posteriormente alegando “não posso ser anistiado pelo crime que evitei” (Ventura, 2008, p. 193). O ato desobediente seria devidamente reconhecido após o fim da ditadura quase 17 anos depois, em homenagem da Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro. O escândalo ganha os jornais ainda em 1968 e marca a publicização de estratégias do regime, que tentariam ainda outro atentado para evitar a abertura política na década de 1980, o Atentado do Rio Centro.

Burnier (chefe de gabinete do ministro da Aeronáutica) é absolvido sem nenhuma represália, permanece no regime, e com a radicalização da ditadura em 1970 recebe o comando da 3ª Zona Aérea – mantendo participação no CISA e sendo apontado em depoimentos como organizador de sessões de tortura em que opositores foram assassinados, incluindo Stuart Angel. A mãe de Stuart, a estilista Zuzu Angel, iniciou campanhas públicas denunciando o regime e pedindo informações sobre o filho – ou ao menos seu corpo. As denúncias ficaram internacionalmente famosas. Seis meses após a morte de Stuart, o ministro

da Aeronáutica pede demissão (o que alguns entendem como decorrente de sua proximidade com Burnier, que perde sua “blindagem”) e seu substituto retira o brigadeiro do comando da 3ª Zona, enviando-o para um cargo burocrático na Diretoria de Documentação Histórica da Aeronáutica – excluído da lista de promoções em 1972, passa para reserva e afasta-se da visão pública (Figueiredo, 2005, p. 217-219). Possíveis atritos entre culturas profissionais envolvem ainda confiança sobre o desconforto da PM do Rio frente a transferência de seu comando para um oficial do Exército (Ventura, 2008, p. 137).

A necessidade de repressão aos protestos contra a morte de Edson Luís e a criação de pretextos para endurecimento da ditadura, ocorria num cenário de resistência crescente. No momento em que o jantar começava a ser servido no Restaurante Central dos Estudantes em 28 de março de 1968, Edson foi assassinado durante repressão violenta estudantes que pediam melhorias no refeitório – apelidado de *Calabouço* seguindo rumores sobre casas de punição a pessoas escravizadas sem julgamento no século XIX (Thomson-Deveux, 2018, p. 30) citadas no tópico anterior. Seu corpo foi levado em um cortejo para dentro da Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro, suspendendo a sessão plenária e levando os 55 deputados de encontro aos estudantes no hall, onde um deputado médico confirmou a morte do estudante e trouxe outro à consciência através de uma massagem cardíaca. No dia seguinte, a Cinelândia foi ocupada por palavras de ordem como “bala mata fome?”, “os velhos no poder, os jovens no caixão” e “mataram um estudante, e se fosse um filho seu?”, em um ato simbólico com cerca de 50 mil pessoas levando o corpo por seis quilômetros da Assembleia ao cemitério São João Batista em Botafogo (Ventura, 2008, p. 93-97).

O evento tomou jornais e comoveu a cidade. No dia 4 de abril, na missa de sétimo dia, a repressão ataca os estudantes vão à missa, cercando a saída da igreja da Candelária a cavalo, armados com espadas e revólveres, numa emboscada. Centenas de pessoas ficaram feridas. Em resposta à repressão, marcou-se um novo protesto que entraria para a história como símbolo da resistência à ditadura em meio ao endurecimento da repressão no ano de 1968: a passeata dos 100 mil (Figueiredo, 2005, p. 175).

Já o pedido de suspensão da imunidade de Márcio Alves, estopim para o fechamento do Congresso, também está relacionado à resistência civil ao regime. No dia 29 de agosto o campus da Universidade de Brasília é invadido, estudantes e professores são espancados e um aluno ferido com tiro na cabeça, além de prisões. A poucos quilômetros das sedes do poder federal, desta vez a sugestão de que “podia ser um filho seu” incluía parlamentares e a brutalidade na UnB provocou protestos no Legislativo. No dia 2 de setembro, o deputado e jornalista Márcio Moreira Alves, crítico ao sistema de inteligência do regime desde o AI-1,

convocou boicotes aos desfiles militares de sete de setembro e, inspirado na peça Lisístrata, sugere que as moças evitassem dançar e namorar jovens oficiais. O episódio foi inicialmente irrelevante na imprensa e governo, mas guarnições militares se organizaram para utilizar o caso como pretexto e pedir ações, inclusive espalhando cópias do texto nos quartéis.

Uma das consequências da adoção de uma legalidade autoritária é que o desenvolvimento de normas funcionais para arbitrariedade faz com que ela possa se tornar um padrão durável ao longo do tempo, diferentemente de ações notadamente excepcionais que são reconhecidas como tais. Mesmo após o fim da ditadura, a esfera judicial continua presa a alguns mecanismos a que legitimou:

Não foi o judiciário do período democrático quem reconheceu a existência das graves violações contra os direitos humanos no passado, mas sim tais comissões [de reparação, criadas em 1995 e 2001 e com atuação exógena ao sistema tradicional de justiça], que contribuíram de forma decisiva para a o esclarecimento histórico e a mobilização social por novas formas de responsabilização, como a criação de uma Comissão Nacional da Verdade. O sistema de justiça, em todo o processo transicional brasileiro, funciona como obstaculizador sistemático das medidas não apenas de justiça, mas também de reparação, memória e verdade. A mudança de posições dentro do sistema de justiça é muito lenta, dependendo da renovação gradual de quadros (e mentalidades), mas existe. Exemplo disso é a recente mudança de posição do Ministério Público Federal sobre a aplicação da lei de anistia de 1979, tida após a condenação do Brasil pela Corte Interamericana de Direitos Humanos no Caso Julia Gomes Lund e outros vs. Brasil (2010) (Torelly, 2012, p. 149).

A institucionalização da violência e seu aspecto procedimental/funcional criam padrões de conduta que persistem após o fim da ditadura graças a sua capacidade de se passarem por atos legais. As consequências mais recorrentes sem dúvida estão nos procedimentos empregados em casos de adulteração de boletins de ocorrência por policiais militares para dar respaldo documental/legal a assassinatos cometidos contra civis em regiões pobres.

Analisando mortes causadas por agentes da polícia militar na década de 1970, Caco Barcellos cruza informações sobre corpos no Instituto Médico Legal, registros de confrontos em Boletim de Ocorrência, notas do Serviço de Relações Públicas da PM e Inquéritos Policial Militar. Primeiro, constatou que os matadores se repetem com frequência, apontando uma concentração em torno de policiais e batalhões específicos. Mesmo assim, considerando alguns anos da década de 1975, o saldo da matança da PM voltada para classes pobres supera numa proporção de mais de vinte vezes o saldo de assassinatos políticos e opositores políticos desaparecidos. Há também padrões que resultam na produção de documentos que protegem policiais assassinos: alteração do local do crime, condução de *mortos* ao hospital sob pretexto de prestação de socorro, confecção de Boletim de Ocorrência alegando confronto, registro do

caso em delegacias fora da jurisdição em que ocorreu o confronto, alteração na disposição das viaturas e implantação no local do crime de armas ou drogas apreendidas em outros lugares com fins de incriminação.

A combinação destes elementos gera padrões nas narrativas, sendo um deles “*o morto é sempre culpado pela morte dele*”, a polícia sempre *reage* e o ferido morre *a caminho* do hospital. Analisando 33 tiroteios ocorridos em 1975, o autor afirma:

Minha investigação mostra que os PMs são alunos que aprenderam o pior dos seus professores do passado. Além de terem copiado o método brutal da repressão – o fuzilamento –, ainda conseguem a proeza de desrespeitar a lei do direito à vida de forma *mais* insana. Enquanto os policiais da repressão política se baseavam em uma investigação para selecionar o inimigo a ser morto, os matadores da PM agem espontaneamente, sem nenhum critério prévio. Escolhem suas vítimas a partir da simples desconfiança (Barcellos, 2009, p. 96-97, grifo nosso).

Como nos processos anteriores, podemos encontrar não apenas elementos de legalidade autoritária que legitimam estas ações criminosas, mas também elementos culturais. As origens institucionais deste tipo de ação antecedem a ditadura de 1964, e podem ser encontrados ainda na criação do Serviço de Diligências Especiais (SDE) em 1950 com egressos da Polícia Especial do Estado Novo. A SDE é voltada para tomada de “medidas drásticas” para atender reclamações da associação comercial do Rio de Janeiro contra uma “onda de crimes”. Denúncias sobre envolvimento do grupo em extorsão, violência e chantagem levaram a criação de uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) em 1959 culminando no pedido de demissão do criador da SDE, Amaury Kruel, após agressão física contra o membro da CPI deputado Menezes Côrtes em seu próprio gabinete. Cinco anos depois, Amaury Kruel era o comandante do segundo exército de São Paulo quando militares efetivam o golpe militar em 1964 (Ventura, 1994, p. 35-42).

