

V SEMINÁRIO INTERNACIONAL DO PROGRAMA  
DE PÓS GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS E  
XVII SEMANA DE CIÊNCIAS SOCIAIS - UFU

21 A 24 | NOVEMBRO

# **ANAIS Semana de Ciências Sociais**

UBERLÂNDIA - MG



## **FICHA TÉCNICA**

**Universidade Federal de Uberlândia  
Reitor Prof. Dr. Valder Steffen Júnior**

**Pró- Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação Prof. Dr. Carlos Henrique de  
Carvalho**

**Pró-Reitor de Graduação Prof. Dr. Armindo Quillici Neto**

**Pró- Reitor de Extensão e Cultura Prof. Dr. Hélder Eterno da Silveira**

**Chefe do Instituto de Ciências Sociais Prof. Dr. Edilson José Graciolli**

**Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais Profa.  
Dra. Mariana Magalhães Pinto Côrtes**

**Coordenador do Curso de Ciências Sociais Prof. Dr. Luciano Senna Peres  
Barbosa**

## **COMISSÃO ORGANIZADORA**

**Profa. Dra. Claudia Wolff Swatowiski (COCIS)**

**Lourival de Freitas (COCIS)**

**Prof. Dr. Moacir de Freitas Junior (COCIS)**

**Lucília Mendes de Oliveira e Silva (PPGCS)**

**Thiago Henrique Fracarolli (PPGCS)**

**Bruna Fernanda Tesch ((CACIS)**

**Dayana Alves Teixeira (CACIS)**

**Jhonatan Soares Andrade (CACIS)**

**Natalia Aparecida Lucena (CACIS)**

**Otávio Silva Alvarenga (CACIS)**

**Jacqueline de Andrade (INCIS)**

**Prof. Dr. Márcio Ferreira de Souza (INCIS)**

**Nicemara Cardoso Silva (INCIS)**

**Profa. Dra. Valéria Cristina de Paula Martins (INCIS)**

**Prof. Dr. Paulo Henrique Sette Ferreira Pires Granafei (NUPECS)**

**Profa. Dra. Rafaela Cyrino Peralva Dias (NUPECS)**

**Gabriela Pinheiro Castro Alves (PET Sociais)**

**Larissa Godoi Pereira (PET Sociais)**

## **ORGANIZAÇÃO DOS ANAIS**

**Lucília Mendes de Oliveira e Silva (PPGCS)**

**Ranna Iara de Pinho Chaves Almeida (PPGCS)**

## SUMÁRIO<sup>1</sup>

<b>Comunicações Orais – Seminários de Projetos</b> .....	<b>4</b>
EMOCORES E ORKONTROS NA GAERIA DO ROCK: COMPORTAMENTO E ACUSAÇÃO - Eduardo Fernandes .....	4
EDUCAÇÃO NO MEIO RURAL: NOVOS E VELHOS DILEMAS - Marco Antônio Peixoto .....	22
<i>WHITE BEAR</i> EM VERSÃO BRASILEIRA: CRIME, PUNIÇÃO E VIOLÊNCIA PELA LÓGICA DA <i>MONSTRUOSIDADE</i> - Bruno César Cunha Cruz.....	33
SOB UM OLHAR BIOCULTURAL, UMA ANÁLISE DOS COMEDORES NA ECOVILA TIBÁ – SÃO CARLOS/ SP - Gabriela Pinheiro Castro Alves .....	46
NOTAS SOBRE A PRODUÇÃO DE MEMES NO GRUPO LDRV E O ESTIGMA EM GOFFMAN - Giovana Magalhães Jardim, Myke Nascimento Silva .....	58
TRANSEXUAIS E TRAVESTIS: UMA LUTA FÉRREA CONTRA O ESTIGMA Isabela Fiuza Martins - Nayane Lorena Rosa Santos .....	70
ENTRE MÁSCARAS E COMPRIMIDOS ROSAS E AZUIS: O ESTIGMA ENQUANTO PATOLOGIA - Júlia Furtado de Almeida, Luís Augusto Meinberg Garcia .....	87
CIÊNCIA E ESTIGMATIZAÇÃO: A VISÃO DOS PROFISSIONAIS DE SAÚDE ACERCA DA OBESIDADE E DOS OBESOS - Patrícia Vieira Marques .....	100

---

<sup>1</sup> Evento realizado na Universidade Federal de Uberlândia, situada na Av. João Naves de Ávila, 2121 - Santa Mônica, Uberlândia - MG, 38400-902

## COMUNICAÇÕES ORAIS – SEMINÁRIOS DE PROJETOS

XVII Semana de Ciências Sociais - “XX anos do Curso de Ciências  
Sociais - UFU”

Seminário de Projeto – Antropologia

EMOCORES E ORKONTROS NA GAERIA DO ROCK:  
COMPORTAMENTO E ACUSAÇÃO

Eduardo Fernandes

RESUMO: Nos meados dos anos 2000, uma nova identidade “surge”, no que parece ser um frenesi entre a juventude. Os Emos<sup>1</sup> estavam por todo o lugar, falando sobre sentimento e de decepção. Considerando os estudos em Antropologia Urbana e Sociologia do Desvio, investigo de que forma esses indivíduos significam essa prática de juventude atualmente. Para esse trabalho, adotarei um critério de recorte, me atendo a apenas um estudo de caso, “Orkontros na Galeria do Rock: comportamento e acusação”. Através desse estudo, analiso os antigos frequentadores da Galeria, por força política, determina um perfil comportamental e engendra uma série de ações para fazê-lo valer, como a intimidação e até a agressão. Quando o padrão esperado entre os roqueiros é um, e o comportamento do indivíduo investigado é outro, logo se aplicará sobre esse segundo o rótulo estigmatizante. Trata-se da classificação e a acusação outsider aplicada aos Emos, que implicou em sanções severas.

