

FUNDAÇÃO ESCOLA DE SOCIOLOGIA E POLÍTICA

GT 12: A política contemporânea nos meios de comunicação de massa e como expressão no universo imagético

Vermelho, Verde e Amarelo: Um estudo do imaginário de conciliação e os mitos políticos brasileiros.

Álex Kalil Alves (FESPSP)¹

Orientador: Paulo Niccoli Ramirez

RESUMO: O presente artigo investiga os imaginários políticos nacionais, tendo como objeto o imaginário de conciliação. O propósito foi realizar um levantamento do imaginário na formação moderna das concepções de Brasil e de Nação, nos séculos XIX e XX e analisar a influência deste imaginário, que se tornou preponderante para a conformação da identidade nacional, bem como instituir e destituir poderes. A partir de nosso referencial teórico – a noção imaginária da política – lançaremos um olhar para o contexto contemporâneo, mais especificamente, no decorrer das manifestações realizadas na cidade de São Paulo, em junho de 2013, conhecidas como “As jornadas de junho”. O conceito de imaginário é a categoria analítica chave em nosso projeto, que por sua vez nos auxilia pensar uma abordagem da comunicação nas sociedades contemporâneas, onde a propagação da informação, das especulações, e especialmente das crenças e narrativas sobre a política se intensificam. A proposta buscou compreender como o elemento afetivo de tais símbolos e narrativas ajudam conferir identidade, mobilizando grupos

¹ Graduando do curso de Sociologia e Política pela FESPSP. Email: alex.kalil@hotmail.com

SUMÁRIO

1	Apresentação: Trama e Enredo	3
2	Científico x Ficção: Os contrastes do imaginário	5
2.1	Um conceito na travessia das disciplinas.....	6
2.2	O Imaginário nas ciências sociais, aproximações do termo para uma abordagem da coletividade.	7
2.3	Síntese: O imaginário e as representações	10
3	O Papel dos símbolos: Representações da identidade na Sociedade.	11
4	Primeiro momento: das tradições e a instituição de símbolos	14
5	Segundo Momento: Brasil, entre antagonismos e conciliações	18
5.1	A miscigenação tornada orgulho.	19
6	Terceiro Momento: A Conciliação e seus sentidos políticos.	23
7	Conclusão: O Sonhar da sociedade, os protestos de junho 2013 e o imaginario como ferramenta de poder.	24
8	Bibliografia.....	28

1 APRESENTAÇÃO: TRAMA E ENREDO

O presente artigo apresenta os resultados da pesquisa empreendida como bolsista de Iniciação Científica da FESPSP (Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo) financiada pelo CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico) realizado entre os anos de 2016 e 2017. O projeto “*Vermelho, Verde e Amarelo: Um estudo do imaginário de conciliação e os mitos políticos brasileiros*”² propõe analisar os imaginários políticos nacionais, tendo como objeto o imaginário de conciliação. O propósito do projeto foi realizar um levantamento do imaginário na formação moderna das concepções de Brasil e de Nação, nos séculos XIX e XX, e analisar a influência deste imaginário no seu contexto histórico. Posteriormente, realizaríamos o esforço de compreender como era o estado situacional do imaginário no contexto das manifestações de junho de 2013.

O procedimento inicial utilizado durante a fase de revisão bibliográfica consistia em investigar como se davam as relações entre nosso objeto e o instrumento analítico até então desconhecido, o *imaginário*. Neste processo, tomamos como prioridade investigar como o conceito se localiza na produção acadêmica. Posteriormente, compreender a consolidação do imaginário de conciliação – ou conciliatório.

A leitura das obras de Émile Durkheim (2003) em *As formas elementares da vida religiosa* e Gilbert Durand (2002) em *As estruturas antropológicas do imaginário* foram cruciais para este desenvolvimento. Incluímos também na discussão os autores Gaston Bachelard, Jean-Jacques Wunenburger (2008), Michel Maffesoli (1998) e Raoul Girardet (1987), que contribuem para aprofundamento do conceito.

Na segunda fase, olhamos para o contexto de formação dos mitos e mentalidades Brasileiras, – momento elementar na formação do imaginário conciliatório – incluiu autores como Carlos Hasenbalg (1996), José Murilo de Carvalho (1990), João de Deus Vieira Barros (2009), Sergio Costa (2002), Roberto Da Matta (1983), Oracy Nogueira (2006) e Abdias do Nascimento (1978). Os autores foram selecionados por tratarem da “construção” da identidade nacional brasileira e suas características. Em seus trabalhos, pudemos encontrar como a “adoção” de certos mitos (como a “democracia racial” ou a “mestiçagem”) atuaram como símbolos nacionais de grande preponderância nos períodos de formação das identidades nacionais.

² Inicialmente, o projeto era intitulado *Vermelho, Verde e Amarelo: Um estudo dos imaginários sociais a partir das manifestações de junho de 2013 a 2016 em São Paulo*, Sendo modificado no desenvolvimento da pesquisa.

A inclusão dos últimos autores citados ocorreu a partir da percepção de como o imaginário é um termo correlato de “fantasia” ou “ficção”; daquilo que não é digno de confiança e que, de maneira alguma, associa-se à verdade. Definir o seu estatuto, no entanto, limitaria-nos, ao invés disso procurar sublinhar na pesquisa uma abordagem que aproxime o imaginário das noções de identidade. Combinação de estimada contribuição, uma vez que, no Brasil (não exclusivamente) a noção de identidade transmutou ou estabeleceu relações étnico-raciais e, por consequência, as relações de classe – tendo por base noções imaginárias. Consideramos um salto qualitativo no desenvolvimento da pesquisa em relação ao início do projeto. A realização do acompanhamento histórico do nosso objeto contribuiu para realizar investigações não muito exploradas pelo universo acadêmico, nos ajudou a compreender melhor nossa ferramenta analítica – a saber, a noção imaginária – e aproximá-la das dinâmicas estruturais da sociedade brasileira, tal como a construção da identidade, a noção de política e poder.

Na terceira fase da pesquisa, realizamos um comparativo em torno do universo estudado no início do século XX e suas aproximações possíveis com o contexto das manifestações de junho de 2013. Durante esta fase da pesquisa, fizemos o esforço de compreender como o imaginário atua no contexto de massificação da informação através dos meios de comunicação. Este desafio de se refletir sobre as manifestações de junho deve ser mencionado por ter ajudado a dar forma ao trabalho de pesquisa. Primeiro, devido a data marcar não apenas a minha atuação política nos protestos e demais manifestações públicas que se seguiram, mas também marca o início da minha vida acadêmica, pois a experiência me aproximou das ciências sociais e culminou no meu ingresso no curso de Sociologia e Política, em 2014, na Fundação Escola de Sociologia e Política. A investigação antropológica dos imaginários, ao longo dos anos de minha formação na graduação foi a que mais se mostrou uma opção frutífera para o estudo e investigação da dimensão simbólica das práticas culturais e políticas que eu havia vivido em 2013. O seguinte artigo, fruto da pesquisa de iniciação científica, busca realizar várias associações e levantar questões acerca da mentalidade coletiva, seus diferentes estágios e sua consagração, um ponto de partida frutífero para se compreender fenômenos políticos e sociais concretos.

2 CIENTIFICO X FICÇÃO: OS CONTRASTES DO IMAGINÁRIO

Não é difícil encontrarmos o termo imaginário sendo utilizado em muitas linhas de interpretação nas ciências humanas com distintos enfoques teóricos ou mesmo metodológicos, o que tem propiciado a aparição de diferentes escolas que se dedicam a estudar o conceito em suas diferentes formas. No entanto, os termos “imaginação” e “imaginário” não nos soam estranhos, é normal que eles apareçam, esporadicamente, nas discussões do cotidiano e nos veículos de comunicação. Há ainda uma grande nuvem nebulosa que não só geram inúmeras impressões simplistas como também descarta as colaborações de diferentes estudiosos do termo. Como resultado, acabamos por negligenciar a atualidade que o conceito possui e a riqueza de sua aplicabilidade na evolução dos meios de comunicação e a produção massiva de imagens, memes, coreografias etc. Isso ocorre porque em grande parte o termo "imaginário" soa como "fictício", "crença".