Estes grupos estão na origem da Scuderie Le Cocq – conhecido como Esquadrão da Morte –, grupo de extermínio que afirmava matar “criminosos” em favelas do Rio com apoio dos autodenominados “cidadãos de bem” após o fim do Estado Novo na década de 1950. Criado já em 1964 tomando como símbolo uma caveira e bordões como “bandido bom é bandido morto”, o grupo achacava comerciantes por “serviços de segurança” e matava seus próprios inimigos, tendo frases de efeito contra bandidos utilizadas para concorrer a eleições em nome da “segurança pública”. Símbolos vivos em parte da cultura militar do país mesmo após a democratização em 1985, caveiras são escolhidas como símbolo de grupos policiais de operações especiais. Descendentes dos esquadrões da morte, milícias de policiais corruptos passam a ocupar territórios inteiros com auxílio de braços parlamentares eleitos com os mesmos bordões de “morte aos bandidos”.

Esta dinâmica dialoga com outros traços presentes nas falas de agentes como Burnier. Para ele, o que explicaria o fato de as mãos de militares terem “tremido” na hesitação em obedecer ordens contra civis inocentes, era o fato de que para “cumprir missões de morte na guerra, é preciso matar na paz. Matar com sangue frio, sem que a mão trema, como aconteceu com companheiros do Exército, os pára-quedistas” (Ventura, 2008, p. 188). A banalização das mortes em obediência a ordens ora é apresentada como prova de *disciplina* no cumprimento de ordens – com a direcionalidade moral que considera apenas a relação entre comandados e seus superiores, ignorando qualquer consequência moral em relação às pessoas afetadas pela ordem em questão – ora como uma espécie de *treinamento*, que traria um elemento profissional supostamente inerente à função. Máximas como “missão dada é missão cumprida” em grupos com altas taxas de homicídio mantêm todos estes elementos após a democratização.

Outro dilema entre obediência e desobediência durante a ditadura militar brasileira envolve insubordinação religiosa. Rebelando-se contra o auxílio dos presbiterianos à repressão militar, o pastor Jaime Wright passa a reunir documentação sobre tortura e assassinato pelo Estado, viabilizando o projeto posterior *Brasil Nunca Mais*. A relação entre protestantes históricos e o apoio a uma violenta caça anticomunista pode ser notada a partir de uma corrente que influencia denominações brasileiras por volta de 1945 através do reverendo presbiteriano Carl McIntire, e deriva seu nome da série de panfletos *Os Fundamentos*, publicados por evangélicos nos Estados Unidos em 1910 – dando origem ao termo *fundamentalista* (Armstrong, 2009, p. 374).

No Brasil, a influência do fundamentalismo anticomunista sobre instituições protestantes leva a cisões internas com consequências trágicas: fiéis foram denunciados aos serviços de inteligência militares por seus próprios pastores, sendo emblemático o caso do pastor batista Roberto Pontuschka, capelão do Exército que participa da tortura a “comunistas” subversivos (Cardoso, 2011). Soma-se a isso o fechamento de seminários ‘suspeitos’, expulsões e perseguição a pastores, no que ficou conhecido como “Inquisição sem fogueiras” na Igreja presbiteriana brasileira (Araújo, 2010). No seu país de origem, a entrada dos fundamentalistas na política estadunidense é marcada pela criação da *Maioria Moral* em 1979, contestando as legislações estaduais e federais que propusessem direitos homossexuais, feministas ou o ‘vírus cultural’ da república vermelha – aproximando-se dos republicanos em pautas associadas à exaltação da virilidade, como posse de armas (Armstrong, 2009, p. 374-418).

Além de encontrarem aliados em diferentes organizações sociais marcadas pelo anticomunismo, as lógicas de legalidade autoritária perpassam também a utilização de instituições econômicas associadas ao governo, trazendo novamente a escala das culturas de produção e economia política dos meios como importante elemento na pragmática cultural – seja economia política dos meios impressos e da radiodifusão.

Em termos de regras tácitas na cultura de produção jornalística do período, destacamos a interação entre donos de jornais conservadores e jornalistas com passagem pelo Partido Comunista Brasileiro através de uma “aliança tácita”. A competência profissional interessava aos donos de jornais e o acesso a ambientes que ofereciam alguma proteção interessava aos comunistas, levando a um acordo em que comunistas não enfrentariam os editores conservadores, convertendo disciplina partidária em jornalística. Uma das soluções encontradas pelo regime foi um decreto exigindo que jornalistas tivessem formação universitária, o que retirava diversos comunistas dos quadros, mas acabou inserindo jornalistas ainda mais radicais e menos comprometidos com editores, uma vez que estes profissionais construía suas identidades profissionais em universidades marcadas, muitas vezes, por críticas aos meios de comunicação (Albuquerque, 2011, p. 13). Parte destes jornalistas foi expulsa e passou a integrar quadros da chamada imprensa alternativa, com porte menor e crítica ao governo.

Mas modalidades de pressão econômica também compõem um fator importante. Lançada em 11 de setembro de 1968, a revista *Veja* teve sua primeira matéria censurada no mesmo ano em dezembro, ao escrever sobre o AI-5. A editora Abril – que publica a revista – teve um empréstimo barrado na Caixa Econômica Federal pelo ministro da Justiça e pelo ditador Ernesto Geisel.

A motivação seriam as posições políticas de seu diretor de redação, Mino Carta – suspeito de repassar à oposição materiais censurados, fazer matérias sobre a ineficiência do regime em lidar com a corrupção, além de empregar o teatrólogo Plínio Marcos, censurado e perseguido pelos militares. Seguindo a versão de Mino – que já estava afastado “de férias” numa tentativa de viabilizar o empréstimo – a censura e pressão pela demissão de Plínio levaram a seu pedido de demissão. Já Roberto Civita, da editora Abril, afirma que o desentendimento ocorreu porque Carta rompeu “o combinado” sobre o que dizer e não dizer, além de quem não contratar (Almeida, 2009, p. 141-147).

Entre as matérias barradas pela censura, estão investigações sobre grupos de extermínio, tortura e morte do jornalista Vladimir Herzog, morte de Zuzu Angel e sua luta a

procura do filho desaparecido e até mesmo um surto de meningite em regiões urbanas precárias (Idem, p. 177-347).

Este tipo de relação comercial com o Estado é particularmente importante no Brasil, uma vez que a concentração de leitores em elites urbanas dificulta a viabilidade comercial não subsidiada em algum nível por bancos e empresas estatais (Albuquerque, 2011, p. 15). É importante lembrar, no entanto, o fato de boa parte dos levantamentos sobre viabilidade econômica ignorarem mídias locais nos chamados subúrbios e circuitos econômicos regionais que dão sustentação a modos de comunicação comunitária. Dezenas de títulos circulavam em regiões apontadas como suburbanas no Rio de Janeiro, muitas vezes feitos por moradores sem nenhuma experiência profissional em jornalismo, e que foram armazenados de modo precário, excluídos de levantamentos oficiais e ignorados por parte da historiografia – ignorância auxiliada pela falta de cuidado com o mapeamento dos circuitos de distribuição e preservação destes produtos para sua utilização na construção de histórias culturais:

Um exemplo desse processo de produção social da invisibilidade de sujeitos e práticas suburbanas pode ser observado no silêncio quase completo – no passado e no presente – sobre cerca de uma centena de títulos de jornais, revistas, almanaques e indicadores publicados a partir da década de 1880, em diferentes bairros “suburbanos” cariocas, dos quais apenas metade sobreviveu nas instituições de pesquisa do Rio de Janeiro (Maciel, 2010, p. 192).

No nível da rua, o contato da maioria das pessoas com estes produtos passa pela mediação das bancas de jornal, fazendo com que as assimetrias de sua distribuição pela cidade e a cultura de seus donos – afetando as escolhas do que revender, o que expor com destaque e como – envolvam elementos culturais específicos em diálogo com essa cultura profissional, que difere radicalmente das condições de produção dos produtos distribuídos. Neste sentido, a economia política da circulação de informação mapeada através de uma etnografia das bancas é um trabalho particularmente relevante (Chagas, 2013).