---

<sup>1</sup> Emo é abreviação do termo Emocore

Palavras-chave: Rock n Roll; Emocore; Juventudes; Desvio.

## I

Nos meados dos anos 2000, um novo projeto coletivo (VELHO, 1981) “surge”, no que parece ser um frenesi entre a juventude. Nas rádios, nos bancos das praças e dos shoppings, os Emos<sup>2</sup> estão por todo o lugar que se olha, falando sobre coisas de sentimento e de decepção.

Por acreditar que seja interessante investigar a identidade Emocore do começo dos anos 2000, em seu “auge” de aderência, estudei os indivíduos que eram Emocore naquela época, possibilitando a articulação desse estudo com outros sobre o mesmo assunto e período, como o de Raphael Bispo (BISPO, 2012), que fala sobre um grupo Emo do Rio de Janeiro. Desejo acessar os sistemas de símbolos próprios (GEERTZ, 1989) desses indivíduos e compreender a articulação entre motivações, projetos individuais e coletivos (VELHO 1981). Considerando as dinâmicas que envolviam as práticas das juventudes vinculadas ao Rock n Roll daqueles tempos, e de que forma esses indivíduos significam elas atualmente.

A pesquisa teve metodologia qualitativa. Foram realizadas entrevistas não estruturadas, sem roteiro pré-definido. De forma diversificada, muitos foram os lugares, cenários e dias diferentes. Foram realizadas entrevistas em grupo e individuais, de forma particular ou enquanto acontecia um encontro entre os antigos Emos, durante cerca de doze meses, entre os anos de 2016 e 2017, na Grande São Paulo. As entrevistas, de certo modo, foram bem flexíveis. O ritmo da conversa e tópicos pertinentes se deu de forma bem aberta, se aproximando do uso da História Oral. (DEBERT, G.G. 2001).

Para esse trabalho, adotarei um critério de recorte, me atendo a apenas um estudo de caso, “Orkontros na Galeria do Rock: comportamento e acusação”.

## II

---

<sup>2</sup> Emo é abreviação do termo Emocore



Muitos são os trabalhos nas ciências sociais que se dedicaram a trazer esclarecimento sobre a “normalidade” na modernidade, como nos estudos sobre a diversidade, sobre as relações de imposição, ou nos estudos sobre coesão social.

Na disputa do campo científico as perguntas ainda ecoam: “como a sociedade se mantêm”, “por que as relações sociais se reproduzem?”, “quais são os mecanismos que movem a sociedade?”, “ela é coesa?”, “como pensar em coesão diante de tantas diferenças visíveis entre os indivíduos?”.

As sociedades contemporâneas não são homogêneas, as pessoas divergem das perspectivas quanto a muitos fatores, como classe social, etnias, recortes de gênero, culturais. Cada grupo tem o desenvolvimento de seu próprio conjunto de regras e os indivíduos articulam essas regras de acordo com conjuntos de motivações. O mesmo indivíduo pode pertencer a vários grupos. As regras de tipo de comportamento podem se chocar, e no nível da análise, fortalecer o debate sobre semiótica [BECKER, 2008]. Segundo Stuart Hall (1992), na contemporaneidade, os debates sobre identidades adquirem um caráter de multiplicidade e embates. Os indivíduos contemporâneos estão imersos em várias dinâmicas de disputas e identificações, num sentido de que um mesmo corpo trás consigo uma série de dimensões de fora e de dentro, interagindo e se posicionando em vários grupos. Por vezes as identidades são problemáticas, somáticas e contraditórias.

Em todos os grupos, existem comportamentos que são corretos e outros que são rejeitados. A regra é a sentença do coletivo sobre os comportamentos, daquilo que é aceito e daquilo que é reprovável. Existem em todas as organizações, padrões de conduta, mais ou menos rigorosos, que os indivíduos devem seguir. Para tanto, cada grupo ou sociedade institui suas leis e costumes ao longo de sua história.

A instituição da regra tenta disseminar no grupo o conceito de normalidade, na medida em que o comportamento correto é incentivado e até recompensado. Assim, dispõem de conjuntos de ferramentas de imposição, formas de conduzir a pessoa a significar positivamente o cumprimento da norma. Claro, não se trata somente de



enaltecer os “normais”, mas também de detectar e punir os “anormais”. O comportamento que não colabora com a ordem deve ser reprovado, desencorajado.

A mecânica simples da regra é que enquanto o comportamento normal é incentivado, o comportamento desviante é temido ou até punido.

Na tentativa de impor a normalidade, criam-se limites, normas e consequentemente punições para aqueles que ultrapassam a linha do estabelecido. Na história da humanidade foram inventadas as mais diferentes punições, para os mais diferentes comportamentos: O sofrimento eterno para os pecadores; A guilhotina para os conspiradores da ordem do rei; A prisão para os criminosos que afrontarem o código penal. É bom dizer que o controle dos comportamentos não se dá somente nas esferas mais evidentes. As normas podem ser sobre o mínimo, sobre os gestos, as emoções, e os sentimentos (FOCAULT, 1987).

Como num jogo, os participantes devem seguir as regras estabelecidas sob o risco de sofrer sanções. Dá-se o nome de *desviantes*<sup>3</sup> - ou *outsiders*- (BECKER, 2008) aqueles que não seguem as regras, aqueles que estão na marginalidade.

Segundo Becker (2008), pode-se afirmar que os desviantes, aquelas pessoas que não se enquadram no comportamento esperado, possivelmente, não tem a mesma visão de mundo hegemonicamente construída que aqueles que o acusam, e consequentemente, não tem a mesma opinião sobre certos comportamentos. O comportamento desviante pode ser totalmente plausível para o outsider. O louco só é “louco” por que existe um comportamento padrão que o lê, o tipifica e o pune. Contudo, se formos investigar sob a ótica do “louco”, a sociedade que o tipifica é que estará fora de uma razão particular e própria dele ou de um grupo de “loucos”. Os hippies poderiam ser outsiders para a sociedade “normalizada”, mas para o grupo de jovens, era a sociedade capitalista e armada que estava tendo um comportamento reprovável.