Tais termos denotam a ideia de que o imaginário seria pertencente a um campo de irrealidades, de ficção científica. Mesmo dentro de uma perspectiva mais acadêmica é possível encontrarmos o termo associado às produções artísticas (cinema, novela, música, artes plásticas) ou crenças religiosas, entre outras. O caráter, *a priori*, subjetivo do imaginário fez com que o conceito ganhasse inúmeras interpretações, atribuindo um léxico grande ao termo, o qual possui sutis interferências de acordo com a escola que o referenciava. (WUNENBURGER, 2008).

Ainda hoje, devido à desvalorização historicamente empregada pelo racionalismo, o imaginário é compreendido enquanto contrário à realidade ou, no mínimo, independente em relação a ela, já que engendra imagens fantásticas, produz o inexistente e dá voz a sonhos confusos (DURAND; 2002). Essa crença, segundo a qual não há credibilidade no produto imaginado, se iniciou com o cartesianismo do século XVII ganhou força durante a subsequente modernidade. O pensamento de Descartes moldou o espírito ocidental moderno, efetuando verdadeira transformação na maneira de se perceber o real. No *cogito*, a realidade acaba sendo resumida somente em dois blocos: De um lado, se encontraria o ser pensante, o homem racional que duvida das coisas, e do outro lado estaria a natureza, as coisas em si, o mundo concreto que aguarda ser conhecido. Bruno Latour (1994; p. 10), em sua descrição da modernidade, enfatiza, apesar de não citar

Descartes, a mesma distinção, feita pelo homem moderno, entre “a natureza das coisas” e o “locutor”, isto é, entre objeto e sujeito, entre indivíduos e coisas.³

Ao estruturar o pensamento ocidental em ambos compartimentos, a modernidade acaba por restringir o real, de forma que qualquer fenômeno que não se encaixe exclusivamente em um dos lados dessa oposição entra, automaticamente, em conflito com a própria realidade. Na presente pesquisa, argumenta-se que o imaginário pertence, simultaneamente, ao plano objetivo e à consciência subjetiva, e que, por esta razão, foi desacreditado pelos modernos. É também aqui argumentado que o imaginário não se opõe ao mundo real (como é de senso-comum), mas mantém para com este uma relação de proximidade – sendo construído a partir dele e, ao mesmo tempo, construindo-o.

2.1 Um conceito na travessia das disciplinas.

Análises sobre o imaginário já foram levadas a cabo pelas mais diversas áreas do conhecimento ligadas às ciências humanas. Todavia, foi na Filosofia da segunda metade do século XX que o tema assumiu pela primeira vez o protagonismo na discussão intelectual – avanço decisivo para a atual apropriação do termo pela academia. Essa abordagem filosófica do imaginário evidencia que inúmeras reflexões ainda deveriam ser feitas sobre ele, de forma a desconstruir os estigmas impostos pela modernidade. Somente após esse processo inicial de teorização é que o imaginário, tornado conceito, pôde ser utilizado pelas ciências contemporâneas e aplicado a específicos objetos de pesquisa (WUNENBURGER; 2008)

Um dos autores conhecidos que tratam o imaginário como uma dimensão constitutiva do ser através das lentes da filosofia foi Gaston Bachelard (1989). O autor relaciona a imaginação à faculdade de formar imagens que ultrapassam a realidade, que cantam a realidade (BACHELARD, 1989). A imaginação não seria a capacidade de formar imagens, mas sim de deformar as imagens fornecidas pelas nossas percepções. Nos termos do autor há na imaginação este fator de nos “libertarmos” das imagens primeiras, são desejos de alteridade que multiplicam os sentidos das coisas, sem ela então não há ação imaginante.

³ É interessante perceber como essa cisão está presente durante grande parte da “fase clássica” da Sociologia. O exemplo mais caricato talvez seja Durkheim, para o qual os fatos sociais podem ser objetivamente analisados devido seu caráter de “coisa”: ao mesmo tempo externa e anterior aos homens. Essa é a propriedade da “coisa”, ela não se deixa interferir pelo humano; o mesmo se dizia dos objetos da natureza, que, quando analisados em laboratório, não seriam alterados pela mera presença do cientista que os observa.

A ação imaginante – como postula Gaston Bachelard – é a faculdade que não imprime o instante imediato da realidade, a fim de penetrar sentidos mais profundos, dito de outra forma a imaginação não é a faculdade que forma imagens, mas que deforma imagens, criando novos sentidos. Esta proposta de concepção do imaginário é pertinente e propomos investigar nesta ocasião, uma vez que o imaginário aqui parece encontrar uma fundamentação na ação imaginativa do indivíduo colocando-o como agente da constituição da percepção do real. O desejo de mudança e de recriação se desenvolve no indivíduo, que procura adequar a realidade ao seu imaginário, seja criando novas instituições sociais, propondo novos costumes, novas crenças, etc. O que vale apontar aqui é que, mesmo nesses casos, há uma interdependência entre o mundo real e o imaginário, um processo dialético no qual um atua na transformação do outro.

2.2 O Imaginário nas ciências sociais, aproximações do termo para uma abordagem da coletividade.

Todas essas reflexões que envolvem *imaginação* e *realidade*, bem como a relação dos indivíduos com o mundo que os cerca, estão presentes nas obras de Gaston Bachelard, porém elas ainda são demasiadamente abstratas e distantes de uma abordagem propriamente social ou política. Quem realiza a transição e estabelece o diálogo entre a Filosofia e as Ciências Sociais é Gilbert Durand, discípulo direto de Gaston Bachelard. Em consonância com as correntes intelectuais de sua época, Gilbert Durand (2002) lança mão de uma análise estrutural do imaginário, influenciado pelas obras de Saussure e de Lévi-Strauss. Em consequência dessa abordagem, seus estudos sempre privilegiam a materialidade das representações simbólicas, isto é, os aspectos empíricos do imaginário. Não é possível deixar de citar, naturalmente, a preocupação do autor em desvendar as regras básicas do funcionamento da imaginação, suas *estruturas*, por assim dizer – não por acaso, sua obra mais conhecida denomina-se *As estruturas antropológicas do imaginário*.

Quanto à ênfase dada por Gilbert Durand à materialidade das representações imaginárias, trata-se de uma característica tipicamente estruturalista – vertente que privilegia o significante dos signos em detrimento dos possíveis significados atribuídos a eles. Na obra de Gilbert Durand, o enfoque dado ao significante simbólico é expresso

no momento em que o autor afirma existir uma conexão entre tal significante e seu significado. Ao contrário do que ocorre com os signos linguísticos, nos quais significante e significado são unidos por uma associação meramente arbitrária, o símbolo durandiano possui traços de seu significado impressos em sua materialidade, de forma que uma análise objetiva da significação imaginária se torna possível. Ilustremos essas afirmações tomando como exemplo a obra *Tiradentes esquartejado*, de Pedro Américo:

Na tela, o cadáver do mártir mineiro é mostrado aos pés da forca na qual foi executado; seus membros são dispostos sobre um manto branco, dividindo espaço com um pequeno crucifixo. A face do “herói nacional” encontra-se iluminada pelo Sol, portando, uma expressão sublime. O Tiradentes de Américo é, assim como aquele mitificado, um segundo Cristo. Uma análise estruturalista, aos moldes da realizada por Durand, afirmaria que o significado original do quadro estaria majoritariamente gravado em sua imagem, que sempre remeteria à salvação, à bondade, ao heroísmo e ao sacrifício. Certos recursos arquetípicos, tais como o manto e a luz, ou a ausência de violência explícita, reiteram a mensagem principal que a tela pretende transmitir – a saber, a de um “herói cívico-religioso”, que, defendendo a liberdade, sacrificou-se em nome “do povo inteiro” (CARVALHO; 2004; p. 70).