É exatamente a relativa limitação dos veículos impressos – tanto em termos de público quanto em limitações à distribuição – frente à dimensão continental do país, que torna a radiodifusão e sua intrincada economia política cruciais para entender a política brasileira da segunda metade do século XX. As telecomunicações estavam entre os setores estratégicos priorizados pelos militares brasileiros e foram fortemente privilegiadas por investimentos em infraestrutura. Estes investimentos tomam forma entre 1965 e 1972 com a criação do Ministério das Comunicações, do Sistema Telebrás e da Embratel, viabilizando uma sofisticada infraestrutura de telecomunicações conectando o território nacional, de satélites às posteriores ligações físicas por extensas redes de fibra ótica. O Sistema Telebrás favorecia a

formação de redes de televisão nacionais, sendo o principal beneficiário a nova aliada do governo: a rede Globo de televisão (Santos e Capparelli, 2005). Em contrapartida, ainda na década de 1970 movimentos pela democratização da comunicação se organizam em torno de práticas de mídia comunitária, dando surgimento às associações como Coletivo Nacional de Rádios Livres (CNRL), Associação Brasileira de Vídeo Popular (ABVP), Associação Brasileira de Radiodifusão Comunitária (Abraço), Associação Brasileira dos Canais Comunitários (Abccom). (Cabral, 2008, p. 78).

O coronelismo eletrônico abordado em capítulos anteriores transpõe a influência de algumas famílias que compõem elites regionais para o campo da comunicação, através do controle de afiliadas – particularmente afiliadas a rede Globo: família Câmara, em Goiás; da família Coutinho, em Minas Gerais e São Paulo; do grupo Zahram, no Mato Grosso do Sul; das Organizações Rômulo Maiorana, no Pará; das famílias Lemanski e Cunha, no Paraná; e, com maior destaque, das famílias Sirotsky, na região sul, e Daou, em toda região norte do país.

É neste cenário que se dá a disputa contra as performances de autoridade nas ruas, em diferentes culturas de produção e apropriação de produtos culturais. Os acontecimentos no Brasil em diálogo com a recusa ao assassinato de pessoas que atiravam objetos pela janela em auxílio a manifestantes e à explosão do gásômetro, estão relacionados a uma escalada de tensão entre sociedade civil e ditadura no ano de 1968, mantendo similaridade com padrões de expansão da desobediência civil:

Se fosse possível precisar o momento exato em que o governo Costa e Silva perdeu definitivamente a batalha pela conquista da opinião pública, esse momento estaria situado entre os dias 19, 20 e 21 de junho – quarta, quinta e sexta-feiras. Mais por insensatez própria do que por estratégia do adversário, as autoridades estaduais e federais, em três dias, atraíram para si o ódio da classe média, e aceleraram o que na época se chamava de “ascenso do ME⁴³”. A morte de Edson Luís já tinha provocado uma grande comoção, a repressão na porta da Candelária chocara e indignara, mas o que de fato levou a população a tomar partido, a se revoltar, a entrar fisicamente na guerra, foi a “sexta-feira sangrenta”. Graças a ela, a cidade estava quase pronta para a Passeata dos 100 Mil. (Ventura, 2008, p. 129).

É interessante notar que o governo tinha consciência da possibilidade de influência mútua entre repertórios de diferentes países “por mimetismo”, visível em declarações de Costa e Silva como “não permitirei que o Rio se transforme em uma nova Paris”, referentes ao *maio francês* neste mesmo ano (Ventura, 2008, p. 212), dialogando com o tópico do primeiro capítulo sobre apropriação de repertórios. Diferentemente de Paris, no Brasil lutava-

⁴³ Movimento Estudantil.

se contra uma ditadura com disposição para reações brutais, tortura e suspensão de direitos fundamentais.

A particularidade da sexta-feira em questão está no fato da população do centro do Rio – e não apenas os estudantes como nos outros dias – se unir aos manifestantes reprimidos em uma sequência de quase dez horas de batalhas campais contra a polícia, protegidos por barricadas e apoiados por moradores que atiravam objetos das janelas de edifícios contra a cavalaria que investe em direção às barricadas (garrafas, cinzeiros, cadeiras e até uma máquina de escrever). Os jornais que fizeram balanço de alguns hospitais registraram 35 soldados feridos, 23 pessoas baleadas, 15 espancadas pela polícia, 6 intoxicadas e 4 mortas – incluindo um soldado da PM atingido por um tijolo jogado do alto de um edifício. Relatos narram soldados atirando com fuzil, agentes do DOPS jogando mais de vinte bombas de gás lacrimogêneo, estudantes erguendo barricadas, a Biblioteca nacional sendo invadida pela polícia, marcando intervalos de 15 ou 30 minutos entre acontecimentos narrados (Idem).

A passeata dos 100 mil segue padrões identificados em manifestações pacíficas de resistência contra ditadura e desobediência civil: aumento no apoio popular paralelamente ao recrudescimento da repressão (como visto no processo que culminara na sexta-feira sangrenta na semana anterior); intensa articulação para conseguir a adesão de vários grupos, de estudantes a eclesiais, unidos pela comum oposição à autoridade; acordo para que o governo do estado não deixasse a polícia nas ruas onde ocorreria a manifestação, evitando confrontos; pressão para tomada de posição a respeito da tensão à autoridade, tanto por civis quanto do governo, influenciando a balança de adesões a grupos pró e contra métodos violentos.

Sobre este último ponto, personalidades como Leandro Konder, Paulo Pontes e Vianinha gritavam o slogan “Só o povo organizado derruba a ditadura”, enquanto Fernando Gabeira tentava abafá-los gritando “Só o povo armado derruba a ditadura” (Figueiredo, 2005, p.175-176; Ventura, 2008, p. 145) guardando interessante similaridade com os padrões de expressão e disputa que marcam as manifestações em larga escala no Brasil do século XXI.

Longe da derrubada do regime, naquele momento o que se viu foi o recrudescimento da ditadura brasileira com suspensão de direitos pouco depois das agitações atingirem a Universidade de Brasília em agosto do mesmo ano, levando grupos a enxergar na luta armada uma factível possibilidade de resistência. Só na década de 1980 a possibilidade de abertura associada a greves e mobilizações massivas como Diretas Já conseguiriam pressionar a abertura do regime à democracia.

Longe de ser algo excepcional, este parece ser um padrão recorrente largamente ignorado em revisões que focam em casos “bem sucedidos” de desobediência civil e

insubordinação. A desobediência empregada na luta por direitos civis e contra discriminação do Estado na Irlanda do Norte entre 1967 e 1972 foi bem sucedida em ganhar visibilidade ao dialogar com critérios de noticiabilidade e deslegitimar a autoridade unionista perante a comunidade internacional, mas terminou mesclada ao início de uma guerra civil, com radicalização de grupos que migram para métodos violentos (English, 2011, p. 75-90)⁴⁴.

Na África do Sul entre 1984 e 1994 movimentos de desobediência se uniam a sindicatos e em 1984 centenas de milhares de trabalhadores foram às ruas, boicotaram o consumo em locais ocupados por tropas para pressionar comerciantes a negociar com autoridades, criam órgãos de autogoverno e estruturas judiciárias populares alternativas se multiplicaram. Em 1985, no entanto, frente à conjuntura do país, o Congresso Nacional Africano (ANC) e outras organizações passam para luta armada, só alcançando abertura e libertação de Nelson Mandela em 1990. O ANC deixa a luta armada, embora outros grupos não o façam, estando o impacto político da guerrilha está mais relacionado ao custo econômico que impunha à segurança do governo do que propriamente a sua força militar (Lodge, 2011, p.225-227). Padrões similares de recrudescimento podem ser encontrados nas manifestações da Praça da Paz Celestial em 1989 (Goldman, 2011)⁴⁵.

Já no século XXI desobediência civil de monges em Myanmar/Birmânia em 2007 levou a repressão violenta, incluindo a invasão a 15 mosteiros, contra monges budistas pacifistas que coordenavam o movimento de desobediência e não cooperação em oposição ao corte de subsídios para combustíveis. Este último teve como efeito colateral um aumento explosivo dos preços de alimentos para as camadas urbanas. O apoio obtido entre a população ganha dimensão performática com estudantes encorajando pessoas a usarem peças de trajes monásticos junto a suas roupas, em apoio simbólico aos monges durante perseguição e repressão estatal (Fink, 2011, p.366). Com o auxílio da atuação da China vetando ações da ONU (provavelmente para não abrir um precedente), no entanto, autoridades continuaram relativamente indiferentes à sensibilização internacional até sua aliada pressioná-la por uma resolução através de um referendo antes dos jogos Olímpicos de Pequim, para evitar embaraços durante o evento⁴⁶.

Nos diferentes protestos que caracterizam a Primavera Árabe, três casos drásticos chamam a atenção: Bahrein, Líbia e Síria. Para dar a dimensão das diferenças entre estes países, é preciso apontar brevemente suas diferenças em termos de população, PIB e

⁴⁴ As menções deste parágrafo se referem a estudos da compilação *Civil Resistance and Power Politics* e será referenciada na bibliografia pelo nome de seus organizadores, Ash e Roberts (2011).