---

<sup>3</sup> Entende-se por desviante ou outsiders o indivíduo que não está no grupo estabelecido, que não segue as regras ou que não cumpre certos requisitos do quadro da normalidade. Cada sociedade no tempo tem seus próprios entendimentos sobre esse rótulo e o tratamento dado a essas pessoas.

Vê-se então que o conceito de “normalidade” sempre está atrelado à imposição dos comportamentos, e que a qualidade do desvio é sempre resultado da imposição. Só existe “o lado de fora”, por que o muro foi construído.

### III

A juventude, para muitos, é um lampejo, um sopro de liberdade, a última das aventuras antes da vida adulta. Para outros, é um preparatório para o mercado de trabalho. A juventude pode ser inexperiência, pode ser reavaliação dos valores da família. Ou simplesmente “uma expectativa de ser”. Existem muitas perspectivas do que seria a juventude. Entretanto, podemos dizer que existem perspectivas hegemônicas e perspectivas desviantes do que é ser jovem.

Segundo Savage (2009), o uso da categoria juventude (ou adolescência) se intensifica entre os séculos XIX e XX. É com o desenvolvimento das formas de sociabilidade da modernidade que a juventude passa a ser alvo da ciência, como fase particular da formação do indivíduo, não só como fase biológica, mas como conceito socialmente construído, como padrão psicológico, como rótulo qualificante do saber e conseqüentemente do poder. A juventude passa a ser uma forma classificatória, um rótulo pelo qual se homogeneiza experiências e perspectivas de vida particulares sob a mesma categoria. A infância e a juventude surgem como categorias definitivas e fases a serem protegidas, segundo Jackson da Silva Leal (2015), pela necessidade do capitalismo de delimitar fases em que o indivíduo, sob a tutela de um adulto, deveria ser aprimorado através do ensino dos valores importantes para o processo de trabalho e da vida em sociedade.

Segundo Leal (2005), a “recusa” à cultura moralista do século XIX, do liberalismo clássico e da cultura industrial, impulsionaram uma série de juventudes contestadoras à virem à tona. Entre essas muitas juventudes contestadoras surgidas no século XX, surgem às juventudes ligadas ao movimento Rock n Roll.





Como prática social, o movimento Rock n Roll trás muitas influências do movimento Blues e Jazz. As letras do Jazz que já expunham os dilemas da vivência negra numa sociedade de brancos do final do século XIX, acrescentado à complexidade das melodias, batidas rápidas e improvisado do Blues, e é claro, da guitarra elétrica. Foi o que deu: O Rock n Roll nasce como estilo musical aliado á praticas “subversivas”, críticas e contestatórias, de forma explícita ou implícita, na letra ou na quebra das estruturas clássicas da musicalidade. O Rock esbravejou contra o silêncio e foi conhecido como um grito dos marginalizados.

Para melhor distinguirmos os níveis da interação, o termo movimento se refere á uma pratica cultural maior, um estilo mais abrangente que comporta várias segmentações, associadas sob um grande rótulo, no caso o Rock n Roll. Já para designar segmentações, uso a palavra cena. As cenas são dissidências do movimento, são as diferentes manifestações e formas de uma pauta maior. No caso do movimento Rock, as cenas se dividem de acordo com estilos musicais, que foram surgindo durante a história dessa prática cultural. As cenas mais famosas no Brasil são a cena Punk, a cena Hardcore, a cena Metalcore, a cena Emocore, e a cena Gótica. As cenas integram grupos que tem seus próprios sistemas de valores, cada cena pode ter seu estilo de vestir e/ou falar particular e seu estilo de música, mas que são variações de um grande gênero. No Rock, os estilos das cenas tendem a serem contestadores e tem certa similaridade, como o uso de certa combinação de instrumentos (como a guitarra, o baixo e a bateria) e formulas musicais (como os powers chords). Dentro de uma mesma cena pode haver manifestações na literatura, na música e nas artes plásticas, que expressam reivindicações particulares. Longe de ser um Movimento uno, o Rock n Roll assumiu muitas faces (ou muitas faces assumiram o Rock). Da juventude negra e trabalhadora dos subúrbios ao estrelato. Da revolução sexual dos anos 1970, aos neonazistas do final dos anos 1990 (CAIAFA, 1985).

Nos meados dos anos 2000 o movimento Rock ganha novo fôlego no Brasil. O Hardcore se segmenta e bandas sob o rótulo de Hardcore Melódico, como Banda Glória, Dance of Days, Sugar Kane, CPM 22 e Fresno ganham notoriedade, fazendo um grande sucesso e arrastando multidões para os seus shows. O novo Hardcore Melódico, assim

chamado pelos próprios integrantes das bandas, bebia do Rock estrangeiro, mas acrescentando toques nacionais, letras em português que traziam novas ideias ao movimento. Surgem novas bandas que presavam por músicas que conversavam com a nova geração, comunicando aquilo que era importante para aquela juventude: Letras que tem uma conotação sentimental, e individual, que falavam de decepções, de reconquistas, de amores e de dores.

As letras e o som proposto pelo novo Hardcore Melódico entram em congruência com o surgimento das juventudes Emocore, que também tem a preocupação com o particular, com o emocional individual, com o amor platônico e a decepção. O termo Emocore, é abreviação de “emotional hardcore”, segmento do Rock que surgiu nos anos 1980 que falava de temas românticos, mas que não teve grandes adeptos no Brasil. O novo Emocore, aquele que me refiro nesse estudo, é o Emocore dos anos 2000.