Já a busca de Durand (2002) pelas regras básicas de operação do imaginário é o que o faz resumir um vasto número de mitos e de símbolos em três estruturas de imaginação, cada uma detentora de um funcionamento particular. A primeira delas simboliza a oposição da luz contra as trevas e contra a morte, já a segunda representa os fenômenos cíclicos e ritmados, sobrando à terceira a eufemização de elementos assustadores e sombrios. Cada um desses agrupamentos comporta imagens específicas que, a despeito de suas variadas formas, apresentam significados semelhantes. No interior da primeira estrutura, encontram-se os heróis mitológicos, os símbolos luminosos que remetem à purificação e à divindade, bem como as icônicas armas, tais como a espada empunhada pelo guerreiro ou o cetro das mãos do monarca. Compondo a segunda, figuram os símbolos rítmicos, tais como a roda ou o círculo, os mitos que narram as sucessivas criações e destruições do universo, assim como o próprio ato sexual, comum ao enredo mítico. Ao final, sendo parte da terceira estrutura, estão as

imagens da taça ou do precipício, da noite tornada aconchegante e erótica, e do prazer obtido por meio do soturno.⁴

Recorrendo novamente ao Tiradentes de Pedro Américo, seria possível dizer que, na tela, símbolos luminosos, associados ao heroísmo (a luz solar, a túnica branca), típicos da primeira estrutura da imaginação, são combinados com elementos da terceira, ao passo que eufemizam a morte do protagonista, tornando-a sinônimo de sacrifício e de altruísmo (o sangue, a comparação com Cristo). Tal bricolagem de elementos estruturais distintos é admitida por Durand, para o qual não há negação entre alguns símbolos e outros; todos se associam e não permitem que, em uma obra complexa, apenas traços de uma das estruturas apareçam.

A síntese de todo o pensamento durandiano e, simultaneamente, a sua introdução efetiva nas Ciências Sociais é um esforço realizado contemporaneamente pelo sociólogo Michel Maffesoli, (autor que será recorrente em nosso trabalho) que reinterpreta as teorias do imaginário construídas antes dele, abordando-as a partir de uma perspectiva culturalista. Michel Maffesoli (2001; p. 80), obviamente, não abre mão de alguns aspectos conceituais básicos do imaginário; ele, por exemplo, permanece compreendendo esse objeto como sendo “a relação entre as intimações objetivas e a subjetividade”, como afirmava Bachelard, e, da mesma forma, defende que as manifestações concretas do imaginário (o mito, o ritual, as obras de arte, a literatura) são o meio de analisá-lo objetivamente, assim como fez Gilbert Durand. O sociólogo, contudo, destoa dos pensadores clássicos no momento em que admite somente a existência do “imaginário coletivo”.

A imaginação tal como postulado por Michel Maffesoli compõe-se a partir de um conjunto orgânico de ideias, de afetos e de sonhos – construções do espírito não necessariamente racionais, socialmente partilhadas e que compõem a identidade dos diferentes grupos. A seu ver, todos aqueles que se deparam com uma mesma realidade, que vivenciam os mesmos acontecimentos e possuem as mesmas aspirações, acabam por dividir imaginários. Em suas palavras:

O imaginário é o estado de espírito de um grupo, de um país, de um Estado-nação, de uma comunidade, etc. O imaginário estabelece vínculo. É cimento social. Logo, se o imaginário liga, une numa mesma atmosfera, não pode ser individual (MAFFESOLI; 2001; p. 76).

⁴Após distinguidas essas três estruturas, Durand as compartimentam em dois “regimes” da imaginação, a saber, um **diurno** e um **noturno**. A estrutura heroica da antítese é relegada ao primeiro regime, enquanto as estruturas rítmica e eufemizante terminam por compor o segundo.

Com efeito, pode-se dizer que, para Michel Maffesoli, o correto seria falar em “imaginários”, no plural, uma vez que cada um deles diria respeito ao patrimônio mental de um grupo específico, identificando-o enquanto tal. A interação dos indivíduos acaba sendo, portanto, um processo essencial para a construção e a posterior difusão dessas “visões de mundo”, dessas “auras”, que são os imaginários.

2.3 Síntese: O imaginário e as representações

Verificamos a transformação do termo imaginário em conceito. A transição deste para as ciências sociais e sua consequente implicação para compreendermos como as mentalidades culminam em representações coletivas.

A partir da reflexão anterior, podemos pensar o imaginário como um elemento constitutivo de significados sociais, sejam estes de natureza religiosa, econômica, política ou relacional. O imaginário de que tratamos aqui seria uma espécie de terra natural das ideologias e dos símbolos sociais. Sua função consiste em operar em um "fundo comum" e universal dos símbolos, selecionando os mais eficazes e apropriados de acordo com as circunstâncias de cada sociedade, como veremos adiante.

O conceito de imaginário se mostra produtivo do ponto de vista analítico por ser uma espécie de “razão sensível do mundo”, nos termos de Michel Maffesoli (2001). Um saber que tem como fonte o mito. Seria algo, segundo autor, que ultrapassa a dimensão individual – apesar de formado subjetivamente, o imaginário buscaria elementos presentes na realidade vivida para compor-se. Em outras palavras, perante uma mesma realidade ou situação, várias pessoas partilhariam aproximadamente o mesmo imaginário.

A expressão do sociólogo Michel Maffesoli (2001) que define o imaginário como um "cimento social" (um veículo de agregação que une um grupo) nos remete a esta ideia de "fundo comum", uma espécie de "estado de espírito que caracteriza um povo" (MAFFESOLI, 2001, p.75). Assim, podemos vislumbrar de início que o imaginário tem uma ampla extensão no mundo fenomênico, mostrando que para além do fictício e do especulativo, este conceito aparece como engrenagem dos sentidos, operando transformações políticas e sociais através da instituição de símbolos, narrativas, cores, performances políticas, heróis nacionais etc.

Os imaginários, portanto, não estão presos às mentes; eles assumem concretude quando expressos pelos indivíduos em símbolos, em mitos, em obras de arte, em costumes e assim por diante. São através de tais manifestações empíricas (as quais serão mais detalhadamente discutidas a seguir) que um pesquisador do imaginário poderá ter acesso às ideias que, até então, não eram perceptíveis. Por fim, cabe apontar que, se as manifestações do imaginário nascem de um ato de expressão (portanto, de linguagem), isso indica que elas são feitas para outras pessoas, e não apenas para o indivíduo imaginante. Conclui-se assim que os imaginários não podem ser exclusivamente individuais, mas sim produtos socialmente partilhados, algo que também traz consigo uma carga de identidade – de fazer parte de um coletivo.

3 O PAPEL DOS SÍMBOLOS: REPRESENTAÇÕES DA IDENTIDADE NA SOCIEDADE.

Os processos de construção de identidade constituem um campo complexo que se dá desde o desenvolvimento biológico de uma pessoa até o processo social que media em conjunto esta construção. Neste processo, a linguagem tem um papel fundamental para dotar de significado os objetos e facilitar que a vida do sujeito se constitua como uma realidade lógica e ordenada. A questão central aqui, como já visto anteriormente, circunda em torno daquilo que compreendemos como real para cada indivíduo. Como vimos no capítulo anterior, a própria realidade pode ser formada por outras diversas realidades que leva cada indivíduo a assimilá-las e incorporar características próprias. Por isso, a realidade tal como é determinada depende de outras realidades subjetivas, padrões de representações mentais construídos socialmente.

O primeiro a identificar essas produções mentais sociais e chamá-las de representações coletivas foi Émile Durkheim (1996), em sua obra *As formas elementares da vida religiosa*. O autor elabora o estudo acerca das representações coletivas. Enfatiza o caráter inerente da “representação” na sociedade, colocando em questão o dualismo do “material” e da “moral”, em que há o impedimento da separação da dimensão prática das representações coletivas, já que as representações do real formam parte constitutiva da realidade social.