⁴⁵ *Idem*

⁴⁶ *Idem*

desemprego, e população com menos de 25 anos. A taxa de desemprego na Líbia chegou a 19%, em um país com população superior a 6 milhões de pessoas, 47% com menos de 25 anos 2010 e PIB per capita de nove mil dólares; Bahrein tem taxa de desemprego consideravelmente menor, 7%, população de 1,2 milhão de habitantes e 44% da população jovem, PIB per capita consideravelmente maior, de 16,7 mil dólares; embora a Síria apresente taxa de desemprego de 8% há uma diferença drástica do PIB per capita, 1,6 mil dólares (última aferição em 2007), jovens representavam 55% de uma população de 21,5 milhões de pessoas, o triplo das populações dos outros dois países somadas (Roberts, 2016). Levantamento feito em 2007 aponta que o acesso à internet no Bahrein alcançava 21% da população, na Líbia 3% e na Síria 6% (Wheeler, 2010, 307-309).

A despeito dessas diferenças, parece haver padrões no modo como regimes com suporte internacional, seja por recursos ou posição geopolítica, lidaram com as manifestações. O Bahrein derrotou os insurgentes com auxílio internacional e intervenção saudita em 14 de março de 2011; na Líbia as campanhas de desobediência civil em fevereiro foram seguidas pela adoção de métodos violentos culminando em uma guerra com intervenção direta da OTAN em março e assassinato de Muamar Gaddafi; as ações na Síria evoluíram rapidamente para uma guerra civil em que o suporte internacional da Rússia ajuda a manutenção do ditador Bashar al-Assad e impele um fluxo de refugiados para Jordânia, Turquia, Líbano e Iraque espalhando parte das tensões por países vizinhos (Roberts, 2016).

3.4 Conclusões sobre pragmática cultural da desobediência civil

Entender a desobediência civil por uma perspectiva pragmática, em seu papel de afinação, forçando a redefinição de papéis em situações sociais em que regras são impostas e negociadas ao quebrar a ordem de interação, expende consideravelmente os modos como podemos entender o entrelaçamento entre comunicação e desobediência. Ao mesmo tempo, expande também a malha de regulações culturais e políticas sobrepostas, que interferem nesta prática, considerando a dimensão interacional da cidadania. Embora traga maior irregularidade e dificuldade em lidar com este fenômeno ao abordar sua relação com a cultura em diferentes escalas, é justamente o reconhecimento das irregularidades que inserem a desobediência entre os fatores que fazem do comportamento social humano um sistema complexo e essencialmente não linear, incompatível com equações simples e abstrações que ignorem dimensões situacionais mais básicas de seu funcionamento.

É justamente a recorrência de comportamentos e padrões de resposta dentro deste sistema complexo – e potencialmente caótico – que trazem os repertórios de ação apreendidos culturalmente como fator relevante. A função das quebras na ordem de interação através da desobediência, na contestação e desenvolvimento de novos repertórios, constitui a ponte entre o nível situacional e localizado em que estas ações ocorrem e o sistema global decorrente do comportamento social em suas múltiplas situações simultâneas. A influência de narrativas e estereótipos sobre a definição dos scripts sociais, bem como a influência recíproca entre as diversas tentativas de performar estes scripts, seus repertórios e diferentes níveis de visibilidade, supera o nível local de interação por ser mediada por diversas tecnologias da comunicação.

A distribuição desigual da presença do Estado e seus padrões de conduta, bem como do acesso a tecnologias da informação, letramento e motivações para ação divergente, impede qualquer generalização abstrata sobre relações lineares entre cidadãos, leis, tecnologias e desobediência. Assim como diversas áreas do conhecimento, o reconhecimento de sistemas complexos ou caóticos dificulta a implementação de agendas tradicionais de pesquisa, ao mesmo tempo em que nos aproxima de entendimentos mais sofisticados sobre o funcionamento da sociedade.

A consideração do impacto de processos locais no funcionamento de um sistema complexo implica a consideração de diferentes escalas interdependentes. Neste caso, estruturas políticas e produtivas cristalizam culturas de interação específicas, enquanto variações locais e ambientes menos regulados em sobreposição podem pressionar as regras tácitas ou formais impostas por estas estruturas. Neste sentido, o caráter diverso e modular dos conceitos de cultura e repertórios a ele associados nos fornecem ferramentas úteis para explorar esta variedade de escalas, em que há preocupação com culturas específicas e bem localizadas, ao mesmo tempo em que há dimensões amplas de tendências culturais e seus entrelaçamentos, sem perder de vista o modo como repertórios culturais exercem influências e são apropriados ao longo do tempo. Como exposto anteriormente, a afinação de quadros através da desobediência pode atuar expandindo novos repertórios, questionando autoridades culturalmente validadas, propagando sua apropriação de acordo com a adesão novos modos de ação política e comportamento social.

Diferentemente de sistemas complexos representados através de equações não lineares, sistemas complexos relacionados a ação humana são definidos como complexidade organizada, em que elementos em interação exercem influências recíprocas no estabelecimento de novas regras, que alteram de modo significativo seus padrões de ação e

não podem ser representados em planos como diagrama de bifurcação de um sistema caótico. Entendemos que a cultura, em diversas escalas, é a chave destas regras de interação, constituindo o que propomos como sistema complexo culturalmente organizado, em que o entendimento do comportamento como performance da cultura e da insubordinação como parte de uma pragmática cultural da desobediência civil ganham sentido. Isso nos permite reconhecer a pluralidade de situações de interação local e sua heterogeneidade, sem fragmentar ou perder de vista a dimensão sistêmica deste fenômeno.

Uma vez que a diversidade de fatores e regramentos sobrepostos implicados nas situações de interação não pode ser analisado diretamente a partir de seus efeitos sistêmicos – resultantes de diversas situações com influências recíprocas – consideramos que a proposta de partir de biografias e perspectivas autorreferenciadas para identificar a dimensão pragmática que perpassa o envolvimento de diferentes ativistas com iniciativas de desobediência civil foi bem sucedida.

Os padrões identificados no tópico anterior dialogam com as dinâmicas de resistência civil citadas no primeiro capítulo – a difusão pela adoção mimética de repertórios, relação complexa com outras formas de poder, impacto relacionado à noticiabilidade da repressão colocando em questão sua legitimidade e adaptabilidade a despeito de fortes raízes locais – apontando a relevância em se considerar a relação complexa entre formas de poder nacional e internacional, pressões econômicas e geopolíticas, além dos limites à violência que serventes do estado estão dispostos a impor enquanto obedecem a ordens. Novamente, é um erro grave pressupor uma relação necessária entre sensibilização de atores sociais/organismos internacionais através da exposição de brutalidades e qualquer mudança legal nos governos.

Neste ponto retomamos a discussão sobre a analogia com o conceito de afinação para entender a desobediência – associando afinação de quadros e teoria da obediência – proposto no primeiro capítulo para entender as limitações neste cenário. Esta performance se insere em diferentes escalas. Em termos práticos, o sucesso desta performance envolve não apenas expor incongruências, mas (i) fazer com que um tema específico se torne pauta de discussões sociais amplas, (ii) elevar a adesão a um enquadramento incompatível com a ordem de interação e (iii) ser capaz de converter este enquadramento discordante em desobediência prática.

Para alcançar o primeiro ponto é necessário fazer com que uma demanda específica alcance pessoas que não estão envolvidas na manifestação, facilitando o entendimento sobre as opções em embate. Tradicionalmente isso é feito através de dramatizações que inserem as questões em pauta em performances agonistas, facilmente compreensíveis e identificáveis,

fomentando o que informalmente é chamado de *efeito arquibancada*. Este efeito é caracterizado pela polarização que em um contínuo debate no modelo apoio/condenação, pressionando pela tomada de posição, e a quebra da ordem de interação traz a possibilidade de enquadramentos associados aos desobedientes (a mudança de enquadramento está no cerne do conceito de afinação). Por fim, é preciso que essa tomada de posição se transforme em ações práticas de insubordinação.

As pessoas nos prédios do centro do Rio nos oferecem um exemplo particularmente útil. Os frequentes embates de rua familiarizam-nas com uma dinâmica facilmente inserida em enquadramentos agonistas simplificados e duais, envolvendo os estudantes e a polícia. Como diferentes enquadramentos atribuem papéis diversos aos atores, em que o ativista por democracia pode ser visto como comunista e o militar repressor pode ser visto como mantenedor da ordem, não se trata apenas de uma tomada de posição, mas também seleção de enquadramento. A violência desproporcional e a presença do tópico em discussões cotidianas podem incentivar a tomada de posição entre quem concorda com a repressão – apontando baderna, vandalismo, comunismo – e quem discorda – reconhecendo legitimidade de demandas, expressão política, desumanidade da violência. Ameaças à performance de autoridade são particularmente influentes no enfraquecimento da ordem de interação baseada no enquadramento que a legitima.