Rock e juventude, como projetos coletivos (VELHO, 1981), podem ser negociados e mudados na medida em que os próprios atores envolvidos também mudam. O Rock pôde ser manifestação da juventude negra, dos proletários. Foi também associado ao anarquismo e quis botar os sistemas de dominação abaixo. Num outro momento o Rock também pôde ser apropriado por movimentos de suprematistas raciais e intolerantes. Enfim, o Rock pôde ser sua própria contradição e ostentou várias bandeiras de acordo com as disputas que foram se criando internamente, e que também interagem com aspectos da sociedade envolvente. Pelo dito, o Rock pode ser lido através das suas próprias dinâmicas de transformação e de ressignificação, mas também considerando movimentos maiores, como a cultura de massa e a propagação de mensagens de ódio. Além disso, o próprio Emocore já teve outras formas, e assume uma forma particular entre a juventude paulista dos anos 2000.

Nesse sentido, tendo demonstrado as correlações entre Movimento Rock n Roll como uma prática cultural vinculada á certas juventudes contestadoras a partir do século XX, e como projeto coletivo teve muitas manifestações diferentes demonstrando



plasticidade, pretendo estabelecer melhor a cena Emocore, como segmentação do movimento Rock, e os contrastes possíveis nos cenários de lazer com outras identidades.

#### IV

A grande São Paulo articula muitas culturas, como lugar de vivência e de trânsito. Tantas formas de ser, de pensar, de se vestir, de falar e de se identificar. A cidade grande é lugar favorável ao diverso, do acolhimento das minorias, ao mesmo tempo em que expressa o sentimento massificado. Segundo José Guilherme Cantor Magnani (2000), as abordagens sobre o social e o urbano devem sempre priorizar a heterogeneidade e a relação.

“Uma classificação com base em múltiplos eixos não produz tipologias rígidas porque não opera com espaços ou significados unívocos e sim com sistemas de relações: a prática social dos atores, que opera esses sistemas de classificação abrindo-os ou fechando-os é o que mantém e enriquece a diversidade da dinâmica urbana.” Magnani (2000).

Quando se fala de cidade, da rua e das relações que se constroem nela, estamos falando do concreto, mas não do cimento. Não falamos das pontes e da materialidade dos prédios, mas sim das experiências sociais na cidade, os modos de interação e interpretação transformantes. Nos estudos das cidades, portanto, a imagem de uma sociedade una e coesa deve se desfazer no ar para dar lugar á conjuntos de configurações múltiplas, um “corpo social” mutante, inconstante e em ebulição. O grande número de pessoas é quase que sinônimo do fluxo intenso de relações e de percepções. A informação emana de muitos lugares e os indivíduos buscam partilhar experiências. Formas diversas de associação surgem, ganham popularidade, e podem sumir, de uma hora para outra. No fluxo intenso, os indivíduos navegantes geram as próprias correntes de destino. Vez ou outra surgem rotas exponencialmente intensas que aglutinam correntes em direção á certas ideias.



Segundo Magnani (2000), os indivíduos se apropriam da cidade de formas diversas, uma delas é a noção de pedaço, que é um local entre a casa e a rua, um local de público, mas marcados por particularidades e apropriações. É no pedaço que muitos grupos desenvolvem o seu lazer e fomentam laços. Muitos são os lugares associados á juventude Rock n Roll, que abrigam uma gama de identidades que interagem, e que buscam referências umas nas outras. Historicamente a Galeria do Rock é famosa pelo vínculo com os roqueiros. Em, Na Metrópole (1996), Magnani cita a Galeria do Rock como um verdadeiro pedaço localizado no centro da cidade de São Paulo, um lugar de encontro de juventudes do Rock, marcado historicamente pelas relações construídas ali. A Galeria do Rock é um dos edifícios mais conhecidos no centro velho da cidade de São Paulo. Um lugar de encontro de várias culturas jovens, um lugar para passear e fazer novas amizades, comprar discos e roupas das suas bandas favoritas, para ostentar o visual, enfim, para praticar e partilhar vivências e hábitos entre roqueiros<sup>4</sup>.

Tipicamente, adeptos do HCs, Metaleiros e SkinHeads são grupos que ostentam valores ligados à masculinidade, e que tinham hegemonia no pedaço da Galeria do Rock nos meados da década de 2000. Esses grupos ocupavam principalmente a porta da Galeria, além dos últimos andares do prédio. Nessa época, aconteciam muitas brigas entre gangues rivais, espancamentos e esfaqueamento de pessoas eram comuns. Assim sendo, a Galeria, tipicamente, tinha uma ambientação underground, no sentido de que era um local de juventudes outsiders exercitarem valores controversos a ordem burguesa, como o uso da violência gratuita, a depredação e o uso de drogas. Vale dizer que a cada dia da semana o cenário mudava, por exemplo, pode ser que as segundas fosse dia de encontro de “Punks”, na terça ser dia de encontro dos Metaleiros, e assim por diante. Dessa forma, foi-se criando uma economia da alteridade na administração dos dias em que cada grupo poderia frequentar a Galeria do Rock.

Os jovens roqueiros supracitados, devidamente caracterizados, são os membros estabelecidos do rolê. Eles se espalhavam pelos corredores da Galeria, mas também pelo

---

<sup>4</sup> Roqueiro é o termo usado para se referir a um apreciador ou músico de Rock.



seu entorno, que se estende pelo calçadão da Avenida 24 de maio, a Praça da Igreja Nossa Senhora do Rosário, o Largo do Paissandu, chegando até as escadarias do Teatro Municipal. As paredes dos prédios no entorno da Galeria são rabiscadas pelo pessoal do grafite, como forma de manifestação de sua arte e ressignificação do espaço. Ao redor da Galeria há uma verdadeira mancha (MAGNANI 2003) de lazer jovem e do Rock. Há um fluxo intenso de grupos heterogêneos, que fez com que o lugar tivesse um aspecto de “encontro das tribos”. Uma utopia que de primeira impressão, aparentava poder servir também para os Emos.