Dito de outra maneira, o autor afirma que estes fatos morais também são fatos sociais, uma vez que o indivíduo se apega aos ideais coletivos, respeitados e

prestigiados pela sociedade, variando em cada cultura. Émile Durkheim tem em mente o princípio de que todas as crenças, mitos ou ritos refletem, por trás de seu simbolismo, alguma necessidade humana, seja esta “individual ou social”. Deste modo, as religiões – objeto de análise do autor – podem até serem superiores umas às outras no que compete ao número de representações e ideias concentradas em seu interior, porém isto não as torna inferiores ou superiores se comparadas às demais, uma vez que todas desempenham o mesmo papel para com os homens:

Na base de todos os sistemas de crenças e de todos os cultos, deve necessariamente haver um certo número de representações fundamentais e de atitudes rituais que, apesar da diversidade de formas que tanto umas como outras puderam revestir, têm sempre a mesma significação objetiva e desempenham por toda parte mesmas funções. São esses elementos permanentes que constituem o que há de eterno e de humano na religião (DURKHEIM, 1996 p.X)

Um segundo ponto tomado por Émile Durkheim em sua obra diz respeito às noções que dominam por completo a vida intelectual dos homens: as “categorias do entendimento humano”. Em sua argumentação, o autor nos dirá que as primeiras formas de representação que os seres humanos criaram para entender, não apenas o mundo, como também a si próprios são de origem religiosa. Já neste período, os conhecimentos produzidos pelas crenças possuíam a “ossatura da inteligência”, os conceitos sem os quais seria impossível representar algo: noções de “tempo”, de “espaço”, de “gênero”, “quantidade”, “substância” e etc.

A faculdade exclusivamente humana de idealizar a realidade é de extrema relevância para a sobrevivência das sociedades, pois para reconhecer a si mesma, a sociedade deve ser reunida e concentrada; nesta concentração, nos diz Durkheim, se estabelece uma exaltação da vida moral, que se traduz em um mundo ideal futuro – o que deverá ser:

A sociedade ideal não está fora da sociedade real, faz parte dela. Longe de estarmos divididos entre elas como entre dois polos que se repelem, não podemos nos juntar a uma sem nos juntar à outra. Pois uma sociedade não é constituída simplesmente pela massa dos indivíduos que a compõem, pelo solo que ocupam, pelas coisas que utilizam, mas, antes de tudo, pela ideia que faz de si mesma” (DURKHEIM, 1996 p. 467).

Durkheim, apesar de enfatizar o caráter que a experiência subjetiva tem nas sociedades, ele não considera como a experiência dos indivíduos constituem o plano objetivo das coisas. Dito de outra forma, a concepção de Durkheim - assim como as concepções modernas, desacreditam o plano subjetivo como parte integrante do plano objetivo da sociedade. Durkheim, apesar de não ter utilizado o conceito de imaginário

diretamente, é o primeiro autor a nos ajudar a compreender como o imaginário atua na sociedade, no entanto, a sua concepção limita e não empresta ao conceito a fruição necessária que precisamos compreender para identificar a sua atuação nas sociedades contemporâneas.

Tudo aquilo que repousa no imaginário, apesar de compor a nossa compreensão do real, não pode ser acessado diretamente; qualquer manifestação dos conteúdos imaginários resulta, necessariamente, em uma transformação dos mesmos – um processo no qual as emoções e fantasias (construções do espírito) são reduzidas e tornadas coisas palpáveis (uma obra de arte, um discurso, um símbolo ou uma cerimônia, por exemplo). Essas expressões poderiam ser chamadas, adotando uma postura antropológica, de *traços culturais*: aspectos que caracterizam um povo. Assim, seria possível dizer também que o imaginário é uma aura que pertence ao universo da identidade de um grupo humano específico. Ele é a mentalidade socialmente partilhada, é o sentir coletivo que, mesmo inconscientemente, molda a conduta dos indivíduos (MAFFESOLI; 2001).

Utilizamos o exemplo do mito em torno do Brasil como país da “harmonia racial” em nossa analogia – por ser complexa e, por vezes, até totalizante – não pode ser claramente pensada sem o auxílio da imaginação. A ideia que possuímos do Brasil como país harmônico não é resultado apenas de um conhecimento prévio em teorias sociais sobre o país, tampouco da observação do funcionamento do processo das relações sociais e étnico raciais. Grande parte das nossas opiniões quanto à política são geradas pelo imaginário: um conjunto de imagens que oferece como indícios de sua existência as opiniões populares, os símbolos de movimentos políticos e etc.

Realizando uma análise das concepções de Brasil no final do século XIX e no início do século XX, encontramos atividades e discursos que versem pela conciliação das diferenças. Donos de uma alta carga simbólica, o imaginário conciliatório, objeto desta pesquisa, encontrou formas de expressão no âmbito político e social através das explicações românticas do que seria “o povo brasileiro”. Se procurarmos circunscrever a composição desta esfera do pensamento, antes de tudo, devemos rastrear as suas manifestações, formas passíveis de serem observadas empiricamente. Nas próximas seções deste trabalho, nos dedicaremos a apresentar como tal imaginário conciliatório se tornou preponderante para a formação da identidade nacional.

A partir de agora nosso esforço será em encontrar suas primeiras representações simbólicas a partir da segunda metade do século XIX e início do século XX, no

contexto de construção da identidade nacional. Neste período, os tipos e mitos funcionam como representativos desta identidade. É aqui que as manifestações simbólicas do imaginário de conciliação encontram expressão nas obras históricas, literárias e sociológicas de autores como Sérgio Buarque de Holanda, Gilberto Freyre, entre outros que contribuíram para a produção de “interpretações do Brasil”. Estas obras captam e atribuem significados à realidade social através do mecanismo de análise dos imaginários políticos e sociais da nação. Como nos aponta Otavio Ianni (2002) essas significações em tipos, participa “da composição e movimentação do imaginário da sociedade e dos seus diferentes setores sociais, em diferentes modulações” (IANNI; 2002). Ou seja, essas modulações de Brasil ajudam a população a compreender uma complicada conjuntura sociocultural, tornando-a mais “natural” e “acessível”.

Para este fim, a nossa proposta é a de compreender como o imaginário se desenvolveu em três momentos: Formação, socialização e politização. Tais momentos correspondem a certo percurso pelo qual o imaginário de conciliação esteve presente, com o fim de solidificar ou unificar – isso é, ganhar unidade – e tomar forma, algo possível de se identificar desde os discursos populares até a estrutura social e política do país.

4 PRIMEIRO MOMENTO: DAS TRADIÇÕES E A INSTITUIÇÃO DE SÍMBOLOS

Neste primeiro momento, através das explanações sobre invenção das tradições e comunidades imaginadas, traçaremos aqui alguns entendimentos sobre a conexão destes conceitos com as ideias de nação, nacionalidade, nacionalismo e de identidade nacional como fenômenos criados, inventados ou ainda imaginados. Faremos isso através das explanações das obras de Benedict Anderson (2008) em "*Comunidades Imaginadas*" e de Eric Hobsbawm e Terence Ranger (1984) em "*Invenção das Tradições*".

Primeiramente, é importante termos como pano de fundo o reconhecimento de que a nação no modelo ocidental como tal, ou ainda, a conformação do Estado-Nação é uma modalidade de dominação moderna, cuja construção é realizada na passagem dos antigos regimes e das antigas ordens hierárquicas constituídas por critérios naturais ou divinos a uma sociedade predominantemente regida por valores liberais focados nas liberdades individuais e corroendo as bases tradicionais dos vínculos sociais que estruturavam os regimes de governo antigos.

Outro ponto que gostaríamos de esclarecer é que a interlocução deste artigo tem por base os recentes estudos sobre nação e nacionalismo que se centraram, em sua maioria, em pesquisas realizadas por autores, grupos e departamentos especializados em antropologia política e tem uma exclusiva preocupação em entender que o nacionalismo não é apenas um falseamento de ideias ou uma criação /ação hegemônica pertencente a um grupo restrito de poderosos. Fazemos esta ressalva para nos distingirmos de algumas abordagens que interpretam o nacionalismo como uma estratégia ideológica de “elites dominantes”. O debate que tomamos por base para discussão tem por premissa tratar o nacionalismo não apenas como uma afirmação ideológica, mas como algo que é instituído e constituído por diferentes manifestações simbólicas, com diferentes formas e finalidades.

