

## A HORA CÍVICA NAS ESCOLAS E O DILEMA DE SER BRASILEIRO

MAURO GAGLIETTI<sup>1</sup>

### Resumo

O artigo apresenta alguns aspectos em torno dos quais são evidenciados o dilema de ser brasileiro. Para tanto, são observados os sentimentos ambivalentes presentes nas comemorações das datas cívicas. Em primeiro lugar, analisa o sentimento coletivo de ilegitimidade de ser brasileiro, tendo referência à mestiçagem. Em segundo lugar, mostra como o parâmetro historiográfico hegemônico prioriza as guerras em detrimento de outros marcos de enorme significação para as populações da América Latina. Em seguida, são apresentados os significados dos feriados nacionais em contraposição ao cotidiano. Por fim, apresentam-se sugestões para se redescobrir o Brasil em sala de aula, tendo como foco central as músicas de Caetano Veloso.

**Palavras-chave:** Datas cívicas; Brasil; Cultura.

### Abstract

*This article presents some aspects regarding the dilemma of being Brazilian. For such a task, the ambivalent feelings are observed presented in the celebrations of some patriotic holidays. In the first place, it analyses the illegitimate collective feeling of being Brazilian taking as a reference the mestiçagem. In the second place, it shows how the hegemonic historiographical parameter emphasizes wars in detriment of other moments of huge signification for the peoples of Latin America. Following that, the meaning of national holidays are presented in contrast to the quotidian. Lastly, suggestions are made to discover Brazil in the classroom taking as a central focus some of Caetano Veloso's songs.*

**Keywords:** Patriotic holidays; Brazil; Culture

Por que construímos uma memória histórica? Será que comemorar é fazer a memória? Há diversas formas para se comemorar - positiva ou negativamente - uma data histórica. Uma das preocupações dos professores das redes municipal e estadual de ensino é, entre outras, aquela relacionada às atividades com as quais a comunidade escolar se envolve (ou não) nas datas cívicas<sup>1</sup>. A preocupação é legítima na medida em que, em outros momentos, o "sentido" das comemorações alusivas às datas históricas já está "pronto". Hoje, no entanto, parece que existe um certo vazio de sentido em relação a tais datas, ou melhor, há que se considerar o sentimento ambivalente dos professores diante do que fazer nessas ocasiões.

Alguns aspectos parecem-me fundamentais para que possamos, de algum modo, ampliar a nossa percepção para alcançarmos a elaboração do problema relativo ao tema<sup>2</sup>. A ampliação do olhar para o problema talvez possa se dar ao encararmos um dos traços da

<sup>1</sup> Mauro Gaglietti é professor do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de Passo Fundo - UPE. Graduado em História/UFSC; Mestre em Ciência Política/ UFRGS e Doutorando em História/PL/CRS.

<sup>2</sup> Este texto foi desenvolvido a partir das discussões que realizei, na condição de conferencista, com professores das redes de ensino - estadual e municipal, no V Seminário de ensino de história em 05 de junho de 2003, no Auditório da FEAC, na Universidade de Passo Fundo (UPF).

cultura brasileira, qual seja, a existência de "uma certa vergonha" de ser brasileiro misturado com um certo temor. Diante disso, esse texto apresenta alguns elementos em torno dos quais são evidenciados o dilema de ser brasileiro. Para tanto, são observados os sentimentos ambivalentes presentes nas comemorações das datas cívicas. Em primeiro lugar, analisa o sentimento coletivo de ilegitimidade de ser brasileiro, tendo referência à mestiçagem. Em segundo lugar, mostra como o parâmetro historiográfico hegemônico prioriza as guerras em detrimento de outros marcos de enorme significação para as populações da América Latina. Em seguida, são apresentados os significados dos feriados nacionais em contraposição ao cotidiano. Por fim, apresentam-se sugestões para se redescobrir o Brasil em sala de aula, tendo como foco central as músicas de Caetano Veloso.

### 1. Sob o signo da ilegitimidade de ser brasileiro

A postura da comunidade escolar diante das datas cívicas evidencia o estigma da ilegitimidade<sup>3</sup> de ser brasileiro. Essa postura aparece, via de regra, de forma disfarçada e dissimulada. O sentimento coletivo de ilegitimidade deriva de nossa mestiçagem, que nos atormenta como o pecado original. A ilegitimidade, com base na mestiçagem, responde por aquela obstinada quebra de nossa auto-estima e pela convicção de nosso fracasso histórico irremediável.

Em plena República, o barão de Rio Branco, ministro dos Negócios Estrangeiros no Brasil, selecionava os diplomatas nacionais pela aparência física e pela origem social, exigindo que fossem brancos, bem-apeoados, além de bem-nascidos e bem-educados. O barão tinha uma postura que refletia, em certa medida, a média da opinião da elite republicana. Para Gilberto Freyre<sup>4</sup>, a preocupação arianista e eugenista

do zeloso ministro refletia a atitude generalizada dos brasileiros cultos de sua época

Entretanto, muitos indivíduos mestiços ou negros continuavam brilhando nos vários setores da República. Gilberto Freyre lembra o nome de Ruy Barbosa, feio e franzino, ou o de Santos Dumont, "pequeno e feio", ou do médico negro Juliano Moreira; ainda, Floriano Peixoto, "figura ostensivamente indianóide", muitos caboclos assumidos, como Sampaio Ferraz, João Alfredo e o notável Roquette-Pinto. Desde o Império, destacavam-se alguns negros ou quase-negros, como qualquer dos Rebouças, ou Cotegipe, ou Teodoro Sampaio. "Daí - escreve Gilberto Freyre - alguns brasileiros, dentre os brancos, virem começando a pensar, durante a época considerada, que o Brasil não devia envergonhar-se dos seus mestiços de sangue negro, a ponto de negar-lhes o direito de exercerem cargos importantes, de freqüentarem - quando cultos - a sociedade elegante e de casarem com moças brancas e fidalgas, como a fluminense fidalga com que se consorciara Nilo Peçanha"<sup>5</sup>.

Repetiu-se em nosso meio social o que ocorrera em outras partes e em outros tempos: o bastardo legitima-se pelas obras, por elas conquista o reconhecimento que lhe falta. Nas linhagens da nobreza, desde a Idade Média, o filho bastardo é sempre o mais bem-dotado, o mais valente, ousado e inteligente. Entre os maiores artistas, escritores e políticos, quantos não são bastardos, como Eça de Queiroz ou o político alemão Willy Brandt?

Na história brasileira, os primeiros mestiços que se justificaram mediante o cometimento de proezas ingentes foram os bandeirantes paulistas. No século 17, a maior cabeça não só do Brasil como de Portugal, foi o padre Vieira. A partir do século 18, os mulatos tomaram conta da cena: são os mais hábeis artesãos e os maiores artistas, como o

<sup>3</sup> Sugere-se a leitura de *O subor da vida e Elmo de Marubrinho*, ambos de autoria de Gilberto de Mello Kujawski.

<sup>4</sup> A profílexia vitoriana do Barão era tamanha que alcançava até os nomes dos diplomatas estrangeiros designados para servir no Brasil. A nota hilariante fica por conta dessa

referência devida a Gilberto Freyre, como sempre, fartamente documentado sobre qualquer questão: "Dizem ter o segundo Rio Branco conseguido evitar a vinda para o Brasil, em missão diplomática, de um italiano chamado Puto e de um centro-americano chamado Porras y Porras" (FREYRE, G. *Ordem e progresso*. Rio de Janeiro: Record, 2000, p.350-351).

<sup>5</sup> *Op.cit.*, p.351.