Antigo frequentador da Galeria do Rock, o jornalista Alex Antunes relata, em entrevista para o documentário de Paulo Markin e Sergio Roizenblit (2013):

“Tem um troço que eu adoro. Era a época em que você viesse pra cá usando uma camiseta de Metal, e se você fosse aquilo que os Metaleiros chamavam e ainda chamam de *poser*, um cara *fake*<sup>5</sup>, que usa uma camiseta e não conhece a banda e não conhece o som da camiseta que ele tá usando, esse cara poderia ser fortemente molestado. Então, de repente, alguém entrava aqui (na Galeria) com uma camiseta, era cercado por alguns caras, os caras sabatinavam o dono da camiseta falando: “Você conhece essa banda aí?! De onde é essa banda?! Fala os nomes dos discos, fala como é o som?!” E se o cara não soubesse, ele teria que tirar e entregar a camiseta, ele perdia a camiseta. E ainda corria o risco de tomar uns pescoções para largar a mão de ser *poser*! (Risos)”. - Alex Antunes, jornalista.

Segundo Herwing Goffman (1993), a sociedade cria modelos de categorias que servem para rotular as pessoas, levando em conta certos atributos. Ou seja, existe uma imagem externa ao indivíduo, da qual o autor chama de identidade social virtual, que permite com que o coletivo faça uma inferência dedutiva e generalizante sobre certos indivíduos, de acordo com a detecção de primeiras características, que podem corresponder com a realidade ou não. Aquilo que se pode comprovar como de fato atributos do indivíduo chama-se identidade social real.

---

<sup>5</sup> Falso em inglês



A situação que Antunes descreve se refere ao modus operandi de um tipo investigação que era cotidiana no rolê da Galeria do Rock. A acusação cotidiana é a forma pela qual os estabelecidos tentavam conceber a identidade social dos novatos. Assim, para o grupo de roqueiros da Galeria, um indivíduo novato, que tenta ingressar no rolê, necessita ser investigado e testado, para que, a partir do resultado do processo acusatório, se possa ter uma tipificação. A tipificação é um estereótipo pelo qual os estabelecidos se autorizam a replicar a vários indivíduos, como sentenças prévias sobre os novatos, desde que aparentem deter certos atributos. “Quem é essa pessoa e para que ela veio?”, “O que podemos esperar dela através dos sinais primeiros emitidos?”. A Identidade virtual é o conjunto de atributos que o coletivo pode capturar da pessoa, é o recurso, o arquétipo primeiro alcançado através da leitura de certos rótulos principais.

Na visão dos roqueiros estabelecidos, no cotidiano do rolê da Galeria, um desconhecido com uma camiseta de banda indicava um potencial ingressante, um potencial outsider. Veja a escolha da pessoa não é indiferenciada, a referida banda estampada na camiseta do novato deveria ser uma à qual algum dos membros estabelecidos fosse especialista, isso lhe daria a legitimidade de questionar o outro sobre a o som, as letras, a biografia e o que mais os estabelecidos julgassem que o novato precisasse saber.

Nesse caso, duas características do processo acusatório devem ser questionadas. A primeira reside no perfil hegemônico entre os estabelecidos. Esses deveriam ser devotos e altamente conhecedores das bandas e do estilo. Claro, isso não quer dizer que todos fossem fãs de todas as bandas, mas sim que a pessoa que aplicaria o julgamento deveria ser conhecedor da “matéria”, numa relação de similitudes entre saber e poder.

A segunda característica seria a da exaltação do poder e da disputa. O usufruir do rolê é também a autoridade conferida para a intimidação, que tem por objetivo a acusação e o rótulo. O indivíduo que aplica a acusação de forma eficaz é exaltado entre os estabelecidos, pois conserva a assepsia do rolê classificando os outsiders. Veja, em última instância, esse quadro tende a gerar uma “caça as bruxas”, pois os indivíduos a todo o

momento estarão se vigiando e buscando acusar o outro para benefício próprio. O acusador se beneficia do processo acusatório e, portanto, do acusado.

A noção asséptica de distanciamento com as cenas mainstream e a indústria fonográfica, de preservação da cena underground, que ainda é recorrente no meio, pode ser de certa forma contraditória, já que as maiores bandas de Metal (abreviação de Metalcore), Punk e HC firmaram contratos milionários com gravadoras reconhecidas. Essa afirmação demonstra que na prática, os projetos não são tão rígidos e podem ser negociados.

#### V

Voltando aos Emos, o gosto pela montagem<sup>6</sup> e a androginia (CARVALHO, 2013) se tornaram fatores de fácil identificação dos Emos para si e como grupo, também os tornaram de fácil identificação para a sociedade envolvente, principalmente para os frequentadores da Galeria. O grupo de estabelecidos logo percebe a presença dos Emos na Galeria do Rock, se mostrando disposto a construir sua própria “verdade” sobre os Emos, através da tipificação generalizante. Trataremos do rótulo “Todo o Emocore é poser”.

A Galeria surge como possibilidade para os Emos, pois era o lugar onde muitos deles já compravam seus acessórios e roupas. Por ser um território Rock, os Emos julgaram ali ser o local ideal para ingressarem que eles pudessem se integrar á outras dissidências do movimento. Próximo á estações de metrô e terminal de ônibus, a Galeria do Rock está localizada numa região altamente beneficiada com o transporte público, sendo um lugar de fácil acesso, principalmente para o público jovem. A escolha do local do primeiro Orkontro não foi ao acaso. Tratava-se da Galeria do Rock, território hegemonicamente ocupado pelos roqueiros e os emos buscavam se integrar ao

---

<sup>6</sup> Montação é o ato de se vestir de forma extremamente produzida. Ato comum entre muitas juventudes do Rock.




movimento. Mal sabiam que estariam se arriscando num jogo complexo de disputa e violência. Mal sabiam que seriam tipificados como “os filhos bastardos do Rock”.