É a partir do século XIX que verificamos uma mudança de organização da sociedade em vistas de desenvolvimentos históricos dos quais emergem o reconhecimento de novos problemas que exigem novas soluções do ponto de vista das estratégias de dominação, ou de como governar as massas em face de novas configurações sociais. Hobsbawm (1984) considera que a formação moderna dos estados nacionais surge em resposta a problemas de preservação ou estabelecimento de obediência, cooperação, coesão social ou a própria manutenção da legitimidade de governo sobre uma determinada sociedade, o autor afirma que:

"Os problemas dos estados e dos governantes eram sem dúvida muito mais graves onde os súditos se haviam tornado cidadãos, ou seja, pessoas cujas atividades políticas eram institucionalmente reconhecidas como algo que devia ser considerado - mesmo que fosse apenas sob a forma de eleições. Agravaram-se ainda mais quando os movimentos políticos de massas desafiaram deliberadamente a legitimidade dos sistemas de governo político ou social, e/ou ameaçaram revelar-se incompatíveis com a ordem do estado ao colocar as obrigações para com alguma outra coletividade humana - geralmente a classe, a igreja ou a nacionalidade - acima dele (HOBBSAWM, 1984: P272)

Este excerto nos dá uma primeira ideia dos problemas de fragmentações identificadas em face de um cenário de liberalização social e política e da necessidade de formulação de estratégias de unificação dos indivíduos em torno de um imaginário comum de coletividade, ou de comunidade. Além disso, a abertura do campo de liberdades políticas dava espaço para práticas de dissenso e para o consequente questionamento das autoridades constituídas.

A invenção de tradições não é algo espontâneo, sua criação visa recuperar algo que é adequado para ser incorporado. A exemplo disso, tomemos o século XIX, em especial a revolução francesa. É neste momento que surge a primeira bandeira nacional, o fim

de um estado dinástico e uma série de transições de visões e valores que são entendidas como nacionais.

Antes de prosseguir com uma caracterização mais profunda dos interessantes acontecimentos observados por Hobsbawm, cabe notar que a própria referência a uma unidade territorial é uma noção construída, como Anderson nos mostra em "*Comunidades Imaginadas*". Anderson nos remete a um período bem anterior ao pré I Guerra, demonstrando que as conformações de território e o desenvolvimento de um povo, uma nação para os mesmos, tem suas origens já no século XVI, onde ocorriam processos de centralização administrativas dos territórios. Para o autor, já nessa época, existia o desenvolvimento de consciências nacionais em decorrência da junção de três fatores principais, quais sejam: o capitalismo, a tecnologia impressa e a fatalidade da diversidade linguística humana.

O que nos é pertinente pensar é que o capitalismo da época permite a expansão do mercado editorial, consolidando e conformando línguas e – e porque não pensar símbolos – de poder, através da qual comunidades eram formadas. Nos termos de Anderson, a língua, sua formação e consolidação são fatores que o autor considera como proto nacionais, sendo o embrião da ideia da construção de nação ligada por língua comum. Dessa forma, se conformam territórios onde os indivíduos se identificam culturalmente através de uma língua comum, que criam campos unificados de intercâmbio.

Passando para o tempo moderno. mas levando em consideração a unificação cultural de territórios, Anderson, assim como Hobsbawm, faz uma análise de sua contemporaneidade afirmando que o nacionalismo e a noção de nacionalidade são os valores mais universalmente legítimos da vida política da época. Voltando a Hobsbawm, o autor nos mostra como as tradições inventadas são importantes para a conformação de uma identidade e caráter nacional, do que significa fazer parte de uma nação. Entende-se por tradição inventada

Um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas. Tais práticas de natureza ritual ou simbólica visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado, aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer uma continuidade com um passado histórico apropriado (HOBSBAWM, 1984: p 09).

Há, no entanto, particularidades nas representações ou na forma de organizar esses diferentes valores. Existe sempre um campo de disputa em torno dos

nacionalismos. A Nação não é algo puro, é algo que é construído. Por construção, não podemos pensar em falseamento ou em algo de teor fictício, mas em conjuntos discursivos que incluem enunciados e práticas que vão paulatinamente reafirmando aquele grupo enquanto grupo. Isto é dizer que a invenção de tradição não é algo espontâneo, é algo adequado para ser lembrado. São os nacionalismos que criam as nações mas não o contrário, porque as nações não são dadas naturalmente, elas são resultados.

No caso brasileiro, podemos citar a necessidade que o imaginário obtivera de criar figuras heroicas no momento de consagração da Primeira República (1989). Para salientar um modelo que sirva de exemplo a ser seguido pela comunidade, a consagração do herói, segundo José Murilo de Carvalho (2004), ocorre na transmutação da figura real, para a figura imaginada, criando aspirações coletivas. O sujeito herói, (como por exemplo, a figura de Tiradentes) é necessariamente parte real e parte criação coletiva (imaginada) ele é construído menos por si e mais pela construção coletiva. O monopólio sobre estes imaginários seriam fundamentais em momentos de mudanças e abalos do sistema político e governamental.

Para se consolidar como governo a republica precisava eliminar as divergências entre Jacobinos, monarquistas, ela precisava conciliar-se com todas essas arestas, portanto, Tiradentes não poderia ser visto como Herói radical, mas sim como herói cívico e religioso, um herói integrador, portador da imagem do povo inteiro (CARVALHO, 2004 p.70)

Sendo assim, são instituídos símbolos como hinos e bandeiras nacionais, monumentos ou imagem oficiais que estejam associadas à nação e tem por finalidade demarcar unidade. Mas sobretudo, salientamos que embora Anderson afirme a existência de discursos elaborados sobre a história nacional que constroem sentido de ser uma de nação e lançando luz para o fato de que o próprio fazer histórico pode constituir-se em um inventor de tradições, problematizamos esta abordagem.

O ponto de concordância com a obra de Hobsbawm é a importância que as narrativas sobre a história nacional têm para o pensamento da construção de estados nação e de estratégia de dominação, pois elas são largamente utilizadas para definir um território de soberania que engloba uma sociedade coesa por características e um passado comum.

Mas, sobretudo existe a noção imaginária sobre a história nacional que constroem o sentido de ser uma de nação e lançando luz para o fato de que o próprio fazer histórico pode constituir-se em um inventor de tradições.

No momento seguinte, veremos como este processo ocorreu em território brasileiro. A unificação do povo perpassa o desafio de se pensar a miscigenação. A partir disso, o pensamento sobre raça no Brasil perpassa diferentes interpretações que versavam em tornar possível a conciliação entre os brasileiros.

5 SEGUNDO MOMENTO: BRASIL, ENTRE ANTAGONISMOS E CONCILIAÇÕES

A construção de um pensamento social brasileiro sobre raça tem seu início no Brasil na virada do século XX em um contexto de fim de escravidão e da visão da necessidade de pensar ou até mesmo justificar as hierarquias sociais que se formavam a partir dessas novas configurações. De acordo com Sergio Costa (2006), este tema era trabalhado por formuladores de pensamento na medida que a modernização implicava na construção de uma nação "civilizada" com vistas à articulação de um discurso similar às teorias científicas produzidas na Europa, afim de colocar os brancos no topo da hierarquia racial, em razão de fatores biológicos. Dessa forma legitimava-se a dominação "natural" sobre os negros e mestiços e a posição inferior destes grupos dentro da esfera social, formulando as teorias do que veio a ser conhecido como racismo científico. "Nesse caso", afirma Sergio Costa, "as relações sociais se tornam variáveis derivadas da biologia, é, portanto, no reino natural que se busca a explicação para as diferentes hierarquias e diferenças sociais" (COSTA, 2006, p.153).

Dentro desse arcabouço três questões estavam em disputa, quais sejam, (I) hierarquia racial e a cor como dominante ou não das possibilidades de desenvolvimento; (II) a mistura das raças como benefício ou detentora de riscos para a construção de uma nação brasileira; (III) evolução biológica e suas conexões com o progresso social. E, orientado por essas abordagens que são instituídas as primeiras ideias acerca da identidade nacional, apoiadas no racismo científico no Brasil.

O racismo científico tinha como seu principal expoente o filósofo Arthur de Gobineau que tomava os brancos como sinônimo de civilização, apontava que os negros se encontrariam na posição mais baixa em uma suposta hierarquia racial. Demais propostas davam conta de hierarquizar as raças de acordo com critérios taxonômicos ou

ainda relacionar a influência do meio ambiente no desenvolvimento ou não de uma nação. Seja qual fosse a abordagem teórica adotada, havia entre os pensadores brasileiros em torno do racismo científico, a crença no sentido biológico da hierarquia social, com o sentido de tornar natural, de acordo com as normas da ciência as diferentes posições sociais existentes, principalmente levando em consideração a posição de marginalidade que os negros e mestiços ocuparam mesmo após a abolição da escravatura.