Aleijadinho, ou os compositores do barroco mineiro. No Império e na República, prosseguiu a escala social e cultural do mulato nas artes, na literatura, na política, na religião e no esporte, juntamente com negros puros, como Leônidas e Pelé.

Em boa parte, a construção do Brasil constituiu a resposta de parcela do povo brasileiro à sua ilegitimidade, no esforço de autojustificação pelas obras. E não esqueçamos que é por ocasião da Copa do Mundo que os brasileiros vibram em uníssono na competição pela conquista do primeiro lugar no futebol mundial, esquecendo, por algumas horas, a vergonha de ser brasileiro. Sempre pelas obras.

A dificuldade do brasileiro e, em geral, do latino-americano não é compor o seu *EU*, mas, explicar para o europeu quem é ele. Para que essa explicação seja aceita, temos de passar pela retórica européia que define os limites da interlocução. Quem é o narrador de história universal? Quem define o que deve ser lembrado de um e de outro lado do mundo?

Quando Cortes chegou a Tenochtitlan (México), olhou a cidade e disse: "É mais bonita do que Veneza". Mas, na segunda carta ao rei de Espanha, proclamou a decisão de destruir a cidade, porque a *urbis* não fazia parte do modelo europeu. A cidade de Tenochtitlan era bonita mas seguia outros referenciais estéticos, diferentes dos europeus. E como era diferente, tinha de ser destruída. O que se destaca nesse enunciado é que as descobertas de fins do século XV e do século XVI privilegiam a proposição universalista dos descobridores. A cultura européia passa a se imaginar e a se impor ao mundo como se fosse uma cultura capaz de ser considerada única e verdadeira. Ao ideal de perfeição renascentista correspondeu o de destruição da América. Fez-se um Novo Mundo à imagem do Velho Mundo e à custa de muita destruição.

A beleza da história consiste na existência de narradores diversos, que constroem versões diferentes de um mesmo fato. Há fatos lembrados e fatos esquecidos, portanto, há uma narração de uma história com

sentido. São os conflitos, em geral, a pedra de toque que utilizamos para constituir a nossa narrativa. Falamos na guerra de Tróia, na guerra do Peloponeso, da Revolução Francesa, da Revolução Industrial, nas revoluções profundas da alma humana; falamos das guerras mundiais, das lutas de independência. Desse modo, o material que nos permite fazer história está ancorado numa determinada tradição narrativa que salienta o conflito e dispensa a narrativa frente às soluções acertadas, harmonizadas. Que significa isso? Significa que elegemos as categorias que devem ser lembradas. Na escolha de tais categorias figura, em destaque, a conquista da América, quer dizer, "a derrota" da população nativa.

A concepção européia da guerra não fazia parte da cultura dos nativos da América Central. Se era época da colheita do milho, o índio fugia da tropa de Bolívar onde estava servindo e ia colher milho. Para os nativos, a fertilidade da terra e a alimentação da família tinham importância superior à do conflito armado. O índio caminhava em direção à vida colhendo milho; o herói Bolívar, em direção à uma morte heróica. Num ambiente marcado pela cultura ocidental, a guerra tem um papel básico na solução dos litígios. Entre povos indígenas ela pode ser um elemento periférico numa estrutura em que movimento do grupo social se desenvolve com base em outras categorias que não envolvem extermínio. Portanto, há diferenças entre povos com tradição em promover a guerra de massacre - como no Ocidente, responsáveis pela montagem dos impérios coloniais - e povos para os quais a guerra se insere num outro quadro de significações, como guerras rituais, por exemplo.

Aqui o aspecto capital é: como avaliar o potencial guerreiro de uma cultura? Ao mesmo tempo, a pergunta que não quer calar é: em que medida a violência é um valor? Este é um tema complexo. Embora seja necessário matar o prisioneiro para comê-lo, os rituais antropofágicos são rituais de incorporação do *Outro*. De preferência, come-se um bom guerreiro. Na concepção ocidental de guerra de extermínio, não se quer nenhum

contato com o opositor, apenas eliminá-lo. Ou seja, nessa modalidade de guerra ocorre a negação plena da idéia de incorporação do *Outro*. A história da formação dos Estados nacionais integra esse mundo voltado para a idéia de definir fronteiras, de demarcar, de separar, de opor. Estão na origem de guerras destruições brutais. O ápice do morticínio, em conflitos armados, é atingido no momento em que se estabelece, com a fixação de fronteiras, a extensão do poder político do Estado Nacional, cuja crise está sendo esboçada a cada dia. Essa crise também pode ser pensada como o desvendar de questões que não são nacionais, e, sim, essencialmente, étnicas. O que nos faz retornar à História para antes da formação dos Estados nacionais, discutir a autodeterminação dos povos e conjugar esse universo fragmentado dentro de um cenário internacional. Tomemos como exemplo a questão de Chiapas, região cuja problemática se relaciona com determinadas tradições indígenas, tendo muito pouco a ver com as questões que fazem parte do tecido do Estado nacional mexicano.

Diante disso, nota-se que os interesses historiográficos refletem o fluxo da história. Um mundo bipolar (URSS X EUA) discutiu o marxismo e o capitalismo. Contemporaneamente, um mundo voltado para conflitos de natureza ética e religiosa debate o tema da cultura. Uma sociedade marcada pela disputa entre políticas de minorias, como a sociedade norte-americana, produzirá extensa bibliografia marcada pela microhistória, história do cotidiano; os franceses envolvidos com a presença de árabes e africanos em seu território irão produzir história das mentalidades, do Mediterrâneo, retomando reflexões ancoradas nas antigas histórias das civilizações. Em suma, a mudança de paradigmas far-se-á sentir, sem dúvida alguma, na escolha dos temas, no perfil teórico e na emergência, por exemplo, da literatura contemporânea latino-americana, com um fôlego maior do que o da insubstituível literatura francesa do século XIX. Inevitavelmente, qualquer produto cultural traz a marca indelével do tempo.

Quais são essas categorias que a sala de aula pode buscar? Penso que a vida de-

veria ser considerada mais importante do que a guerra, por exemplo. No ocidente, e não no oriente, os vencidos, ao assumirem o conceito de história do vencedor, passaram a constituir sua história a partir da derrota, como se esta fosse elemento central da sua história. Desse modo, percebe-se que existe um patrimônio cultural invisível no México, no Peru e no Brasil.

Por sua vez, as histórias da Inglaterra, França, Alemanha, Espanha e Portugal seguem outro rumo. Produziram memórias (datas cívicas/festas religiosas) para serem lembradas e comemoradas. Os impérios coloniais deixaram saudades para quem os usufruiu nas metrópoles. A nossa memória, escrita em grande parte pela Igreja, ordenou pedagogicamente os argumentos memoráveis agrupando homens, santos e festas religiosas, que passariam para a história. Mas, apesar dessa extensa normatização fundadora de sentido para o nosso passado, desenvolvemos uma enorme capacidade de compor monoteísmo com politeísmo: é importante ir à missa e ao candomblé. Negros e indígenas abriram trilhas culturais que foram seguidas, muitas vezes, pelos próprios senhores. Na verdade, existe um lado de nosso patrimônio cultural que não queremos enxergar, ou cuja importância talvez não tenhamos avaliado bem.

## 2. O Brasil frente ao espelho

Ouro Preto, Mariana, Tiradentes, Sabará, Congonhas do Campo, São João d'el Rei, é raro não haver um ou outro observador contemplando as obras que o Aleijadinho<sup>6</sup> semeou por Minas Gerais na segunda metade do século XVIII. Ele legou à posteridade, sob a forma de estátuas de santos, frontispícios de igrejas, lavabos volutas, medalhões, altos-relevos, púlpitos e altares, executados ora na pedra, ora na madeira.