Com o passar dos encontros, cada vez mais e mais Emos começaram a frequentar o pedaço da Galeria do Rock. Os grupinhos de dois ou três “gatos pingados” começaram a se tornar concentrações de mais de 100 pessoas. A Galeria do Rock volta a receber grandes públicos. Aos montes, eles foram sendo mais que notados, se tornaram centro das atenções e opiniões dos frequentadores e lojistas. Os Emos parecem não se importar com a exposição, na verdade até gostam de atingir as velhas concepções do mundo do Rock com uma nova atitude um visual pra lá de controverso.

Quando a nova geração Emo aparece no pedaço, na concepção dos estabelecidos, eles seriam pessoas que estariam, conscientemente ou não, se colocando ao julgamento do perfil hegemônico. Para, além disso, como uma identidade mais ou menos definida, que tem suas pautas e sua estética, o Emo poderia parecer ser um novo projeto se inserindo na disputa do território da Galeria. Um risco à hegemonia estabelecida.

Como apontado por Cristiano Malon Viteck (2007), muito da ideologia dominante no Rock, a partir dos anos 1970, esteve vinculada a luta anticapitalista. Assim, podemos pensar que o complexo de acusação dos Emos como *posers* também está coligado ao passado, intermediado por experiências anteriores do movimento Rock n Roll com o mainstream, principalmente da cena Punk, que também ostenta um visual super produzido. Havia um receio entre os Roqueiros de que os Emos, por estarem em evidência nos veículos de comunicação de massa, oferecessem risco de “contaminação” da cena underground, podendo mergulhar o movimento Rock n Roll novamente numa crise de valores. Sinal disso é a forma como grande parte dos entrevistados do documentário “Do Underground ao Emo”, de Daniel Ferro (2013), que se declaram “não Emos” e vinculados à cena HC, falam sobre o desaparecimento do Emo como uma coisa positiva. Tal afirmação indica que no começo da década de 2000 a presença dos Emos gerava desconforto por parte dos Roqueiros, podendo demonstrar certo medo de perderem espaço para os Emos.





Ao mesmo tempo em que se criam limites comportamentais, determina-se aqueles que estão dentro e aqueles que estão fora do padrão. Junto ao rótulo dos outsiders, toda uma gama de estigmas se articula, e concomitante, do outro lado da fronteira, o sentimento de pertencimento, de reafirmação da ordem de dominância daqueles que atendem ao requisito normalizador. Vale também dizer que ao mesmo tempo em que os Emos eram classificados como outsiders, houve uma reafirmação interna de um perfil padronizante entre os Roqueiros, e que no limite seria a manifestação da contradição do próprio Rock n Roll como grito dos excluídos. É contraditório padronizar um movimento que se propõe como contraventor?

Houve muita resistência por parte de grupos de roqueiros que já frequentavam a Galeria, para eles, eram dignos de ostentar a admiração e identificação com o rock, e conseqüentemente usufruir dos benefícios de frequentar o rolê, só aqueles que adotassem o estilo de devoção às bandas que eles admiravam. Os roqueiros assumem um perfil padrão de indivíduo, que foi treinado e se enquadrada no comportamento hegemônico estabelecido, é o indivíduo que desempenha o papel da devoção de forma eficaz.

A sabatina descrita por Antunes, também foi aplicada aos Emos e, obviamente, a geração mais nova não tinha todo conhecimento sobre a história do Rock n Roll (nomes de Bandas e integrantes) como as gerações que já frequentavam a Galeria. Como iniciantes, os Emos não tinham acesso a todo o compendio de saberes e nem da linguagem que lhes permitiria poder andar entre os Roqueiros. Sobre tudo, como iniciantes nesse universo, os Emos foram avaliados sob os critérios dos estabelecidos, demonstrando a relação de poder e delimitação dos limites do comportamento aceitável. Para os roqueiros estabelecidos, os Emos não passavam de *posers*, pessoas fakes, vazias de ideais, rebeldes sem causa que utilizam de um visual agressivo e vinculado ao rock só para “aparecer”.

“Às vezes por ver que a gente era muito novo e não tinha uma cultura musical definida, sabe? Pra definir o que era ser Emo e o que não era. Por que na verdade o rolê sempre girou em varias ramificações... do Hardcore, essas coisas todas. Por que a galera do Emo era mais focada na coisa do cabelo, das roupas, da extravagância. Acho que o pessoal que frequentava (a Galeria do Rock) ficava meio abalada, tipo “Que porra é essa,

nem conhece o rolê e já chega causando”?!”. - Rafael Ramos, aka Rafa Vanilla, artista visual.

Analisando a fala de Rafael, um dos entrevistados por mim, também podemos pensar que para além do recorte “geracional”, existia uma diferença de valores entre Emos e os estabelecidos. Se para os Roqueiros o comportamento ideal seria a devoção às bandas, para os Emos o comportamento valorizado tinha mais a ver com a atitude e com o visual, com a performance transgressora e com a projeção individual dos sentimentos.

Como julgar a “verdade” sobre os Emo, tendo como parâmetro as práticas do Metal, do HC ou do “Punk”? Ora, como aplicar os mesmos parâmetros de avaliação para grupos que tem referências diferentes?