Essa orientação científica serviu como fundamento para diversos pensadores no Brasil. Autores como Nina Rodrigues, Oliveira Viana, João Batista Lacerda e Sylvio Romero, que salvo algumas discordâncias, em defesa ou não da miscigenação e diversidade racial, legitimavam na sociedade a desigualdade por critérios de raça, colocando a posição de marginalidade em que encontravam negros, mestiços e indígenas fossem uma questão natural e biológica e não fruto de conflitos sociais e de posições políticas. O viés de ciência que se dava a tais pensamentos, em um mundo já significado por critérios de nacionalidade, faziam com que os mesmos reverberassem como verdades e não apenas especulações imaginárias, evidenciando o perigo de tais abordagens para a formação de consciência e senso comum coletivo, isto é o imaginário de brasilidade.

Sergio Costa (2006) salienta que, no entanto, é em Oliveira Vianna que os argumentos do racismo científico ganham aplicação sociológica, interpretando as estratificações sociais por meio de dogmas raciais. Tais construções tiveram lugar de destaque no pensamento sobre a modernização brasileira, considerando os problemas de caráter de uma população misturada, anômica e pouco solidária para objetivos "civilizatórios da nação", em que apenas um Estado forte seria capaz de disciplinar e inculcar na sociedade os valores da civilização modelo, a Europa. Para isso, o Estado deveria contar com o poder simbólico.

5.1 A miscigenação tornada orgulho.

É somente nos anos de 1930 em que há a conformação e um núcleo de pensamento que sai em defesa da mestiçagem. Para Costa (2002) este período é marcado pela dominância do que ele chama de ideologia da mestiçagem”, ideologia essa que fundamenta a construção do imaginário conciliatório (por vias simbólicas), do que viria a ser um caráter nacional brasileiro. Essa ideologia encontra em Gilberto

Freyre sua expressão intelectual e no plano político tem Getúlio Vargas como símbolo que leva esse ideário ao plano estatal.

De todos os modos, os anos de 1930 representam a época em que se realizou o esforço para libertação da interpretação do Brasil e de suas questões sociais, utilizando-se de argumentos biológicos ou “naturais”, buscando enfim o entendimento da nação e de sua construção em termos sociológicos, porém, ainda carregada de aspectos simbólicos e imaginários.

No âmbito da sociologia, Gilberto Freyre (2006) em *Casa Grande & Senala* e Sergio Buarque de Holanda em *Raízes do Brasil*, são os autores que tornaram-se fundamentais na busca pela compreensão das redes de fatos e estruturas sociais que dão forma ao Brasil, sua população e suas instituições.

Fernando Henrique Cardoso (2006), em seu comentário sobre a obra de Gilberto Freyre, considera que o autor tenha realizado um estudo detalhado sobre os pilares da ordem escravocrata no Brasil, quais sejam os pares latifúndio e escravidão, casa-grande e senzala, mostrando como essa estrutura social, fruto do sistema de produção escravista se recriam.

Cardoso Salienta que Gilberto Freyre, ao incorporar no seu fazer sociológico, a vida cotidiana dos atores e processos que descreve, inova as análises que visam entender o social em sua época, desvendando a trama social vigente, através da descrição dos hábitos das elites dominantes e sua relação com aqueles a quem tinham subjugados.

Sendo correta ou não a minúcia descritiva e mesmo quando a junção dos personagens faz-se em uma estrutura imaginária e idealizada, brota algo que, independentemente do método de análise, e as vezes mesmo das conclusões parciais do autor, produz o encantamento, a iluminação que explica sem que se saiba a razão. (CARDOSO; 2006 p 31)

Fernando Henrique Cardoso não deixa no entanto de mencionar críticas a obra ao levar em conta os elementos idealísticos com os quais Gilberto Freyre pinta o imaginário do tempo que descreve, fazendo transparecer um Brasil idílico, deixando de lado a profunda violência real e simbólica que tais relações representavam. Nas palavras do autor

Gilberto Freyre desvenda uma dimensão que, gostemos ou não, conviveu com quase todos os brasileiros até o advento da sociedade urbanizada, competitiva e industrializada. No fundo, a história que ele conta era a história que os brasileiros, ou pelos menos a elite que lia e escrevia sobre o Brasil, queriam ouvir. (CARDOSO, 2006 p 32)

Gilberto Freyre (2006) recupera e descreve em sua obra, *Casa Grande & Senzala*, os modos de convivência e costumes coloniais e considera que a miscigenação entre as diferentes etnias – portuguesas, africanas, indígenas – não era condenável e tampouco um aspecto degenerativo para a construção da nação brasileira. Segundo o autor, a largamente praticada miscigenação no Brasil, “corrigiu uma distância social que de outro se teria conservado enorme”. A Miscigenação, nos termos do autor teria um efeito democratizante da mistura de raças. Até mesmo a divisão de terras efetivada entre os filhos mestiços, legítimos ou não, teve seu valor como quebra da força dos latifúndios da época colonial.

Assim, a obra de Gilberto Freyre instaura um dos mitos de brasilidade mais importantes para o imaginário político e social do país e a construção de uma de suas expressões de identidade, a saber, o equilíbrio de antagonismos. Elemento que dá suporte para o pensamento de Gilberto Freyre, que busca permanentemente em sua obra a conciliação das diferenças. O par antagônico que intitula a obra *Casa grande/senzala* se perpetua como símbolo máximo da brasilidade (BARROS; 2009 p.182).

O Exercício do autor em voltar no tempo, visando caracterizar o povo brasileiro, faz com que o mesmo evoque e distribua uma série de imagens textuais para delinear suas características físicas e morais. Estas são derivadas das nossas origens portuguesas, africana e indígena. Tal recurso termina criando a sensação de igualdade social dada pela mistura das raças que coabitam o espaço social, físico e político no Brasil, ocultando simultaneamente as hierarquias sociais presentes até então:

Todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma, quando não na alma e no corpo há muita gente de jenipapo ou mancha mongólica pelo Brasil a sombra, ou pelo menos pinta, do indígena ou do negro. (...) A influência direta, ou vaga e remota, do africano. Na ternura, na mímica excessiva, no catolicismo em que se deliciam nossos sentidos, na música, no andar, na fala, no canto de ninar menino pequeno, em tudo que é expressão sincera da vida, trazemos quase todos a marca da influência negra. Da escrava ou sinhama que nos embalou. Que nos deu de mamar (FREYRE, 2006 p 367).

Com tal característica, Gilberto Freyre recupera e descreve em sua obra os modos de convivência e costumes coloniais, considerando que a miscigenação não era condenável e tampouco um aspecto degenerativo para a construção da nação brasileira; ao contrário, ela seria eficiente no sentido de corrigir uma distância social que de outro se teria conservado enorme. A mistura de raças, portanto, carregaria em si um caráter democratizante, nivelador. Para ele, até mesmo a divisão de terras efetivada entre os

filhos mestiços, legítimos ou não, teve seu valor como quebra da força dos latifúndios da época.

Sergio Buarque de Holanda, outro nome essencial para a constituição do pensamento social brasileiro dos anos 1930 não tinha uma atitude tão otimista mediante essa suposta cordialidade que com a qual se construía o imaginário da figura do brasileiro e de uma brasilidade. Em *Raízes do Brasil* (1979), o autor faz em suas colocações observações a respeito da primazia pela vida rural e especificidades da povoação portuguesa no que viria a ser o Brasil. No entanto, é no texto sobre o "Homem Cordial" que Sergio Buarque se debruça sobre sua interpretação do caráter do brasileiro, analisando criticamente a figura da cordialidade atribuída ao brasileiro.

Sobre o homem cordial, Sergio Buarque afirma que o mesmo é avesso a rituais e que leva, para a vida pública, o tipo de relação desenvolvida no seio familiar, confundindo dessa forma as noções de público e privado. O autor considera que as formas de convívio social do brasileiro, em uma construção de influência Weberiana com a construção analítica de um tipo ideal é justamente o contrário da polidez e que a cordialidade é um construto de identidade em sua aparência, mas não em seu conteúdo.