De sorte que, ainda que estas romarias não passassem de meros movimentos de curiosidade artística, estariam de antemão plenamente justificadas. Entretanto, lastimá-

<sup>6</sup> Ver o epílogo na obra de MOOG, Vianna, *Bandeirantes e pioneiros: paralelo entre duas culturas*. Porto Alegre: Globo, 1974.

vel seria que o seu sentido fosse apenas este. Que pena se o seu significado não ultrapassasse os limites da simples curiosidade! Por quê? Porque, com todo o valor intrínseco das obras de arte a que o nome de Aleijadinho se acha vinculado, o Aleijadinho tem muito mais para nos dizer e muito mais para dar de si mesmo à cultura brasileira do que as obras destinadas a evocar-lhe a lembrança.

No âmbito da cultura a que pertence, como exemplo, como roteiro, como inspiração, a obra de Aleijadinho parece deter o segredo de tudo que lhe falta.

A civilização brasileira tem o Antônio Francisco Lisboa - o Aleijadinho - com suas comoventes mensagens de beleza. O que falta aos brasileiros? Talvez, suficiente amor ao trabalho? Aleijadinho o tem de sobra: passa a vida trabalhando de sol a sol, até aos extremos limites de suas possibilidades. Falta aos brasileiros espírito associativo e a capacidade de trabalhar em conjunto? Ele os tem para dar e vender, a ponto de fazer dos seus escravos os seus colaboradores e discípulos. Falta-nos a crença na fortuna organicamente ganha e no sentido da destinação social do dinheiro? Ele a tem em grande quantidade: nunca houve dinheiro mais orgânica e sofridamente ganho que o do Aleijadinho; e o dinheiro que ganha, ele o distribui aos pobres dos adros das igrejas em que trabalha. Falta-nos espírito de brasilidade e de iniciativa? Ele o tem primeiro que todos: é o primeiro a aproveitar material brasileiro em suas estátuas. Falta-nos a fé que remove montanhas e constrói impérios? Ele a tem profunda e inabalável. A imagem idealizada de nossa preferência é o bandeirante, o afortunado dos golpes de sorte? A imagem do Aleijadinho é São Francisco de Assis. Não trabalhamos por causa do clima ou por causa do fígado? O Aleijadinho realizou a sua obra perdendo os pedaços de si mesmo, gemendo dores. Não praticamos a religião porque não concordamos com a confissão? O Aleijadinho não deixava de se confessar e de ir à missa todos os domingos e dias santos de guarda.

### 3. O dilema de ser brasileiro

Pois se interpretações do Brasil são relativamente abundantes, não será exagerado dizer que quase todas procuram contar a história de modo linear, com um princípio, um meio e um fim; com bandidos e mocinhos, partindo da geografia para a família e o povo, tomando o conjunto como uma corrente de águas claras, onde classes sociais ou grupos individualizados e altamente racionais lutam entre si pela posse incontestável do controle do sistema.

Não se deseja apenas conhecer os eventos dentro de sua evolução temporal, na qual as coisas se desenrolam em linha (com antecedentes e conseqüentes), mas ver a nossa totalidade como um drama, em que o princípio se rebate no fim e - na dialética das indecisões, reflexos e paradoxos -, o bandido pode perfeitamente ocupar o salão e o mocinho pode perder a fala e, de anarquista e futurista-canibal, passar a ser, com a maioria, revolucionário de praia.

Ao que parece, toda a discussão está centrada nas teorias das dramatizações<sup>7</sup> e da ideologia e, simultaneamente, realiza-se isso tomando como base o caso brasileiro. As razões sociais dos dilemas estão, de algum modo, relacionadas às situações existentes no cotidiano brasileiro. Porque temos no Brasil carnavais e hierarquias, igualdades e aristocracias, cordialidade do encontro cheio de sorrisos cedendo lugar, no momento seguinte, à terrível violência dos antipáticos; "Você sabe com quem está falando?" Também temos samba, cachaça, praia e futebol, mas permeado por "democracia relativa" e "capitalismo à brasileira", um sistema onde só os trabalhadores correm os riscos, embora, como se saiba, não tenham lucro algum. E tudo isso, ainda por cima, em nome de nossa inegável "vocação democrática".

Explorada, espoliada, agredida e desconhecida, principalmente desconhecida, essa massa anônima é chamada de "povo". É quem não fala por ela no Brasil? É com um Deus sem sacerdotes e sem teologia, um

<sup>7</sup> Ver a obra de Da MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

Deus realmente brasileiro de umbanda, onde basta o misticismo nascido da insatisfação para gerar a moralidade que cria a relação mística entre os poderes grandiosos do alto e os mortais que estão aflitos aqui embaixo.

Não é fácil entender esse povo nas suas esperanças e perplexidades. O mais impressionante disso tudo é a conjunção de um povo que se encontra dentro de um sistema de relações pessoais tão preocupado com personalidades e sentimentos; uma multidão tão sem face e sem voz, junto a uma elite tão rouca de gritar por suas prerrogativas e direitos; uma intelectualidade tão preocupada com o coração do Brasil e, no entanto, tão voltada para a mais recente publicação editorial francesa; uma criadagem que passa tão despercebida e padrões tão egocêntricos; uma sociedade, enfim, tão rica em leis e decretos racionais, mas que sabe que Deus é brasileiro. Um povo que chama atenção pela sua generosidade, sabedoria e, sobretudo, esperança.

Não é fácil estar no país e conseguir enxergá-lo. Ver o Brasil é buscar entender nossas irmandades e associações populares, sempre voltadas para o alto e para fora do sistema, onde, com certeza encontram seu lugar ao sol. É, enfim, descobrir que, ao contrário dos Estados Unidos da América, nunca dizemos "iguais, mas separados", porém costumamos dizer "diferentes, mas juntos", regra de ouro de um universo hierarquizante como o nosso.

De certo modo, pode-se falar que, no Brasil, constituiu-se ao longo do tempo um plano de elaboração interna do sistema no qual se processa a construção da realidade. Essa é uma zona onde se processam as escolhas que irão determinar o curso da ação após o recebimento do estímulo (seja do passado, seja no presente) e antes de ser realizada uma resposta. Não admitir a existência e a ação dessa zona intermediária que permite traduzir fatos e forças universais em especificações e identidades é, de fato, tratar toda a sociedade como se ela fosse uma espécie de autômato que reage, cega e mecanicamente, a tal ou qual força.

Por outro lado, discutir as peculiaridades de nossa sociedade é estudar também essas zonas de encontro e mediação, essas praças e adros dados pelos carnavais, pelas procissões e pelas malandragens, zonas nas quais o tempo fica suspenso - suspensos entre a rotina automática e a festa que reconstrói o mundo - e uma nova rotina deve ser repetida ou inovada; em que os problemas são esquecidos ou enfrentados, pois aqui tocamos o reino da liberdade e do essencialmente humano. É nessas regiões que renasce o poder do sistema, mas é também aqui que se pode forjar a esperança de ver o mundo de cabeça para baixo.

Tudo isso ocorre porque nosso país é dual: de um lado, existe o conjunto de relações pessoais estruturais, sem as quais ninguém pode existir como ser humano completo; de outro, há um sistema legal, moderno, individualista (ou melhor: fundado no indivíduo), modelado e inspirado na ideologia liberal e burguesa. É esse sistema de leis, feito por quem tem relações poderosas, que submete as massas. Assim, o sistema legal em sociedades com esqueleto hierarquizante não só amplia a representatividade de amplos setores do sistema, como tende a sufocá-las por meio do jugo impessoal da lei. Conseqüência, há a articulação de uma estrutura dual, paralela, que tende a auto-alimentar-se na dialética da lei draconiana e impessoal e do sistema de relações pessoais, que permite, por causa disso mesmo, saltar a regra e o decreto.