No exercício semiótico, podemos questionar o referencial da acusação, mudando o ponto de vista para localizar a posição dos outsiders em relação ao julgamento. Nesse sentido, podemos pensar que um fã de Metal poderia se dedicar a decorar a biografia das bandas, denotando certa importância para esse grupo o comportamento fanático; entretanto, os Emos preferiam se apropriarem de outros aspectos sobre essas mesmas bandas, como mensagem subjetiva que passa pelo filtro do padrão comportamental entre os Emos, como a busca da *sentimentalidade*. Assim, poderia ser que um Emocore pudesse conhecer as bandas da cena Metal (ou HC, ou Punk e por aí vai), mas conhecer sob seus próprios sistemas valorativos. Vale dizer que até essa época o acesso às músicas era prioritariamente via discos, CDs e fitas tapes, comprados ou passados entre a mesma turma, pois a internet ainda não era de amplo acesso. Contudo esse quadro se modifica um pouco com a massificação da internet, selecionar as suas músicas favoritas se tornou uma realidade, o indivíduo não precisava, necessariamente, ouvir um álbum inteiro para admirar uma banda e nem estar cientes de toda a história das bandas. Trata-se de dizer que surgem novos perfis de roqueiros, advindos de novas configurações de interação.

Como dito pelo jornalista Alex Antunes, era comum entre os frequentadores da Galeria do Rock aplicar sanções violentas contra os posers. Esses outsiders teriam como punição a humilhação pública, a sua roupa rasgada, sua identidade questionada e ainda

apanharia. Nessa nova configuração, em que o perfil do fanático do rock se torna o comportamento padrão, e o comportamento Emo é classificado como desviante todo o simbólico e os indivíduos associados aos Emos, praticantes ou não (declarados Emos ou associados ao estilo) sofreram as sanções impostas pelos dominantes. Aliás, o padrão comportamental, não esteve somente apoiado às formas menos formais de imposição. Pelo contrário, houve certa cristalização da postura contra os Emos, que chegaram a ser políticas explícitas de alguns lojistas:

“Normalmente acontecia de ter proibição (dos Emos frequentarem) em dias de semana na Galeria do Rock, por que “Punks” e Metaleiros não gostavam”. Então a gente era proibido de aparecer na Galeria, sob a ameaça de apanhar mesmo. Além do mais, lembro que tinham algumas lojas que colavam adesivos nas vitrines estampando o desenho de um Emo cortado por uma tarja vermelha na diagonal. Era um sinal bem claro de proibição dos Emos de frequentarem a Galeria.”. - Flavio Henrique, aka Keepy Diamond, estudante.

Na fala de Flávio fica muito explícito que o ódio aos Emos foi um fator de aglutinação, um inimigo em comum para os estabelecidos do rolê da Galeria. “Selos de proibição” são formas segregacionistas, das formas mais violentas de exposição de limites comportamentais. Os Emos foram proibidos de frequentar o pedaço da Galeria, apanharam e sofreram as sanções por não atenderem ao padrão comportamental estabelecido.

Os Roqueiros, que historicamente disputavam territórios no meio Rock n Roll á décadas, utilizaram do rótulo Emo não só pra discriminar e excluir os novatos do rolê, mas também se serviram desses dispositivos para reafirmar as suas próprias identidades, criando um círculo em volta de si, um muro que delimitou o “inimigo” em comum.

### **Referências**

ARAÚJO, Rogério Bianchi. A Juventude e o Rock Paulistano dos anos 80. Revista do Departamento de História e Ciências Sociais - UFG/CAC Emblemas, v. 8, n. 1, 10-27, jan-jun, 2011.

BECKER, Howard. *Outsiders: Estudos de Sociologia do Desvio*. Zahar, 2008

BISPO, Raphael. *Heterotopias emo: notas etnográficas sobre desvios e inversões da juventude emocore no Rio de Janeiro*. IN *Juventude contemporânea: culturas, gostos e carreiras/ organização*, Gilberto Velho, Luiz Fernando Dias Duarte. –Rio de Janeiro: 7Letras, 2010.

CAIAFA, Janice. *Movimento Punk na cidade. A invasão dos bandos sub*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

CARVALHO, Renata Oliveira. *A estética e a ética Emo: a moda andrógina*. VI Congresso de Estudantes de Pós-graduação em Comunicação – UERJ | UFF | UFRJ | PUC-RIO | Fiocruz Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 2013.

DEBERT, G.G. *Problemas relativos à utilização da história oral de vida e história oral*. In: AMADO, J.; FERREIRA, M.M. *Usos & abusos da história oral*. 4. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2001. 304 p.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis, Vozes, 1987.

GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Editora Vozes. Petrópolis 2009.

HALL, Stuart. *A identidade na pós-modernidade*. In: *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora. 1992.

LEAL, Jackson da Silva. *Da rebeldia insurgente ao niilismo outsider: câmbios culturais conectam a juventude e rock and roll entre a pré e a pós-modernidade*. *Aurora: revista de arte, mídia e política*, São Paulo, v.8, n.23, p. 23-54, jun.-set.2015.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Festa no pedaço: cultura popular e lazer na cidade*. São Paulo. Editora Travessa. 2003.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Rua, símbolo e suporte da experiência urbana*. (Versão revista e atualizada do artigo “A rua e a evolução da sociabilidade”, originalmente publicada em *Cadernos de História de São Paulo*, jan/dez 1993, Museu Paulista – USP). 14 págs. 2000.

MAGNANI, José Guilherme C. & Torres, Lilian de Lucca (Orgs.). Na MetrÓpole - Textos de Antropologia Urbana. EDUSP, São Paulo, 1996.

POSSAS, LÍdia M. V., FRANÇA, Carlos Eduardo. As múltiplas significações de gênero: reflexões a partir da violência e da exacerbação de masculinidade de um grupo de Skinheads paulista. Espaço Plural. 2009,

SANDRONI, Paulo. A dinâmica imobiliária da cidade de São Paulo: esvaziamento, desvalorização e recuperação da região central. In: Empresa Municipal de Urbanização – EMURB. Caminhos para o centro: estratégias de desenvolvimento para a região central de São Paulo / fotografia de Cristiano Mascaro - São Paulo: 2004.