Para esse tipo construído por Sérgio Buarque, as relações são regradas pela emoção, pelos sentidos e afetividade e não por reverência ritual. Tendo em mente esse quadro de construção das relações sociais no Brasil, o autor acusa a inadequação destes tipos sociais às regras democráticas que, a rigor, primam pela constituição de normas e rituais a serem assimilados de maneira equânime pelo conjunto da sociedade.

Dessa forma verificamos que existem diferenças consideráveis no plano de interpretação sociológica do Brasil, no âmbito de seus atores e obras seminais, que vão de um plano conciliador, a um plano mais crítico. Inauguram linhas de pensamento de interpretação do Brasil, seu povo e suas relações, tomando em conta os emaranhados de nexos sociais entre estrutura, história e suas interações.

Ambas obras nos ajudam a problematizar a relação entre essa dita cordialidade e a aceitação à época de uma suposta conciliação por meio da democracia racial e convivência pacífica entre os povos. Oracy Nogueira sugere esta problemática ao sugerir que nos estudos sobre a situação racial como questão dentro da Sociologia no Brasil, a partir dos anos 1950, havia o obstáculo de subestimar o preconceito racial ou de negar a existência do mesmo. Pode ser percebido como uma tentativa de conciliação de um conflito social que deveria ser tratado a partir do reconhecimento de sua influência nas relações sociais e seus demais desdobramentos.

Dessa forma, estabelece-se uma conexão entre a forma como a questão racial foi colocada por Oracy Nogueira, e como o preconceito sofre suas intervenções a partir do conceito de cordialidade e democracia racial, uma vez que, é através dessas relações supostamente conciliáveis, que escondem por muitas vezes as violências praticadas cotidianamente. Este imaginário pode de fato dar a impressão da existência de uma democracia racial que pressupõe a convivência pacífica na possibilidade da miscigenação

6 TERCEIRO MOMENTO: A CONCILIAÇÃO E SEUS SENTIDOS POLÍTICOS.

O antropólogo, Roberto Da Matta tem como objetivo apresentar o caso do racismo à brasileira como evidência da dificuldade de pensar o Brasil socialmente em seus próprios termos com uma abordagem teórica metodológica que pretende demonstrar como nosso sistema hierarquizado é construído de acordo com determinismos científicos e supostamente eruditos.

Roberto Da Matta toma como exemplo a Fábula das três raças, quais sejam, branco, negro e indígena, porque ela permite juntar as pontas do popular, ou vivido e do elaborado, ou seja, concebido através de uma abordagem supostamente científica. O autor reconhece a presença destes três elementos sociais no Brasil, no entanto, critica seu uso como recurso ideológico para a construção de uma identidade social brasileira fundamentalmente miscigenada.

Tal recurso pretende criar uma sensação de igualdade social dada pela mistura das três raças que coabitam o espaço social, físico e político no Brasil e ocultar as hierarquias sociais presentes e que configuram uma estratégia de dominação

Tendo isso em mente, não se pode sustentar a tese Freyriana que o caráter português e suas inclinações para a miscibilidade são elementos facilitadores do desenvolvimento de uma sociedade que, ao se misturar com os negros e índios, inscreve esses grupos e os descendentes dessa mistura em uma ordem de igualdade.

Para Da Matta (1990), a fábula das três raças surge em um momento de busca de identidade nacional na tentativa de justificar, racionalizar e legitimar diferenças internas, em um cenário de independência do Brasil da coroa portuguesa, a mesma não poderia mais ser responsabilizada pelas questões sociais que aqui afloraram e este peso recairia sobre a elite nacional dominante. A criação e consolidação de teorias tais quais

a fábula das três raças permite a conciliação de um problema mediante uma ideologia, mas não o tratamento da questão em sua raiz, conservando dessa forma as antigas estruturas, mudando a sua forma mas não seu conteúdo.

7 CONCLUSÃO: O SONHAR DA SOCIEDADE, OS PROTESTOS DE JUNHO 2013 E O IMAGINÁRIO COMO FERRAMENTA DE PODER.

Nos protestos de junho de 2013 As manifestações que se estenderam dos dias 6, 10, 11 e 13 de junho foram organizadas por uma fração pequena da classe média e após o dia 11, com os violentos atos da polícia, algo que se intensificou no dia 13, atingindo transeuntes, e jornalistas de maneira diversificada (SINGER; 2013). A segunda etapa do movimento inicia-se, marcada pela violência, atraindo a atenção do grande público. Este momento, o autor considera o de maior impacto.

Os movimentos de fato moveram uma placa tectônica quando começaram a se espalhar para as vastas periferias metropolitanas. Foi então que as autoridades, encabeçadas pela presidente Dilma Rousseff, ativaram as alavancas de emergência, demonstrando que a trinca tinha sido devidamente detectada na cabine de comando. Diferentemente do caso francês, entretanto, não houve aqui um desenho insurrecional. Ninguém seriamente imaginou estar em curso uma tentativa de revolução (SINGER; 2013).

Nestes dias, a exibição das manifestações nas casas, bares, cantinas e estabelecimentos foi de grande atenção. Pelas ruas, as manifestações ocorriam nos televisores. A violência, chamou a atenção dos jornais, nos bairros por volta deste horário, uma parte considerável dos televisores estão exibindo o que se chama de “jornais sensacionalistas”. Esses jornais exibem notícias sobre o cotidiano e narram os acontecimentos trágicos da vida das pessoas. A economia e política não fazem parte da temática central desses jornais. Muitos deles narram tragédias naturais, crimes e seus apresentadores performatizam uma tragicômica oralidade, algo que traz vivacidade e emoção para as notícias, estimula interação entre as pessoas. Podemos considerar o noticiário como um evento em que as sociabilidades afloram. Entre sorrisos e indignações, as pessoas comentam, ligam, trocam mensagens. Claro que nem todos televisores estão ligados em jornais. No entanto, entre o dia 13 e no decorrer dos protestos, muito se falou do ocorrido, a comunicação era intensa.

Neste momento, conforme aponta André Singer, a aparição de demandas por serviços públicos toma conta dos assuntos. O recente gasto do governo de Dilma

Rousseff com os estádios aparecia como um descaso por parte do Sistema político. A maioria as pessoas não tem um conhecimento pleno da estrutura política responsável pela aplicação e distribuição dos serviços, a figura da líder de estado concentrou todas as demandas. As manifestações pareciam abrir uma lacuna para a participação popular na política. No entanto, e aqui cabe salientar a relevância de pensarmos o destino da presente pesquisa, não podemos restringir esta participação apenas pelos moldes tradicionais daquilo que estendemos por “fazer política”.

A partir das leituras realizadas acerca do imaginário, consideramos que, embora ela possua o artifício de obscurecer um aparente conflito, os imaginários – e isso vale para o imaginário conciliatório – possuem uma aura afetiva que permeia as pessoas.

Ao elaborar uma bandeira nacional, seus projetistas procuram lançar mão de símbolos que remetam às glórias do passado, às características mais gerais da população, às aspirações que devem nortear o futuro, etc. Isto é, procuram tornar evidentes aqueles elementos que ultrapassam as diferenças individuais e que despertam um sentimento de fraternidade entre os conterrâneos, na medida em que exprimem o que há (ou deve existir) de igual em todos. E de modo diferente, mas possuindo os mesmos efeitos, imagens, cores bandeiras e performances foram realizadas nos protestos e tiveram o mesmo impacto – de unificar e identificar grupos, estabelecer unidade.