Alternativas de enquadramentos agonistas, como na possibilidade de tomar posição na díade que opõe violência vs. não violência, podem impor divisões no enquadramento estudantes vs. polícia, multiplicando as posições possíveis, reduzindo certezas quanto a identificação e tomada de posição ou passagem de discordância à ação.

É neste sentido que os repertórios e estratégias não violentas podem atuar dificultando enquadramentos alternativos que de algum modo justifiquem a violência desproporcional, ao mesmo tempo em que a não subordinação frente à ameaça de violência mantém instável a ordem de interação e a performance da autoridade. O enfrentamento pacífico à ameaça a quem fosse à missa (no caso de Edson Luís) e posterior agressão a pessoas de luto saindo da igreja se inserem nesta dinâmica.

Mesmo a aceitação coletiva de um enquadramento disponível e a tomada de posição, afetando a interação entre manifestantes, polícia e população em geral, não implica nem mesmo que pessoas deixem de obedecer à autoridade da qual discordam e que podem considerar ilegítimas (conforme raciocínio desenvolvido com base em Milgram). Para que haja ação política é preciso passar da discordância à desobediência – o que implica fatores emocionais, cognitivos, percepção social – que dialogam de vários modos com

reconhecimento e identificação empática, sentimento de unidade moral entre ação e consequências, percepção de que desobedecer é uma opção prática possível, gatilhos emocionais envolvendo aceitação de riscos, etc.

Neste caso, o aumento da violência policial no assassinato de Edson e a recorrente utilização da analogia “mataram um estudante, e se fosse um filho seu?”, a longa procissão até a assembleia e depois para o enterro, bem como a repressão violenta dos que foram para igreja em sua missa – imagem com alta carga simbólica – atuam em diferentes dimensões citadas anteriormente.

Associados à relativa segurança e afastamento dos que agem a partir das janelas de prédios, estes fatores podem ser pontos que ativam a empatia e gatilhos necessários para transpor essa fronteira. Como apontado no primeiro capítulo, por mais subjetivos que os motivos que levam da discordância à desobediência possam ser, os experimentos de Milgram apontam para padrões capazes de aumentar o número de pessoas que faz esta transição, entre os quais destacam-se:

(a) Alterações no regime de visibilidade – seja por contingência geográfica ou mediação tecnológica – que aumentem a percepção de proximidade com as pessoas que são afetadas por sua omissão, através de pistas empáticas personalizadas e não abstratas, aumentando percepção de unidade entre ato conivente e consequências, mantendo saliente na zona de percepção do indivíduo obediente as consequências práticas do processo em que ele se insere (impedindo restrições voluntárias à cognição, i.e. não ver, ouvir ou comentar), incentivar a formação de sentimentos de grupo através da copresença (novamente condicionada à identificação e empatia).

(b) Visualização de pares desafiando a autoridade, trazendo familiaridade com repertórios e contestação prática da legitimidade desta e fazendo a responsabilidade difusa pela conivência ser percebida como algo restrito àqueles que não tomam parte na desobediência. Ou, ainda, confirmando que outras pessoas consideram a situação inaceitável a ponto de desobedecerem.

(c) Por fim, impedindo a utilização de mecanismos de dissipação da tensão psicológica sentida por aqueles que discordam, mas continuam obedecendo, tornando mais difícil que eles evitem tomar conhecimento, que racionalizem ou retirem a própria responsabilidade pessoal pela conivência transferindo a responsabilidade para autoridade à qual obedece ou culpando a vítima (esta última aparentemente consiste no mecanismo mais resistente a interferências externas no próprio enquadramento).

A disposição dos prédios faz com que a metáfora da arquibancada seja quase uma realidade literal tanto na visualização dos manifestantes, quanto de pessoas que assistem de outras janelas e tomam parte em ações e o barulho das bombas e tiros na rua abaixo da janela fazem com que seja razoável pensar que esta disposição também interfere impedindo mecanismos de dissipação da tensão. Evidentemente a procissão, os slogans que clamam por empatia e diversos outros fatores interferem nesta dinâmica.

Este repertório particular surge, portanto, da confrontação com uma situação prática, sem necessariamente prever as consequências globais de sua apropriação (neste caso, ordens para execução de pessoas nas janelas, tendo como resposta a insubordinação de um membro de elite da aeronáutica e sindicância que expôs Burnier).

Depois que o primeiro morador interferiu nos acontecimentos na rua e sua ação foi imitada por pessoas nas outras janelas, o repertório é repetido nos dias seguintes e assimilado até se tornar influente a ponto de ser levado em consideração pelos militares. A adesão também está relacionada a limiares de participação política relacionados a traços de personalidade – em que para algumas pessoas basta encontrar um repertório eficiente para agir, para outros é preciso agir em grupos que dividam o senso de responsabilidade, algumas pessoas com limiares maiores só entram em ações coletivas já em andamento motivadas pelo fluxo de aderentes em seu entorno, e há ainda aqueles que não participaram a não ser em situações excepcionais – sem esquecer quadros alternativos que impedem a adesão, como da paranoia anticomunista que legitimavam qualquer tipo de violência contra civis. Os moradores dos prédios passaram de membros das arquibancadas que tomam posição enquanto comentaristas em um acirrado debate, para agentes que buscam interferir diretamente no desenrolar dos acontecimentos ou ao menos participar deles.

Isso não mostra apenas uma ação adicionada ao que se desenrola na rua, mas interfere no planejamento logístico da repressão, nas ruas consideradas seguras para militares, na velocidade com que conseguem avançar sobre as barricadas, a ponto de – como indicado pela sindicância sobre o caso de Burnier – grupos receberem ordens para identificar a localização dos apartamentos dos envolvidos, invadir os locais e assassinar apoiadores dos manifestantes.

Neste sentido, a contínua desobediência destes apoiadores nas janelas está associada também ao limite da obediência dos agentes envolvidos repressão, e neste caso à abertura de sindicância que tornaria evidente a responsabilidade caso outros grupos mais dispostos à obediência fossem convocados a cumprir ordens similares. A inserção deste tipo de apoio da população nas performances sociais cotidianas e os aumentos na repressão podem ser

seguidos por novos aumentos de suporte, inserindo esta dinâmica em uma lógica de crescente obtenção de apoio social.

Os efeitos político-institucionais desta dinâmica, no entanto, não estão diretamente vinculados ao sucesso desta performance em conquistar apoio social e ser bem sucedida em sua afinação desobediente. A inserção da orquestra cultural em circuitos políticos e econômicos é mediada por diversas escalas e dialoga com várias comunidades de práticas e culturas de produção – de desconforto da PM do Rio frente a transferência de seu comando para um oficial do Exército, de jornalistas pressionando seus editores nas redações para noticiar a brutalidade, embates entre militares desobedientes que impediram atrocidades em silêncio e obedientes que às expunham na rua ou escondiam nos porões – que interferem diretamente sobre a possibilidade desta ação bem sucedida em termos de performance, obter longevidade ou qualquer impacto em outras esferas. Podemos pensar as diferentes interconexões entre estas esferas como constituintes de uma rede policêntrica – argumento que já foi utilizado conceitualmente para análises das manifestações de junho de 2013 (Aldé e Santos, 2016) e utilizado para análises globais utilizando métricas e composição de redes complexas (Santos, 2015; Santos, 2016).

A interdependência entre estas esferas permite um comportamento global complexo, que sofre os impactos da difusão de novos repertórios permeando práticas culturais, mas também pode encontrar novo equilíbrio sistêmico recrudescendo a repressão – ou ainda a violência de outros grupos antagônicos, como no caso de ações de desobediência civil que conseguem enfraquecer governos, mas não impedir guerras civis subsequentes. Nos casos em que agentes da burocracia repressiva estão dispostos a elevar o grau de violência contra civis e a não cooperação não impede o funcionamento da máquina estatal, as escalas de interação e ação coletiva insubordinada limitam sua pressão institucional a desdobramentos econômicos e geopolíticos relacionados à repressão. Diferentemente da África do Sul, o recrudescimento da repressão no Brasil não impunha custos econômicos crescentemente proibitivos, e, diferentemente dos Estados Unidos, não impunha graves desgastes de imagem institucional na geopolítica da guerra fria. O país não parece ter sofrido censuras consideráveis por parte de parceiros no cenário internacional – como ocorre tardiamente na pressão da China sobre Myanmar.