É claro que nem tudo pode ser visto como engolfado nas malhas de um eixo temporal implacável. Tudo o que acontece numa sociedade como a nossa tem uma dimensão dominante, de modo que o eixo temporal é sempre colocado em primeiro lugar na interpretação de qualquer domínio do nosso sistema. Mas, mesmo entre nós, nem tudo é visto como pertencendo diretamente a esse universo cronológico. Coisas como a fé, o amor, a verdade, a lealdade, a caridade e a justiça social, por exemplo, são certamente valores e virtudes - os chamados valores perenes - e colocados acima da história. Do mesmo modo, grupos como a família, a Igreja,

ja e as Forças Armadas, embora tenham uma evolução temporal claramente determinada, concebem-se como eternos e imutáveis, provavelmente porque daí deriva parte de sua legitimidade e porque tendem a autodefinir-se por meio de certos princípios organizacionais, como a hierarquia, a descendência, a honra, a fé e o sangue.

Desse modo, enquanto concebemos o tempo como uma ideologia dominante, pelo menos para a maioria dos domínios do nosso sistema, existem sociedades em que o tempo é totalizado e percebido como um movimento pendular, numa concepção do mundo social em que a sincronia tem dominância sobre a diacronia<sup>8</sup>. Nessas sociedades tradicionais - onde o todo predomina sobre as partes - as atividades do trabalho não se separam de um tempo necessário para realizá-las, nem o trabalho é visto como uma realidade isolada, individualizada, inteiramente divorciado do homem que o realiza, concepção que é fundamental para que se possua o trabalho e se explore o homem. Tudo está coerentemente colocado e totalizado, numa forma de realidade social em que o abrangente não é o tempo percebido enquanto tal - como uma entidade dotada de sentido e força, razão e realidade -, mas as relações sociais, que, aqui, são relações totalizantes. Ou, em outras palavras, nos sistemas tradicionais, o indivíduo não é básico, as relações dos seres humanos com as coisas não são mais valorizadas do que os elos dos humanos entre si e, finalmente, a riqueza não é uma categoria autônoma, dominada por bens móveis.

Tal como acontece com nosso sistema, em sociedades ditas "tribais", o tempo e a dimensão temporal são também capazes de se insinuar, criando áreas "quentes". O tempo é um fator fundamental, com uma nítida consciência de sua passagem e, conseqüentemente, de proximidade do ancestral que justifica escolhas e decisões. Da mesma maneira, vemos o tempo se insinuando quando uma sociedade entra em contato com a outra, tendo de criar uma ideologia para ex-

plicar suas relações de dominação ou subordinação com outro sistema. Mitos de contato, desse modo, colocam uma preocupação histórica em sistemas sociais "frios".

Não teríamos uma oposição binária e definitiva entre sociedades sem história e sociedades históricas - sistemas "frios" ou "quentes" -, mas, sim, sociedades com ideologias históricas dominantes e *encompassadoras* e sociedades sem essa ideologia. Tanto num caso quanto no outro, contudo, teríamos sempre o dilema humano de estar dentro e fora do tempo, cabendo ao cientista social indicar e descobrir os domínios de um sistema que escapam ou que são os veículos privilegiados para a manifestação do eixo temporal. O fenômeno é de dominância relativa de ideologias e idiomas por meio dos quais certas sociedades representam a si mesmas.

#### 4. Ideologia

A invenção é essencialmente uma característica cultural da humanidade. A criação e a invenção são respostas humanas às necessidades básicas e primárias. Resulta disso que tais necessidades orientam o grupo na direção de uma invenção da cultura. Desse modo, a necessidade sexual teria como respostas o parentesco e o casamento; a fome e a necessidade de manutenção do corpo são respondidas pelas instituições econômicas, e a necessidade de cooperação é promovida pelos sistemas legais e políticos. O social é, pois, uma espécie de miolo entre o estímulo e a resposta, entre a natureza e o grupo, entre o grupo e a pessoa. É um plano onde a consciência se pode realizar, já que "tomar consciência" é, fundamentalmente, focar a atenção sobre um elemento, deixando de lado os outros.

O estudo de Roberto Da Matta<sup>9</sup> mostra que a atividade humana em torno da invenção da cultura, em certas sociedades, produz uma ideologia que tende a negar o tempo. Para esse autor, os rituais servem para promover a identidade social e para construir

<sup>8</sup> cf. Lévi-Strauss, Claude. *O pensamento selvagem*. São Paulo: Companhia Editora Nacional e Editora da USP, 1970.

<sup>9</sup> Ritos como o carnaval, as paradas, procissões e os "você sabe com quem está falando?" foram muito bem estudados na obra de Roberto Da Matta (op.cit.).

seu caráter. É como se o domínio do ritual fosse uma região privilegiada para se penetrar no coração cultural de uma sociedade, na sua ideologia dominante e no seu sistema de valores. É o ritual que permite tomar consciência de certas cristalizações sociais mais profundas que a própria sociedade deseja situar como parte dos seus ideais eternos. Mas não se pode esquecer o do comportamento dos brasileiros de norte a sul no carnaval. É através dessa modalidade que todas as situações são poderosamente dominadas pela idéia de que aqui temos um momento especial: fora do tempo e do espaço, marcado por ações invertidas; por personagens, gestos e roupas características.

No caso de uma sociedade que tem na história sua moldura dominante, é revelador saber quais os seus domínios aistóricos ou, mesmo, anti-históricos, isto é, suas regiões sociais vividas e concebidas como invariáveis, imutáveis ou perenes, cuja modificação acarretaria não uma revolução, mas a catástrofe da perda de sua substância individualizante, de sua marca registrada. No futebol dramatizamos uma visão de nós mesmos através do confronto com os outros e pelos outros (os adversários), ao passo que no carnaval falamos com nossa própria consciência na forma dos múltiplos grupos e planos que fazem parte do nosso universo e sistema. Assim, o rito, entre outras coisas, pode marcar aquele instante privilegiado em que buscamos transformar o único no universal (comemorando, por exemplo, nossa independência de uma nação matriz, colonizadora); o regional no nacional (quando festejamos um santo local que, naquele momento, pode representar todo o país).

É nesse jogo de transformação que uma sociedade se revela como coletividade diferenciada, como um grupo que se pode reconhecer como único e diferente dos outros. Daí por que o ritual é um dos elementos mais importantes não só para transmitir e reproduzir valores, mas como instrumento de parto e acabamento desses valores, do que é prova a tremenda associação entre ritual e poder.

Muito mais importante que a relação entre magia e ciência, rito e técnica será ver a intrincada ligadura entre as técnicas do poder em suas associações constantes com as formas grandiosas do cerimonial e do cerimonioso, seja para manter a distância entre o fraco e o forte, seja para fazer passar - pela repetição pausada e verdadeiramente obsessiva - uma coerência que é um dos elementos básicos da estrutura de legitimação e da autoridade. Por outro lado, é por meio do rito que se podem atualizar estruturas de autoridade, permitindo situar, dramaticamente e lado a lado, quem sabe e quem não sabe, quem tem e quem não tem, quem está em contato com os poderes do alto e quem se situa longe deles. Não é, pois, por motivos estéticos que em todos os ritos sempre encontramos um centro, uma zona focal, geralmente controlada por um sacerdote ou por quem faz a vez dele. Pois é por aqui que se fazem a ligação e a afirmação dos que têm com os que não têm, na conhecida dialética dos desfiles, das procissões, das paradas e reflexos de um grupo sobre o outro, no jogo muito complicado das múltiplas legitimações.