A comunicação existente entre imaginário e símbolo, como podemos ver, é uma constante. O imaginário de determinados grupos condensa-se em símbolos específicos, que orientam a ação política destes grupos. Por outro lado, os símbolos, uma vez criados e propagados, despertam novos imaginários nos não-pertencentes ao grupo que desenvolveu tais símbolos: O emblema comunista da foice e do martelo, por exemplo, torna manifesto o imaginário político dos adeptos de Marx, Lênin e etc., incitando a luta do proletariado e a necessidade de se manter a união para vencer a burguesia dominante. Todavia, para alguns grupos nos protestos de junho em diante, o mesmo símbolo comunista representaria o bloco soviético e, portanto, traria à tona o temor do “inimigo vermelho”, da dominação mundial comunista, do “subversivo” e assim por diante.⁵

A política - ou discurso - é em geral representada como sistema único, totalizante e essencialista. Não obstante, algumas interpretações tendem a

⁵ Observações campo nas manifestações pró lava jato no dia 04 de março de 2016 e manifestação de apoio a operação Lava-jato no dia 26 de março de 2017. Também acompanhei manifestações pró Bolsonaro em 25 de fevereiro de 2017.

substantializar o fazer político. Nos protestos, a participação da população após o dia 13, em geral, lida como dispersa, avulsa e sem organização. Se não estamos lidando apenas com um sentido da política, convém pensarmos que o fazer político possui múltiplos conteúdos imaginários, e estão sujeitos a manipulações, formas ligadas a arranjos administrativos específicos. Em outras palavras, frente à abstração que é a política, como vimos, criam-se especulações, maneiras simbólicas de representá-la e manipulá-la.

Como bem nos demonstra Manuel Castells (2017), em seu livro *Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da internet*, precisamos olhar os protestos enquanto processo, isto é, olhar para as transformações, a dinâmica dos valores, dando ênfase ao papel da comunicação autônoma dos grupos que buscam contestar o poder instituído. Castells também aborda os protestos como uma reivindicação de novos modelos que comportem outros sentidos da economia, da política e da cultura, articulada por meio das redes. Esta autonomia na constituição da esfera pública seria o que de mais importante os movimentos podem contribuir.

E aqui salientamos como foi interessante observar que no Brasil a dimensão do imaginário toma forma na estrutura política do país e em nosso caso, não exclusivamente esses imaginários têm um caráter transformador na política do país, principalmente em momentos de crises políticas, tal como demonstramos nos séculos anteriores.

Se no passado este imaginário foi constituído no plano literário com Gilberto Freyre, e no plano estatal na figura de Getúlio Vargas, no contexto atual, o imaginário não parece encontrar forma, ao contrário, as narrativas se mostram contrárias a uma figura que reintegre essas divergências ideológicas, ou ainda que conforme uma “unidade nacional” através da afirmação da conciliação dos antagonismos.

No entanto, o processo de criação de novos imaginários é latente em nossos tempos. Tendo em mãos a pesquisa etnográfica realizada pela própria instituição (FESPSP) *Meu partido é o Brasil* (2016),⁶ verificamos que o acampamento era uma espécie de prática ritual.

⁶ A pesquisa fez um acompanhamento do acampamento da Fiesp em março e abril de 2016, coletou impressões e dados dos grupos favoráveis ao impeachment da ex-presidente Dilma Rousseff. No inciso “*O dever da violência*”, a pesquisa narra uma passagem em que os manifestantes dispõem símbolos e bonecos representando os “opositores políticos”: Dilma Rousseff e Lula, bem como o Partido dos Trabalhadores (PT).

Os rituais, como bem aponta a Antropologia, pertencem ao terreno da ação, das *relações sociais* (PEIRANO; 2001), isto é, desaguam no motivo da existência dos mitos e dos símbolos. Afirmamos, anteriormente, que os símbolos políticos concentram aquilo que motiva determinado grupo a agir politicamente. Logo em seguida, enquanto discutíamos os mitos políticos, afirmamos que estes possuem a capacidade de mobilizar os indivíduos através dos seus sentimentos. Poderíamos dizer, portanto, que o ritual político é a consequência da adoção de símbolos e mitos políticos.

Definido aqui como uma ação política coletiva, detentora de um grande valor simbólico, o ritual político é o momento em que o símbolo se apresenta ao público, e quando a crença em mitos políticos toma, por inteiro, uma coletividade. Por detrás das atividades desempenhadas pelo grupo executor do rito, encontramos, por assim dizer, um imaginário comum – uma ideia da política ou do social que toca a todos os indivíduos de maneira semelhante.

Podemos identificar o teor simbólico dos rituais políticos tendo em vista as suas finalidades: se dada atividade coletiva não se justifica pelos seus fins; ou se uma ação não traz resultados como consequência lógica de sua execução, poderíamos dizer que esta teve um significado metafórico, acumulara determinado capital imaterial (visava “passar uma mensagem” ou mesmo ganhar visibilidade no espaço público). A força do simbólico não é desprezada na política, muito pelo contrário; o mito, e principalmente o afetivo, como procuramos expor desde o início deste relatório, são elementos decisivos para a conquista de seguidores. Tomando a definição de ritual político proposta acima, poderíamos listar como exemplos deste tipo de evento referente às passeatas do MST, à “Marcha das Vadias” ou então às cerimônias de posse de algum importante líder.

Por fim, as passeatas e as marchas, na política, apesar de estarem ligadas a uma proposta de mudança nas relações de poder da sociedade e, por vezes, atingirem os seus objetivos, tendem a se preocupar primeiramente com a disputa ao reconhecimento e pelo desejo de se propagar alguma insatisfação. O poder destes rituais repousa no próprio exercício dos mesmos.

8 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas**. São Paulo: Cia. das Letras, 2008
- BOURDIEU, Pierre. **A produção da crença**. Porto Alegre: Zouk, 2008., O poder simbólico. 1989.
- BACHELARD, G. **A água e os sonhos**. São Paulo: Martins Fontes, 1989a.
- BARROS, João de Deus Vieira. **Imaginário da brasilidade em Gilberto Freyre**. edufma, 2009.
- BENJAMIN, Walter. **O narrador: observações sobre a obra de Nicolai Leskov**. Textos Escolhidos. Coleção “Os pensadores”. São Paulo. Abril cultural, 1980.
- CARVALHO, José Murilo de. **A formação das almas: o imaginário da República no Brasil**. São Paulo: companhia das letras, v. 2004.
- CASTELLS, Manuel. **A Galáxia Internet: reflexões sobre a Internet, negócios e a sociedade**. Zahar, 2003.
- _____. **Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da internet**. Zahar, 2017.
- COSTA, Sergio. **As cores de Ercília**. Belo Horizonte: Editora UFMG/Humanitas, 2002
- _____. **Dois Atlânticos Teoria social, anti-racismo cosmopolitismo**. Belo Horizonte: Editora UFMG/Humanitas, 2006
- DAMATTA, Roberto. "**Digressão: a fábula das 3 raças**". In: Relativizando. Uma introdução à antropologia social. Petrópolis: Vozes, 1983
- DO NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. Paz e Terra, 1978.
- DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral**. 2002.
- DURKHEIM, Émile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa: O sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Martins Fontes, 2003. pp. V-XVI.
- FREYRE, Gilberto, **Casa grande& Senzala** Global Editora. São Paulo, 2006.

HASENBALG, Carlos. **Entre o mito e os fatos: Racismo e relações raciais no Brasil**. In: Chor Maio, Marcos e Santos, Ricardo Venture(orgs). Raça, ciência e sociedade. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1996

HOBBSAWM, Eric. "**A produção em massa de tradições: Europa, 1879 a 1914**". In: Hobsbawm, Eric & Ranger, Terence(Orgs.) A invenção das tradições. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1984

HOLANDA, Sergio Buarque de, **Raizes do Brasil**. 1979

IANNI, Octávio. **Tipos e mitos do pensamento brasileiro**. *Sociologias*, n. 7, p. 176-187, 2002.

KUSCHNIR, Karina. **Antropologia e política**. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 22, n. 64, p. 163-167, 2007.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos**. Editora 34, 1994.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural I**, Rio de Janeiro, Ed. Tempo Brasileiro, 1976.

MAFFESOLI, Michel. **Elogio da Razão Sensível**. Petrópolis: Vozes, 1998.

_____. **O imaginário é uma realidade**. *Revista Famecos*, Porto Alegre, n. 15; p.74-82; ago. 2001. Entrevista concedida a Juremir Machado da Silva.

NOGUEIRA, Oracy. **Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil**. *Tempo Social*, revista de sociologia da USP, v.19, n.1, p.237- 308, 2006.

PEIRANO, Mariza GS. **O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais**. Relume Dumará, 2001.

WUNENBURGER, Jean-Jacques. **Imaginário (O)**. Edicoes Loyola, 2008