Traçar as dinâmicas que caracterizam a desobediência civil por uma perspectiva pragmática cultural implica também o reconhecimento dos limites deste tipo de ação em sua relação com escalas e conjunturas políticas nacionais e regionais, sem desconsiderar seus efeitos sobre o cotidiano e o desenvolvimento de repertórios na busca por respeito individual

em outras esferas. As dinâmicas de *legalismo autoritário* e sua penetração em diferentes esferas culturais de agentes do estado – de policiais a juízes – faz com que estes problemas persistam após a democratização.

Na verdade, estudos como *Presidential Impeachment and the New Political Instability in Latin America* (Pérez-Liñán, 2007) apontam que, assim como a lógica do legalismo autoritário se torna uma característica regional associada a golpes de estado militares com conivência da classe média alta, a influência de setores específicos sobre o legislativo e o judiciário traz uma nova forma de deposição arbitrária sem a necessidade de armas. Em menos de 20 anos desde a redemocratização da região pelo menos 10 países tiveram presidentes afastados com lógicas que mantêm algumas semelhanças, como a canalização da raiva popular em torno do tema da corrupção personificando-a na figura do presidente através de modelos de jornalismo declarativo. Em resumo, este modelo segue o padrão “este ministro é corrupto e vamos entrevistar um inimigo dele disposto a lhe dizer isso” (p. 83) como modo de administrar a percepção sobre corrupção favorecendo atores específicos, o que inclui também o vazamento seletivo de informações privilegiadas.

Longe de ser uma particularidade da região, a utilização de procedimentos formais para balizar ações que ameaçam a democracia é uma constante identificada em diversos países ocidentais:

Seja qual for a maneira como se encaram os diferentes tipos de golpe, existe uma diferença fundamental entre eles: há aqueles que, para dar certo, precisam deixar claro que a democracia não está mais em vigor; já outros precisam fazer de conta que a democracia permanece intacta. Os golpes de Estado clássicos se enquadram na primeira categoria. Mas os outros tendem a se enquadrar na segunda, especialmente os últimos três tipos. Para esses tipos de golpe, manter as aparências é fundamental. As eleições são manipuladas porque a aparência de vitória nas urnas é o que confere autoridade ao governo. Os golpes promissórios e as ampliações do poder Executivo requerem que a aparência de democracia se mantenha, porque o sucesso do golpe depende da crença de que a democracia continua a existir. Para certos tipos de golpe, a democracia não é o inimigo a destruir. Ela funciona como disfarce para a subversão, e por isso é amiga dos conspiradores (Runciman, 2018, p.51).

O papel de golpes de estado militares no imaginário político faz com que tenhamos uma série de expectativas que marcam claramente a mudança do regime democrático para outro após o golpe – um script com tanques na rua, música marcial, soldados prendendo suspeitos. Mas ao nos prendermos a estes modelos históricos ignoramos as mudanças no funcionamento da democracia, como a utilização arbitrária de seus procedimentos, sem perceber que instituições não funcionam simplesmente por seguir padrões burocráticos que atribuíamos a elas. Isso atualiza a discussão sobre *legalismo autoritário* para o funcionamento contemporâneo da democracia.

Longe de estarem datados, diversos elementos estudados ao longo desses quatro anos de doutorado – consideração da discordância política como desvio moral; legalidade autoritária; fundamentalismo religioso; instrumentalização de procedimentos democráticos para atacar direitos de grupos vulneráveis; a insuficiência de direitos formais quando a cultura dos agentes do Estado é incompatível com o respeito aos cidadãos; diferença entre procedimentos burocráticos e validade democrática; imposição ética de não reconhecimento de autoridades específicas; retorno da ideia de que uma Cultura unívoca precisa ser sobreposta às culturas plurais presentes na América Latina; iniciativas de degradação de valores e culturas que lutam por respeito, reconhecimento jurídico e solidariedade; brutalidade de agentes que usurpam a autoridade do Estado dominando regiões específicas; busca de alteração arbitrária na correlação de forças entre juízes em um tribunal – estiveram presentes de modo recorrente na política brasileira.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor W., HORKHEIMER, Max. A Indústria Cultural: o Iluminismo como Mistificação de Massa. In: Teoria da Cultura de Massa, (org.) Luiz Costa Lima, Ed. Paz e Terra, 2000.
- ALBUQUERQUE, Afonso. On models and margins: Comparative media models viewed from a Brazilian perspective. In: Hallin, Daniel; Mancini, Paolo. Comparing Media Systems Beyond the Western World. Cambridge University Press, 2011.
- ALDÉ, Alessandra. A construção da política: democracia, cidadania e meios de comunicação de massa. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.
- ALEXANDER, Jeffrey C. Performance and Power. Polity, 2011.
- Almeida, Maria Fernanda Lopes. Veja sob censura: 1968-1976. Jaboticaba, São Paulo, 2009.
- ALONSO, Ângela. Joaquim Nabuco – os salões e as ruas. Companhia das Letras, 2007.
- ARISTÓTELES. A Política. Rio de Janeiro: Ed. Nova fronteira (Saraiva de bolso), 2011.
- ASH, Timothy G. A Century of Civil Resistance: Some Lessons and Questions. In: ROBERTS, Adam, ASH, Timothy G. (org.) Civil Resistance & Power Politics: The Experience of Non-violent Action from Gandhi to the Present. Oxford University Press, 2011.
- ASH, Timothy G. Os fatos são subversivos: escritos políticos de uma década sem nome. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. (b)
- ASSIS, Machado de. Memórias Póstumas de Brás Cubas. Publifolha,
- ASSIS, Machado de. O jornal e o livro. Companhia das Letras, 2011
- BAQUAQUA, Mahommah Gardo. An Interesting Narrative: Biography of Mahommag G. Baquaqua. In: LAW, Robin, LOVEJOY, Paul. The Biography of Mahommah Gardo Baquaqua: his passage from slavery to freedom in Africa and America. 2009.
- BARBOSA, Marialva Carlos. Estudos Culturais e Materialismo Dialético. In: Brittos, Valério Cruz e Cabral, Adilson. Economia Política da Comunicação: Interfaces Brasileiras. Rio de Janeiro: E-papers, 2008.
- BAUDELAIRE, Charles. Sobre a modernidade. Ed. Paz e Terra, 1996.
- BECKER, Howard S. Outsiders: Estudos de sociologia do desvio. Ed. Zahar, 2008.
- BENJAMIN, Walter. Magia e Técnica, Arte e Política. ed. Brasiliense, 1985.
- BENJAMIN, Walter. Sobre Arte, Técnica, Linguagem e Política. Lisboa: Relógio D'Água editores, 2012.

- BENNETT, W. Lance, SEGERBERG, Alexandra. The Logic of Connective Action. *Information, Communication & Society*, vol. 15, no 5, p. 739-768, ed. Routledge, junho de 2012.
- BERGER, Peter L., HUNTINGTON, Samuel. *Muitas Globalizações: Diversidade Cultural no Mundo Contemporâneo*. Ed. Record, 2004.
- BEY, Hakim. *Taz: zona autônoma temporária*. 3 ed. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2011.
- BIMBER, Bruce, FLANAGIN, Andrew J, STOHL, Cynthia. *Collective Action in Organizations: Interaction and Engagement in an Era of Technological Change*. Cambridge University Press, 2012.
- BINSWANGER, Hans Christoph. *Dinheiro e Magia: Uma crítica da economia moderna à luz de Fausto de Goethe*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- BROWN, Judith M. Gandhi and Civil Resistance in India, 1917-47? Key Issues. In: ROBERTS, Adam, ASH, Timothy G. (org.) *Civil Resistance & Power Politics: The Experience of Non-violent Action from Gandhi to the Present*. Oxford University Press, 2011.
- CARRON, T. J. Distinctions of Civil Disobedience. In: *Science, New Series*. 162:3854, American Association for the Advancement of Science, 1968.
- CASADO, Sílvia Navarro. Las cosas por su nombre: ¿Objeción de conciencia o desobediencia civil? *Revista de Bioética y Derecho*, núm. 28, mayo 2013, p. 91-101.
- CHADWICK, Andrew. *Internet Politics: States, Citizens and New Communication Technologies*. New York: Oxford University Press, 2006.
- COLEMAN, Stephen. *How voters feel*. Cambridge University Press, 2013.
- CONNOLLY, William E. *Identity/Difference: democratic negotiation of political paradox*. Ithaca: Cornell University Press, 1991.
- COULDRY, Nich, HEPP, Andreas. Conceptualizing Mediatization: Contexts, Traditions, Arguments. *Communication Theory*, 23. Internacional Communication Association, 2013.
- CRITICAL ART ENSEMBLE. *Electronic Civil Disobedience and Other Unpopular Ideas*, 1996. Disponível em: < <http://www.critical-art.net/books/ecd/>>
- CROSSLEY, Nick. Networks and Complexity: Directions for Interactionist Research?. In: *Symbolic Interaction*. 33:3, 2010.
- DARNTON, Robert. *O Beijo de Lamourette: mídia, cultura e revolução*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- DEIBERT, Ronald J. The geopolitics of internet control: censorship, sovereignty, and cyberspace. In: CHADWICK, Andrew, HOWARD, Philip N. (org.) *The Routledge Handbook of Internet Politics*. Ed. Routledge, 2010.