Na sociedade complexa, é comum que existam os rituais nacionais, os quais ajudam a construir, vivenciar e perceber o universo social, freqüentemente fragmentado por contradições internas, como uma totalidade. Já, nos sistemas tribais, ocorre justamente o oposto. Aqui, os ritos são, em geral, momentos individualizadores, voltados para a resolução de crises de momentos aflitivos na vida. Trata-se de destacar os noviços (para que possam ser domesticados dos seus impulsos anti-sociais e novamente incorporados à sociedade), ou de achar, pelo rito que exorciza e isola, o espírito de um ancestral que se constituía na fonte de aflição para uma dada pessoa. A direção do movimento ritual na sociedade tradicional destina-se a engendrar uma complementaridade interna, daí a atenção aos processos de crise que separam categorias de pessoas umas das outras e, conseqüentemente, o esforço em individualizar controladamente, com o grupo tomando a iniciativa desse processo e por meio dos agentes certos em momentos adequados e programados.

O rito, como elemento privilegiado para fazer tomar consciência do mundo, é um veículo básico na transformação de algo natural em algo social. Para que isso possa ocorrer, uma forma qualquer de dramatização é necessária. Decorre disso que é pela dramatização que tomamos consciência das coisas e que passamos a vê-las como tendo um sentido, vale dizer, como sendo sociais. Desse modo, é possível individualizar os fatos como coisas sociais e, assim, falar com eles, vê-los, reificá-los e domesticá-los. É pela dramatização que o grupo pode individualizar algum fenômeno, podendo, desse modo, transformá-lo em instrumento capaz de individualizar a coletividade como um todo, dando-lhe identidade e individualidade.

Não há sociedade sem uma idéia de um mundo extraordinário, onde habitam os deuses e onde, em geral, a vida transcorre num plano de plenitude e liberdade. Montar o ritual é, pois, abrir-se para esse mundo, dando-lhe uma realidade, criando um espaço para ele e abrindo as portas da comunicação entre o "mundo real" e o mundo especial. É no ritual coletivo que a sociedade pode ter uma visão alternativa de si mesma, pois é aí que ela sai de si própria e ganha um terreno ambíguo, onde não fica como é normalmente, nem como poderia ser, já que o cerimonial é, por definição, um estado passageiro. Mas esse estado passageiro talvez possa permanecer. Portanto, o rito passa a ser o veículo da permanência e da mudança, do retorno à ordem ou da criação de uma nova ordem, de uma nova alternativa.

### 5. Rituais Nacionais

Roberto Da Matta<sup>11</sup> chama o carnaval e as festividades do Dia da Independência de *rituais nacionais*, ambos são ritos fundados na possibilidade de dramatizar valores globais, críticos e abrangentes da nossa sociedade (possuem um mínimo de sincronia). Isso quer dizer que, quando se realiza um ritual nacional, toda a sociedade deve estar orientada para o evento centralizador daque-

la ocasião, com a coletividade "parando" ou mudando radicalmente suas atividades. Um sinal típico dessa centralização e conseqüente sincronia de atividades é que os rituais nacionais implicam sempre um abandono ou "esquecimento" do trabalho, porque seus dias são feriados nacionais. Assim, ao invés de definir o rito por meio de algum traço positivo e substantivo, o autor escolheu defini-lo (junto com o cerimonial e a festa) por meio do contraste com os atos do mundo diário, com o ponto focal passando a ser as oposições básicas entre seqüências de ações dramáticas que todo ato cerimonial ou ritual deve necessariamente conter, construir e elaborar. O ritual, assim, jogaria muito mais com o drama - que permite a consciência do mundo social - do que com algum componente místico o mágico.

No Brasil há uma classificação dos eventos sociais segundo sua ocorrência: os eventos que fazem parte da rotina do cotidiano chamado de dia-a-dia e os eventos que estão situados fora da rotina - as festas, os cerimoniais, as solenidades, os bailes, os congressos, as reuniões, os encontros, as conferências -, em que têm como característica o seu caráter aglutinador de pessoas, grupos e categorias sociais, sendo, por isso mesmo, acontecimentos que escapam da rotina da vida diária. São eventos previstos. Nesse sentido, constituem-se no que pode ser chamado de "extraordinários" construídos pela e para a sociedade, em oposição aos acontecimentos que igualmente suspendem a rotina do cotidiano, mas são marcados pela imprevisibilidade, ou seja, são acontecimentos não controlados pela sociedade.

Quais seriam os princípios reveladores contidos nesses acontecimentos?

Em primeiro lugar, a separação nítida entre um domínio do mundo cotidiano e outro: o universo dos acontecimentos extraordinários. A passagem de um domínio ao outro é marcada por modificações no comportamento, as quais criam as condições para que eles sejam percebidos como especiais. Esse é o subuniverso das festas e das solenidades. Em segundo lugar, no Brasil, o domínio do extraordinário é segmentado: os

<sup>11</sup> Op. cit.

eventos organizados e planejados e tratados com respeito e os eventos dominados pela brincadeira, diversão e/ou licença, ou seja, situações em que o comportamento é dominado pela liberdade decorrente da suspensão temporária das regras de uma hierarquização repressora. Em terceiro lugar, os eventos situados entre a rotina e o imprevisto, além do trabalho e aquém do divertimento, aquelas ocasiões que se poderiam classificar como insurreições, revoltas, rebeliões, revoluções

Dia da Pátria e o Carnaval são rituais nacionais realizados que exigem um tipo de tempo especial, vazio, isto é, sem trabalho, um feriado. O Carnaval é realizado em três dias (domingo, segunda e terça que antecedem imediatamente a Quaresma), ao passo que o Dia da Pátria (comemorado no sete de setembro) é oficialmente parte de uma semana, chamada "Semana da Pátria". A Semana Santa, devotada aos ritos que recriam a paixão e ressurreição de Cristo. Essas três semanas festivas sugerem um "triângulo ritual brasileiro" muito significativo, sobretudo nas suas implicações políticas, uma vez que temos festas devotadas à vertente mais institucionalizada do Estado nacional (suas Forças Armadas), festas controladas pela Igreja (outra corporação crítica na formação da sociedade brasileira) e, finalmente, as festas carnavalescas, consagradas à vertente mais desorganizada da sociedade civil, ou melhor, da sociedade civil da sociedade holística, tradicional e hierarquizada - cada momento festivo e extraordinário remete a um grupo ou categoria social que tem seu lugar garantido no quadro da vida social nacional. Teríamos, então, um ciclo de festividades que vão do povo ao Estado, passando pela Igreja, numa forma organizatória típica de um sistema muito preocupado com o "cada qual no seu lugar".

Por seu turno, o Dia da Pátria é um cerimonial relacionado a um evento histórico específico - é um rito histórico. É a temporalidade registrada, empírica, que tem um início documentado e que faz parte de um conjunto de momentos críticos da vida brasileira, os quais são vistos como encadeados

(independência - período colonial - Império - República). Tal temporalidade é assim marcada pelo sentido de progresso, evolução e, sobretudo, não-repetição, como o ciclo de crescimento de um indivíduo - no caso a nação brasileira. Nesse sentido, o tempo do Dia da Pátria é único, acentuando o rompimento definitivo com o período colonial e o início de uma maioridade política. É, pois, um rito histórico de passagem, já que sua performance visa não só recriar um momento glorioso do passado, mas, muito especialmente, marcar a passagem entre o mundo colonial e o mundo da liberdade e da auto-determinação. Desse modo, os eventos históricos e empiricamente registrados são tomados como paradigmáticos e os personagens que o engendraram, como heróis nacionais oficiais.