- FELINTO, Erick. *A Imagem Espectral: Comunicação, Cinema e Fantasmagoria Tecnológica*. Ateliê Editorial, 2008
- FELINTO, Erick. *A Religião das máquinas: ensaios sobre o imaginário da cibercultura*. Porto Alegre: ed. Sulina, 2005.
- FINK, Christina. *The Movement of the Monks: Burma, 2007*. In: ROBERTS, Adam, ASH, Timothy G. (org.) *Civil Resistance & Power Politics: The Experience of Non-violent Action from Gandhi to the Present*. Oxford University Press, 2011.
- FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.
- FREUD, Sigmund. *Totem e tabu*. São Paulo: Penguin & Companhia das Letras, 2013.
- GANDHI, Mohandas. *The Law and the lawyers*. Navajivan Publishing House, 1962.
- GARCIA, Miliandre. *Da resistência à desobediência Augusto Boal e a I Feira Paulista de Opinião (1968)*. *Varia Historia*, Belo Horizonte, vol. 32, n. 59, p. 357-398, mai/ago 2016.
- GINZBURG, Carlo. *Medo, reverência, terror: quatro ensaios de iconografia política*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006
- GITLIN, Todd. *The Whole World Is Watching: mass media in the making & unmaking of the New Left*. University of California Press, 2003.
- GLEICK, James. *CHAOS: making a new science*. Vintage, 1998.
- GOFFMAN, Erving. *A Representação do Eu na Vida Cotidiana*. Petrópolis: ed. Vozes, 1985.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação de uma identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: LTC, 2012.
- GOFFMAN, Erving. *Frame Analyses: an Essay on the Organization of Experience*. Boston, MA: Northeastern University Press, 1974.
- GOFFMAN, Erving. *Os Quadros da Experiência Social: Uma perspectiva de análise*. Petrópolis: ed. Vozes, 2012.
- GOLDMAN, Merle. *The 1989 Demonstrations in Tiananmen Square and Beyond: Echoes of Gandhi*. In: ROBERTS, Adam, ASH, Timothy G. (org.) *Civil Resistance & Power Politics: The Experience of Non-violent Action from Gandhi to the Present*. Oxford University Press, 2011.
- GOMES, Flávio dos Santos. *Quilombos/Remanescentes de Quilombos*. In: *Dicionário da Escravidão e Liberdade*. Companhia das Letras, 2018.
- GOMES, Wilson. *Transformações da política na era da comunicação de massa*. Ed. Paulus, 2004.

- GROSSBERG, Lawrence, WARTELLA, Ellen, WHITNEY, D. Charles, WISE, J. Macgregor. *MediaMaking: Mass Media in a Popular Culture*. SAGE Publications, 2006.
- GUILLÉN, Jaime Torres. *Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad Vol. XIV No. 42, Mayo / Agosto de 2008*.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.
- HALL, Stuart. *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: ed. UFMG, 2013.
- HALL, Stuart. *Sin Garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Enviñón Editores, 2010.
- HANSEN, Miriam Bratu. *Benjamin's Aura*. *Critical Inquiry*, winter 2008.
- HESMONDHALGH, David. *The Cultural Industries*. SAGE, 2012
- HINDMAN, Matthew. *The Myth of Digital Democracy*. Princeton e Oxford: Princeton University Press, 2009.
- HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo, 2003.
- HUXLEY, Aldous. *Admirável Mundo Novo*. São Paulo: Globo, 2009.
- ILIVITZKY, Matías Esteban. *La desobediencia civil: aportes desde Bobbio, Habermas y Arendt*. *CONfines* 7/13 enero-mayo 2011.
- JOSEPH, Isaac. *Erving Goffman e a microssociologia*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.
- JOSEPH, Lauren, MAHLER, Matthew, AUYERO, Javier (eds). *New Perspectives in Political Ethnography*. Springer, 2007.
- KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes e Outros Escritos*. Ed Martin Claret, 2002.
- KRAUS, Karl. *Aforismos*. ed. Arquipélago, 2010.
- KRAUSE, Eduardo Gallegos. *Identidades excluídas y formas de acción política: El caso de las huelgas de hambre mapuche: entre la desobediencia civil y la violencia política*. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana, Volumen 10, N° 28, 2011, p. 161-173*
- KROTZ, Friedrich. *The meta-process of 'mediatization' as a conceptual frame*. *Global Media and Communication*. SAGE, 2007
- LANG, Berel. *Civil Disobedience and Nonviolence: A Distinction with a Difference*. In: *Ethics*, 80:2, The University of Chicago Press, 1970.
- LATOUCHE, Miguel. *Los Dilemas De Antígona: Reflexiones En Torno Al Problema De La Desobediencia Civil*. *EPISTEME NS, VOL. 31, N° 2, 2011, pp. 25-44*

- LAZARSELD, Paul, MERTON, Robert. Comunicação de Massa, Gosto Popular e A Organização da Ação Social. In: Teoria da Cultura de Massa, (org.) Luiz Costa Lima, Ed. Paz e Terra, 2000.
- LELYVELD, Joseph. Mahatma Gandhi e sua luta com a Índia. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- LINDROOS, Kia. Now-Time Image-Space: temporalization of politics in Walter Benjamin philosophy of History and Art. ed. SoPhi, 1998.
- LIVINGSTONE, Sonia. On the mediation of everything: ICA Presidential Address 2008. Journal of Communication, 59. International Communication Association, 2009.
- LOSURDO, Domenico. A não violência: uma história fora do mito. Rio de Janeiro: Revan, 2012.
- MACIEL, Laura A. Outras memórias nos subúrbios cariocas: o direito ao passado. In: OLIVEIRA, Marcio P; FERNANDES, Nelson N. 150 anos de subúrbio carioca. Rio de Janeiro: Lamparina: Faperj. EdUFF, 2010. Cabral, Adilson. Economia política da comunicação no Brasil: terreno fértil para análises maduras. In: Brittos, Valério Cruz; Cabral, Adilson. Economia política da comunicação: interfaces brasileiras. Rio de Janeiro. E-papers, 2008.
- MARABLE, Manning. Malcolm X: uma vida de reinvenções. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- MARGETTS, Helen, JOHN, Peter, HALE, Scott A., YASSE RI, Taha. Political Turbulence: How Social Media Shape Collective Action. Princeton e Oxford: Princeton University Press, 2016.
- MARTIN, Rex. Civil Disobedience. In: Ethics, 80:2, The University of Chicago Press, 1970.
- MCADAM, Doug. The US Civil Rights Movement: Power from Below and Above 1945-70. In: ROBERTS, Adam, ASH, Timothy G. (org.) Civil Resistance & Power Politics: The Experience of Non-violent Action from Gandhi to the Present. Oxford University Press, 2011.
- MEAD, George Herbert. Mind, Self and Society. Chicago University Press, 1963.
- MEIKLE, Graham. Future Active: Media Activism and the Internet. Ed. Routledge, 2002.
- MEYROWITZ, Joshua. No Sense of Place: the Impact of Electronic Media on Social Behavior. Oxford University Press, 1986.
- MEYROWITZ, Joshua. No Sense of Place: the Impact of Electronic Media on Social Behavior. Oxford University Press, 1986.
- MIGUEL, Luis Felipe. Um Ponto Cego nas Teorias da Democracia: Os Meios de Comunicação. BIB. Rio de Janeiro, n.49, p. 51-77, 1º semestre, 2000.
- MILGRAM, Stanley. Obedience to authority: an experimental view. Pinter and Martin, 2009.

MILL, John Stuart. *Sobre a Liberdade*. Rio de Janeiro: Ed. Nova fronteira (Saraiva de bolso), 2011.

Mitchell, David. *Atlas de Nuvens*. Companhia das Letras, 2016.

MOUFFE, Chantal. *The Democratic Paradox*. London: Verso, 2000.

NABUCO, Joaquim. *O Abolicionismo*. Petrópolis: ed Vozes, 2012.

NEGUS, Keith. *The Production of Culture*. In: du Gay, Paul. *Production of Culture/Cultures of Production*. SAGE Publications, 1997.

NOAM, Eli M. *Media Ownership and Concentration in America*. Oxford University Press, 2009.

PELUFFO, Gilma Liliana Ballesteros. *Desobediencia Civil Indígena: El pueblo Nasa y el incidente del Cerro Berlín*. Polis, Revista Latinoamericana, Volumen 15, Nº 43, 2016, p. 357-374.

PHILLIPS, David J. *Locational surveillance: embracing the patterns of our lives*. In: CHADWICK, Andrew, HOWARD, Philip N. (org.) *The Routledge Handbook of Internet Politics*. Ed. Routledge, 2010.

PRESSACCO, Carlos F. *Estado de Derecho y Desobediencia civil*. Polis, Revista de la Universidad Bolivariana, Volumen 9, Nº 27, 2010, p. 501-521.

PUDRUM, Todd. *An Idea Whose Time Has Come: Two Presidents, Two Parties, and the Battle for the Civil Rights Act of 1964*. ed. Henry Holt and Company, 2014.

QUINTANA, Oscar Mejía. *La desobediencia civil revisitada. Problematicidad, situación y límites de su concepto*. Revista Co-herencia Vol. 6, No 10 Enero - Junio 2009, pp. 43-78. Medellín, Colombia (ISSN 1794-5887), 2009.

ROBERTS, Adam, ASH, Timothy G. (org.) *Civil Resistance & Power Politics: The Experience of Nonviolent Action from Gandhi to the Present*. Oxford University Press, 2011.

ROBERTS, Adam. *Civil Resistance and the Fate of the Arab Spring*. In ROBERTS, Adam, WILLIS, Michael, MCCARTHY, Rory, ASH, Timothy G. *Civil Resistance in the Arab Spring: Triumphs and Disasters*. Oxford University Press, 2016.

ROUSSEAU, Jean-Jaques. *Do Contrato Social*. Editora Martin Claret, 2007.

SANDEL, Michael. *Justiça: o que é fazer a coisa certa*. Ed. Civilização Brasileira, 2011.

SANGLARD, Fernanda Nalon; SANTOS, João Guilherme Bastos dos. *A ação coletiva muito além das organizações*. In: Revista Compolítica, vol. 3, n. 1, ed. janeiro-junho, ano 2013. Rio de Janeiro: Compolítica, 2013.

SANTOS, João Guilherme Bastos dos, ALDÉ, Alessandra. *As manifestações de Junho: estratégia em rede para resistência civil*. In: MENDONÇA, Ricardo Fabrino, PEREIRA, Marcus Abílio, FILGUEIRAS, Fernando. *Democracia Digital: Publicidade, instituições e confronto político*. Ed. UFMG, 2016.

SANTOS, João Guilherme Bastos dos. Turbulência política: pluralismo caótico, mídias sociais e novas dinâmicas de ação coletiva. In: Revista Compolítica, vol. 6 vol. n. 1, ed. Janeiro-junho, ano 2016. Rio de Janeiro: Compolítica, 2016.

SANTOS, João Guilherme Bastos. Ação política transnacional na Avaaz: tecnologias da comunicação, representação não eleita e accountability. In: 39 Encontro Anual da ANPOCS, 2015, Caxambu. Anais 39 Encontro Anual da ANPOCS, 2015.

SANTOS, João Guilherme Bastos. Redes transnacionais de discussão política online: nacionalidade e segmentação política na Avaaz. In: 10º Encontro ABCP - Ciência Política e a Política: Memória e Futuro, 2016, Belo Horizonte. Anais ABCP, 2016.

SANTOS, Milton. Espaço e método. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1982.

SANTOS, Suzy dos. Get back to where you once belonged: alvorada, ocaso e renascimento da economia política nas análises da comunicação. In: Brittos, Valério Cruz e Cabral, Adilson. Economia Política da Comunicação: Interfaces Brasileiras. Rio de Janeiro: E-papers, 2008.

SANTOS, Suzy; CAPPARELLI, Sérgio. Coronelismo, radiodifusão e voto: a nova face de um velho conceito In: BRITTOS, Valério Cruz; BOLAÑO, César Ricardo Siqueira (Org.). Rede Globo: 40 ano de poder e hegemonia. 1 ed. São Paulo : Paulus, 2005, v.1, p. 77-101.

SCHMITT, Carl. O Conceito de Político. Petrópolis: ed. Vozes, 1992

SEEMAN, Melvin. On the Meaning of Alienation. American Sociological Review, v. 24, n. 6, p.783-791, dec. 1959.

SEWELL, William H. Jr., The Concept(s) of Culture. In: Beyond the Cultural Turn: New Directions in the Study of Society and Culture. Victoria Bonnell e Lynn Hunt, 1999.

SHARP, Gene. From Dictatorship to Democracy: a conceptual framework for liberation. Serpent's tail, 2012.

SILVA, Ricardo Perlingeiro M. Teoria da Justiça de John Rawls. In: Revista Informação Legislativa. Brasília n. 138 abr/jun. 1998.

SOARES, Luiz Eduardo. Os dois corpos do presidente e outros ensaios. Ed. Relume-dumara, 1993. cap: As bases da desobediência civil legítima segundo Hobbes, Locke, Hume, Rousseau, John Stuart Mill e Burke.

STEINER, George. No Castelo do Barba Azul (Algumas Notas Para a Redefinição de Cultura). Lisboa: Relógio D'Água, 1992.

STEINHOFF, Patricia G. Radical Outcasts versus Three Kinds of Police: Constructing Limits in Japanese Anti-Emperor Protests. In: LAUREN, Joseph, MAHLER, Matthew, AUYERO, Javier. New Perspectives in Political Ethnography. Nova Iorque: Springer-Verlag, 2007.

SUSCA, Vincenzo. Nos limites do imaginário: O governador Schwarzenegger e os telepopulistas. Editora Sulina, 2007.

THOMSON-DEVEAUX, Flora. Nota sobre o Calabouço: Brás Cubas e os castigos a escravos no Rio. Revista Piauí n.140, maio 2018.

THOUREAU, Henry David. *The Portable Thoreau*. Penguin Books, 1982.

THOUREAU, Henry David; WILLIAM, Rossi (ed.). *Walden, Civil Disobedience and other Writings: authoritative texts, journal, reviews and posthumous assessments criticism*. W. W. Norton, 2008.

TILLY, Charles. *Contentious Performances*. Cambridge University Press, 2008.

VEJVODA, Ivan. Civil Society versus Slobodan Milošević: Serbia, 1991-2000. In: ROBERTS, Adam, ASH, Timothy G. (org.) *Civil Resistance & Power Politics: The Experience of Non-violent Action from Gandhi to the Present*. Oxford University Press, 2011.

VENEGAS, Cristina. *Thinking Regionally: Singular in Diversity and Diverse in Unity*. In: Holt, Jennifer; Alisa, Perren (Ed.). *Media Industries: History, Theory, and Method*. Wiley-Blackwell, 2009.

VENTURI, Gustavo. *Democracia e autonomia moral: universalismo moral e relativismo ético em teorias normativas da democracia*. Orientador: Prof. Dr. Gabriel Cohn. São Paulo: USP/FFLCH, 2003. Tese de doutoramento.

WATZLAWICK, Paul, BEAVIN, Janet Helmick, JACKSON, Don. *Pragmática da Comunicação Humana: um estudo dos padrões, patologias e paradoxos da interação*. São Paulo: ed. Cultrix, 2007.

WHEELER, Deborah L. Working around the state: internet use and political identity in the Arab world. In: CHADWICK, Andrew, HOWARD, Philip N. (org.) *The Routledge Handbook of Internet Politics*. Ed. Routledge, 2010.

WILLIAMS, Raymond. *Cultura e materialismo*. ed. UNESP, 2011a.

WILLIAMS, Raymond. *Cultura*. Rio de Janeiro: ed Paz e Terra, 1992.

WILLIAMS, Raymond. *Política do modernismo*. ed. UNESP, 2011b.

WINKIN, Yves, LEEDS-HURWITZ. *Goffman: a critical introduction to media and communication theory*. Peter Lang, 2011.

WINKIN, Yves. *A nova comunicação: da teoria ao trabalho de campo*. Ed. Papyrus, 1998.

WINSECK, Dwayne e YOUNG JIN, Dal. *The Political Economy of Media: the Transformation of the Global Media Industries*. Bloomsbury Academic, 2012.

WOZLEY, A. D. *Civil Disobedience and Punishment*. In: *Ethics*, 86:4, The University of Chicago Press, 1976.