Já o Carnaval situa-se no calendário católico romano, marcando o período que antecede a aparição de Cristo entre os homens. O tempo é marcado pelo relacionamento entre Deus e os homens, tendo, por isso mesmo, um sentido universalista e transcendente. Assim, o começo do carnaval perde-se no tempo - estando ligado a toda a humanidade, do mesmo modo que pensar no tempo do Carnaval é pensar em termos de categorias abrangentes, tais como o pecado, a morte, a salvação, a mortificação da carne, o sexo e o seu abuso ou continência. Um tempo de licença e abuso, o Carnaval conduz de modo aberto à focalização de valores que não são somente brasileiros, mas cristãos. A cronologia do Carnaval é, assim, uma cronologia cósmica, diretamente relacionada à divindade e a ações que levam à conjunção ou disjunção com os deuses.

## 6. Sugestão para se redescobrir o Brasil em sala de aula

De acordo com Lévi-Strauss<sup>11</sup>, para que uma cultura seja realmente ela mesma e esteja apta a produzir algo de original, a cultura e os seus membros têm de estar convencidos de sua originalidade e, em certa

<sup>11</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude. *Mito e significado*. Lisboa: Edições 70, 1981, p.34.

medida, mesmo, da sua superioridade sobre os outros. Diante disso, pode-se fazer a sugestão de que os colegas professores pensem nas músicas de Caetano Veloso como uma possibilidade de trabalho em sala de aula. Por quê?<sup>12</sup> Porque sua canção é um mecanismo privilegiado de percepção do mundo e das coisas. De certo modo, sua obra serve como parâmetro necessário para olhar para o Brasil. Nela, o Brasil reformata-se sob essa lente. Caetano Veloso afirma-se na sua mais legítima expressão de um redentor da língua portuguesa, um violador da imobilidade social brasileira, da sua desumana e deselegante estratificação. Ao mesmo tempo, ele se coloca como um desenhador das formas refinadas e zomba das elitizações tolas que apequenam essas formas.

Caetano é um grande pensador das questões relacionadas à alma brasileira. Ele é intérprete da originalidade cultural brasileira e de sua perspectiva de afirmação no mundo. Para ele, pensar é interessante e não se contrapõe ao sentimento. Sendo assim, a clareza é excitante e a curiosidade científica é bastante sensual. O palco de sua reflexão é o que hoje distinguimos como música popular brasileira. É a essa tradição que se liga o nosso pensador na medida em que é nesse lugar que se encontra a amálgama de representações e o repositório privilegiado da cultura brasileira. Em primeiro lugar, Caetano Veloso tematiza em seu trabalho as questões sensíveis de ser brasileiro através da categoria de tempo fundante do tropicalismo<sup>13</sup>. Ele destaca o seu país para questioná-lo e compreendê-lo da cabeça aos pés, com o fino propósito de estabelecer uma reflexão em torno da qual se estruturam os dilemas do que faz do Brasil, o Brasil. Em segundo lugar, ele é um intelectual que experimenta o exercício circular de estranhar o que é familiar, e de tornar familiar o que era estranho. O Brasil original de Caetano Veloso é um país

contraditório, entremeado “da dor e da delícia de ser o que é”. Tal acúmulo de significados que recai sobre o país diz respeito justamente à contraditória oposição entre “nação falhada” e “país do futuro”. Essa contradição, ao que parece, atualiza algo de ordem *mito-histórica* que Sérgio Buarque de Holanda descreve em *Visões do paraíso*, esta terra do imaginário pré-colombiano e pré-cabralino a um tempo paradisíaco e anômalo.

Caetano quer pensar a “Vereda”<sup>14</sup>. Vislumbra o destino que estaria guardado para o Brasil. Ora, toda essa significação se tece coerentemente na solução tropicalista acerca do Brasil, como ser antropofágico que é (e que deveria entender-se mais e mais como tal) devorando as idéias que lhe são (im)postas, mas assumindo e (re)criando o próprio destino, o próprio caminho. As águas que abundam na caatinga seriam a metáfora do otimismo básico a que se refere Caetano em relação ao Brasil - o país abundante em meio à árida miséria.

Para exemplificar as fronteiras contemporâneas em nossa cultura, a obra musical de Caetano Veloso pode servir de apoio. A partir do CD *Velô*, de 1984, é possível reconhecer o registro do debate cultural pós-moderno, tanto na supremacia das questões raciais e das diferenças culturais, quanto nas cisões das opções sexuais, de gênero, de classe e, sobretudo, do Terceiro Mundo. O olhar pós-colonial, como resposta à modernidade, já havia sido dimensionado a partir das vanguardas artísticas brasileiras da década de 60 (Cinema novo, teatro oficina e o neo-concretismo). A proposta terceiro-mundista já significava uma via alternativa do significante raro que se antecipava ao racismo do futuro e buscava a emancipação criativa e subversiva diante da mídia.

A música “Podres” poderes (*Velô*) indica a verdadeira representação do impasse da América Latina perante o seu caminho como continente novo e emancipado. Essa

<sup>12</sup> Para uma justificativa mais abrangente, sugere-se a leitura de FAVARETTO, Celso F. *Tropicália 20 anos*. São Paulo: Kairós, 1979; NITSCHÉ, Marcelo (et. al.). *Tropicália 20 anos*. São Paulo: Sesc, 1987; VELOSO, Caetano. *Verdade tropical*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

<sup>13</sup> Caetano Veloso serve-se de uma estrutura mítica legada pela tradição do pensamento, que está amparada em Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda.

<sup>14</sup> “Vereda” conota mais que o vir-a-ser, o rumo, a direção a ser trilhada, a perspectiva que se abre para um futuro; o termo também indica a região abundante de água em meio à aridez da caatinga; significa, ainda, atalho, o caminho desoberto, o que ocorre ao largo do percurso convencional.

América Latina católica continua sendo submetida pelas grandes metrópoles do Atlântico Norte, que, desde 1920, está sob a liderança norte-americana, mesmo se organizando em repúblicas, que, quando voam mais alto, são abatidas por golpes ditatoriais. Mesmo assim, apresentam novos signos renovadores e questionadores desta retórica social.

Será que nunca faremos senão confirmar  
A incompetência da América católica  
Que sempre precisará de ridículos tiranos?  
Será será que será que será que será  
Será que essa minha estúpida retórica  
Terá que soar, que terá que se ouvir  
Por mais zil anos?

Enquanto os homens exercem seus  
podres poderes  
Índios e padres e bichas, negros e  
mulheres e adolescentes  
Fazem o carnaval

O CD *Caetano* (1985) traz a temática sexual associada à questão terceiro-mundista, com a canção "Eu sou neguinha?". Ela busca, ao mesmo tempo, freqüentar o despojamento do presente e o ato performático da não-sentença enquanto interpelação, sintetizando como um terceiro espaço a arte, a sexualidade e a emancipação, tudo isso enquanto tendência futura do terceiro milênio, que se aproxima.

(...)  
Totalmente terceiro sexo  
Totalmente Terceiro Mundo, Terceiro Milênio  
Carne nua, nua, nua, nua, nua  
Era tão gozado  
Era um trio elétrico, era fantasia  
Escola de Samba na televisão  
Cruz no fim do túnel, beco sem saída  
E eu era a saída, melodia, meio-dia, dia,  
dia, dia  
Era o que dizia  
Eu sou neguinha?

Nesse *além* - onde decadência e transformação andam juntas pelo período transitório da cultura atual -, o papel do internacionalismo contemporâneo, pode ainda se revelar em outras canções: "Outros românticos" (CD *Estrangeiro*, 1989) e "Fora da ordem" (CD *Circuladô*, 1992). Em outros românticos, a comparação do futuro com a Idade Média enquanto efeito de uma tecnocracia da cultura transnacional e da hegemonia capitalista, que deixa em suas margens de progresso e a modernidade milhões de crianças abandonadas nas ruas das grandes cidades; por isso, o verdadeiro estrangeiro é o exilado em sua própria nação, título do CD e da canção de abertura. Já em "Fora da ordem", o questionamento vai em direção à proposta unidimensional da globalização, resgatando a experiência afetiva nos esgotos urbanos expostos pelas ruas com o silêncio de suas irregularidades contraditórias.

Vapor barato, um mero serviçal do  
narcotráfico,  
Foi encontrado na ruína de uma escola  
em construção  
Aqui tudo parece que é ainda construção  
e já é ruína  
Tudo é menino e menina no olho da rua  
O asfalto, a ponte, o viaduto ganhando  
pra lua  
Nada continua

Ao comemorar 25 anos da Tropicália, Caetano e Gil lançam um CD comemorativo e têm na música de apresentação, "Haiti", a verdadeira discussão sobre o legado pós-colonial na relação etnia e história, sem deixar de confrontar a realidade brasileira com sua tensa história de violência e extermínio racial. As utopias revolucionárias e seus desencantos representam no contexto atual a indagação suspensa do futuro dos povos, já que a missão civilizatória deforma tais princípios em nome de um pseudo-humanismo perversista, há muito incorporado pelo processo neocolonial.

## HAITI

(Gilberto Gil/Caetano Veloso)

Quando você for convidado pra subir  
no adro  
Da Fundação Casa de Jorge Amado  
Pra ver do alto a fila de soldados, qua-  
se todos pretos  
Dando porrada na nuca de malandros  
pretos  
De ladrões mulatos e outros quase  
brancos  
Tratados como pretos  
Só pra mostrar aos outros quase pretos  
(Que são quase todos pretos)  
Como é que pretos, pobres e mulatos  
E quase brancos, quase pretos de tão  
pobres são tratados  
E não importa se olhos do mundo in-  
teiro  
Possam estar por um momento volta-  
dos para o largo  
Onde os escravos eram castigados  
E hoje um batuque, um batuque  
Com a pureza de meninos uniformi-  
zados de escola secundária em dia de  
parada  
E a grandeza épica de um povo em for-  
mação  
Nos atrai, nos deslumbra e estimula  
Não importa nada: nem o traço do so-  
brado  
Nem a lente do fantástico, nem o dis-  
co de Paul Simon  
Ninguém, ninguém é cidadão  
Se você for ver a festa do Pelô, e se  
você não for  
Pense no Haiti, reze pelo Haiti  
O Haiti é aqui, o Haiti não é aqui  
E na TV se você vir um deputado em  
pânico mal dissimulado  
Diante de qualquer, mas qualquer  
mesmo, qualquer, qualquer  
Plano de educação que pareça fácil  
Que pareça fácil e rápido  
E vá representar uma ameaça de de-  
mocratização  
Do ensino de primeiro grau  
E se esse mesmo deputado defender  
a adoção da pena capital

E o venerável cardeal disser que vê  
tanto espírito no feto  
E nenhum no marginal  
E se, ao furar o sinal, o velho sinal ver-  
melho habitual  
Notar um homem mijando na esquina  
da rua sobre um  
Saco brilhante de lixo do Leblon  
E ao ouvir o silêncio sorridente de São  
Paulo  
Diante da chacina  
III presos indefesos, mas presos são  
quase todos pretos  
Ou quase pretos, ou quase brancos,  
quase pretos de tão pobres  
E pobres são como podres e todos sa-  
bem como se tratam os pretos  
E quando você for dar uma volta no  
Caribe  
E quando for trepar sem camisinha  
E apresentar sua participação inteli-  
gente no bloqueio a Cuba  
Pense no Haiti, reze pelo Haiti  
O Haiti é aqui, o Haiti não é aqui.

Por fim, no seu mais recente CD, *Noir-  
tes do norte*, retorna a um passado recente  
de nossa história da escravidão, relacionan-  
do-a com a presença dos africanos, servin-  
do-se das suas principais contribuições rít-  
micas e musicando a poética do abolicionista  
Joaquim Nabuco como canção principal. É  
preciso muita coragem e ousadia para pro-  
duzir um trabalho artístico preocupado com  
a história silenciada dos oprimidos no mo-  
mento em que existia uma grande onda sus-  
tentando a crença da modernidade neo-  
liberal, totalmente amparadas pela fala dos  
intelectuais do saber técnico.

A escravidão permanecerá por muito  
tempo  
como a característica nacional do Bra-  
sil.  
Ela espalhou por nossas vastas solidões  
uma  
grande suavidade; seu contato foi a  
primeira forma que recebeu a nature-  
za  
virgem do país, e foi a que ele guar-  
dou;

ela povoou-o como se fosse uma religião natural e viva, com os seus mitos, suas lendas, seus encantamentos; insuflou-lhe sua alma infantil, suas tristezas sem pesar, suas lágrimas sem amargor, seu silêncio sem concentração, suas alegrias sem causa, sua felicidade sem dia seguinte... Ela é o suspiro indefinível que exalam ao luar das nossas noites do norte.

*Joaquim Nabuco*

O exemplo da obra musical de Caetano Veloso, já na segunda década de sua fase pós-tropicalista, aponta para a emergência de interstícios intersubjetivos que estão presentes na sua obra poética. Diante dela, percebe-se que Caetano Veloso, em momento algum, ancora seu trabalho em um porto seguro da concepção teórica de que se apropria, ficando na posição de pirata do sentido de uma rota imaginária do povoamento simbólico da fronteira contemporânea da cultura e, desse modo, sobrevive na crença da identidade entre a cisão e a transgressão, enquanto o lugar da crítica à totalização. Toda essa navegação, ao que tudo indica, tem forte influência de uma concepção inaugurada por Gilberto Freyre, no Brasil do início na década de 30 e, mais recentemente, pelo professor Homi K. Bhabha, indiano radicado nos Estados Unidos da América.

Essa abordagem sobre a época do pós-ocorre diante da virada do século e de uma cultura voltada pelo imediatismo, quando a decadência e a mudança andam juntas e o limite do agora demarca os sintagmas epocais, os quais trazem novas identidades, não mais restritas às categorias conceituais e organizacionais básicas de classe ou gênero, surgindo como nova consciência a raça, a geração, o local institucional, localidade geopolítica e a orientação sexual. Esse afastamento inova no campo teórico e altera a conduta política por focalizar as diferenças culturais como sendo subjetividade singular ou coletiva, porta-

doras de novos signos e de novos postos de atuação e compreensão social. De acordo com Bhabha<sup>15</sup>:

O além não é nem um novo horizonte, nem um abandono do passado.... Inícios e fins podem ser os mitos de sustentação dos anos no meio do século, mas neste *fin dealém*: um movimento exploratório incessante que o termo francês *au-delà* capta tão bem - aqui e lá, de todos os lados, *fort/da*, para lá e para cá, para frente e para trás.

A leitura contextual proposta representa o emergência intersticial, que resulta da sobreposição e do deslocamento dos domínios das diferenças nas experiências intersubjetivas, nos interesses comunitários e no valor cultural, sendo negociado apenas *entre-lugares*. Sua base de sustentação são as recentes e constantes crises sociais geradas pelas diferenças culturais. Cada embate confirma a condição pós-moderna enquanto histórias dissidentes (mulheres, colonizados, grupos minoritários e sexualidade policiada), que povoam a geografia do novo internacionalismo, cuja narrativa fala da migração pós-colonial, da diáspora cultural e política, dos grandes deslocamentos sociais de comunidades camponesas e aborígenes, do exílio e dos refugiados políticos e econômicos. Essa nova fronteira territorializa uma *meia-passage*, onde as lacunas dos megarelatos do capitalismo são preenchidas por outras identificações imaginárias, *para além* da reprodução social. Homi Bhabha<sup>16</sup> mostra que

a meia-passage (middle passage) da cultura contemporânea, como no caso da própria escravidão, é de um processo de deslocamento e disjunção que não totaliza a experiência. Cada vez mais as culturas nacionais estão sendo produzidas a partir da perspectiva de minorias destituídas. O efeito mais significativo desse processo não é a proli-

<sup>15</sup> BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998, p.19.

<sup>16</sup> *Op. cit.*, p.25.

feração de histórias alternativas dos excluídos (...), não é mais a soberania da cultura nacional concebida, como propõe Benedict Anderson, como uma comunidade imaginada (...) não fornecem, em si próprios, uma estrutura fundamental para aqueles modos de identificação cultural e afeto político que se formam em torno de questões de sexualidade, raça, feminismo, o mundo de refugiados ou migrantes ou o destino social fatal da AIDS.

Por fim, vale lembrar o excelente trabalho musical do CD *Tribalistas*<sup>17</sup>. Na sua autodefinição, expressa na música "Tribalistas", aparecem os elementos que, de certo modo, permitem apreender o sentimento humano na contemporaneidade. Penso que esse trabalho é uma tradução da concepção já esboçada até aqui. Os Tribalistas sabem que é inútil disputar a verdade, pois a mesma não existe. Eles são um "antimovimento" que não busca a razão em tempos de incerteza. A canção é um hino à intuição e o anúncio de que a ciência, a religião o juízo não conseguem responder os dilemas da nossa época. Não é o propósito desse movimento dar ou buscar o sentido da vida. A perplexidade dá-se pelo aparente distanciamento que há entre pessoas que estão tão próximas e tão distantes ao mesmo tempo.

Parece óbvia a referência à saudosa época dos movimentos dos tropicalistas, dos bossa-novistas e jovem-guardistas. Marisa Monte fala do álbum em conjunto como uma provocação ao individualismo de nossa época. Arnaldo Antunes destaca a tradição dos discos feitos em parceria, como Gil e Jorge, Tom e Elis, Doces Bárbaros, Chico e Caetano, Gil e Rita Lee. Esse trabalho tem Marisa Monte participando com sua forte mão ordenadora. A percussão e as invencionices musicais de Carlinhos Brown e o estranhamento desafinado de Arnaldo Antunes são postos a serviço desse balanço melodioso. Talvez seja essa a maior qualidade da obra.

É a voz de Marisa Monte que dá norte e leste ao álbum. Ela imprime seu andamento de cantiga a todo o lote de canções, e permeia a suposta diversidade que eles perseguem. "Não existe mais a ilusão de um futuro com um caminho único", diz Arnaldo Antunes. Mas há individualidades que persistem mesmo no coletivo, como é o caso de Marisa cantando a bossa "Pecado é lhe deixar de mocho" ou o irresistível "Já sei namorar".

O ambiente caseiro das gravações remete à sonoridade dos velhos Novos Baianos e, não por acaso, entre os músicos que se juntaram a Marisa, Arnaldo e Brown no estúdio está um ex-integrante do grupo, Dadi Carvalho. O ótimo violonista baiano Cézar Mendes é outro reforço no instrumental e co-autor (ao lado dos três) de uma das mais bonitas canções do álbum, a valsa "Carnalismo", cuja letra joga com contrastes, alterando clichês - "O seu perfume inebriante" - com uma frase tirada de "Codinome Beija-Flor", de Cazuza e Ezequiel Neves - "Segredos de liquidificador".

## OS TRIBALISTAS

*Arnaldo Antunes/Carlinhos Brown/  
Marisa Monte*

Os tribalistas já não querem ter razão  
Não querem ter certeza, não  
querem ter juízo nem religião  
Os tribalistas já não entram em questão  
Não entram em doutrina, em fofoca ou  
discussão  
Chegou o tribalismo no pilar da construção  
Pé em Deus  
E fé da Taba  
Pé em Deus  
E fé na Taba  
Um dia já fui chipanzé  
Agora, eu ando só com o pé  
Dois homens e uma mulher  
Arnaldo, Carlinhos e Zé  
Os tribalistas saudosistas do futuro  
Abusam do colírio e dos óculos escuros  
São turistas, assim como você e o seu  
vizinho

<sup>17</sup> Os "Tribalistas" foi produzido por Marisa Monte, coproduzido por Alê Siqueira, Arnaldo Antunes e Carlinhos Brown. Gravado no Rio de Janeiro entre 8 e 24 de abril de 2002 - [www.marisamonte.com.br](http://www.marisamonte.com.br)

Dentro da placenta do planeta  
 azulzinho  
 Pé em Deus  
 E fé na Taba  
 Pé na Taba  
 Pé em Deus  
 E fé na Taba  
 Um dia já fui chipanzé  
 Agora, eu ando só com o pé  
 Dois homens e uma mulher  
 Arnaldo, Carlinhos e Zé  
 Dois homens e uma mulher  
 Arnaldo, Carlinhos e Zé  
 Dois homens e uma mulher  
 Arnaldo, Carlinhos e Zé  
 Um dia já fui chimpanzé  
 Agora, eu ando só com o pé  
 Pé em Deus  
 E fé na Taba  
 Pé em Deus  
 E fé na Taba  
 O tribalismo é um antimovimento  
 Que vai se desintegrar no próximo mo-  
 mento  
 O tribalismo pode ser e deve ser o que  
 você quiser  
 Não tem que fazer nada, basta ser o  
 que se é  
 Chegou o tribalismo, mão no teto e  
 chão no pé  
 Pé em Deus  
 E fé na Taba  
 Pé em Deus  
 E fé na Taba

Diante desses traços contemporâneos captados pela sensibilidade dos "tropicalistas" dos "tribalistas", a pergunta que apareceu no início desta conferência continua viva, qual seja: o que fazer com a "hora cívica" nas escolas? De tudo o que foi dito, penso que o primeiro passo é dialogar com o que está presente na cabeça dos alunos, suas visões sobre o Brasil, os seus sonhos, seus gostos, suas expectativas, suas dúvidas, seus medos e dilemas. Tentar captar quais são os seus desejos se transforma na busca. Talvez isso não resolva tudo, mas pode flagrar o clima de cumplicidade que tende a se estabelecer entre as pessoas cujo objeto do desejo

é o conhecimento. Desse modo, procura-se valorizar o "ser que você é" em oposição ao que os outros esperam que você seja. Esse é um momento que pede passagem. Dá para entrar no clima, até para quem não precisa de colírio e óculos escuros.

#### Referências bibliográficas

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

DAMATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

FAVARETTO, Celso. *Tropicália 20 anos*. São Paulo: Kairós, 1979.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Rio de Janeiro: Record, 1998.

\_\_\_\_\_. *Sobrados e mocambos*. Rio de Janeiro: Record: 2000.

\_\_\_\_\_. *Ordem e progresso*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. São Paulo: Editora Nacional / Editora da USP, 1970.

\_\_\_\_\_. *Mito e significado*. Lisboa: Edições 70, 1981.

MOOG, Viana. *Bandeirantes e pioneiros: paralelo entre duas culturas*. Porto Alegre: Globo, 1974.

THEODORO, Janice. Descobrimto da América: a comemoração como o Narciso da cultura latino-americana. In: *América Barroca: tema e variações*. São Paulo: Nova Fronteira / EDUSP, 1992.

VELOSO, Caetano. *Verdade tropical*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.