SAVAGE, Jon, A Criação da Juventude. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

SPOSITO, M. P. (Coord.). O estado da arte sobre juventude na pós-graduação brasileira: educação, ciências sociais e serviço social (1999- 2006). Belo Horizonte: Argvmentvm, 2009. v.1-2.

VELHO, Gilberto. Estigma e Comportamento Desviante em Copacabana. IN: Desvio e divergência: uma crítica da patologia social/ Gilberto Velho, organizador. - 8.ed. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003

VELHO, Gilberto. Individualismo e Cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

VELHO, Gilberto. Projeto e Metamorfose – Antropologia das Sociedades Complexas. 3ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

VITECK, Cristiano Marlon. Punk: anarquia, neotribalismo e consumismo no rock’n’roll. Espaço Plural [en línea] 2007, VIII (Enero-Junio).

WIRTH, L. O fenômeno urbano – o urbanismo como modo de vida.

FERRO, Daniel. Do Underground ao Emo. Longa Metragem. 2013.

MARKUN, Paulo; Roizenblit, Sergio. Arquiteturas (2003), Série para TV.



**XVII Semana de Ciências Sociais - “XX anos do Curso de Ciências  
Sociais - UFU”**

**Seminário de Projeto - Educação**

**EDUCAÇÃO NO MEIO RURAL: NOVOS E VELHOS DILEMAS**

Marco Antônio Peixoto

**RESUMO:** Neste estudo sobre educação do campo, suas diversidades e perspectivas, têm-se como foco as estruturas administrativas, pedagógicas e os relacionamentos em sala de aula das escolas do meio rural. A metodologia utilizada foi a bibliográfica, sendo que a escolha foi realizada tendo-se como parâmetros autores que tratam diretamente com as diferentes aspectos dessa modalidade de educação, currículo, calendários e objetivos culturais e sociais. Foi observado que a educação de campo, mesmo com substanciais avanços ainda continua ineficiente, tanto em relação aos saberes culturais necessário à sociedade moderna, como na formação de cidadãos críticos, aptos a se tornarem agentes transformadores dessa sociedade.

**PALAVRAS-CHAVE:** Educação do Campo; Escolas do meio rural e Práticas, metodologias e saberes no ensino do Campo.

**INTRODUÇÃO**

O presente estudo analisa de forma global as principais diretrizes que norteiam as práticas pedagógicas em Educação do Campo, evidenciando os seus princípios, a organização pedagógica, práticas educativas, planejamento e organização curricular.



A Educação do Campo é um segmento do sistema educacional voltado para as comunidades situadas fora dos centros urbanos, espaços denominados rurais ou campo. Na concepção de Calazans (1993), Leite (1999) o campo é um espaço culturalmente próprio, detentor de tradições, místicas e costumes singulares. O homem e a mulher do campo são sujeitos historicamente construídos a partir de determinadas sínteses sociais, que são específicas, de dimensões diferentes das urbanas.

Quanto às particularidades da Educação do Campo, Fernandes e Molina (2005) entendem que:

[...] a visão do campo como um espaço que tem suas particularidades e que é ao mesmo tempo um campo de possibilidades de relação dos seres humanos com a produção das condições de existência social confere à Educação do Campo o papel de fomentar reflexões que acumulem força e espaço no sentido de contribuir na desconstrução do imaginário coletivo sobre a visão hierárquica que há entre campo e cidade; sobre a visão tradicional do jeca tatu, do campo como lugar do atraso. A Educação do Campo, indissocia-se da reflexão sobre um novo modelo de desenvolvimento e o papel para o campo nele. (FERNANDES, MOLINA, 2005, p. 68).

Para Fernandes e Molina (2005), então, a Educação do Campo e suas práticas educativas devem contemplar a manutenção da vida na terra, a cultura, os valores e costumes do campo, e ainda, contribuir na construção de articulações que viabilizem uma educação, de fato, emancipatória.

Segundo as Diretrizes Operacionais para a Educação Básica nas escolas do campo (BRASIL, 2002):

[...] a identidade da escola do campo é definida a partir dos sujeitos a quem se destina: agricultores (as) familiares, assalariados (as), assentados (as), ribeirinhos, caiçaras, extrativistas, pescadores, indígenas, remanescentes de quilombos, enfim, todos os povos do campo brasileiro (BRASIL, 2002, p. 4).

A aprovação da Constituição Federal de 1988 (BRASIL, 1988) e da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional – LDB 9.394/96 (BRASIL, 1996), possibilita o fortalecimento da identidade cultural do homem/mulher do campo, quando propõem mecanismos para que o ensino ministrado no campo seja condizente com as necessidades



das crianças, jovens e adultos que vivem no campo. Necessariamente, portanto, essa nova conotação do ensino deve ir além da apreensão de novas técnicas agropecuárias, o acesso à educação, vista como desenvolvimento das potencialidades humanas também é imprescindível.

Nesse sentido, a LDB 9.394/96, artigo 28 propõe:

Na oferta da educação básica para a população rural, os sistemas de ensino promoverão as adaptações necessárias a sua adequação às peculiaridades da vida rural e de cada região, especialmente:

I – conteúdos curriculares e metodologias apropriadas às reais necessidades e interesses dos alunos da zona rural;

II – organização escolar própria, incluindo adequação do calendário escolar às fases do ciclo agrícola e às condições climáticas;

III – adequação à natureza do trabalho na zona rural. (BRASIL, 1996).

Como se percebe a LDB 9.394/96 reconhece o modo próprio de vida social do campo, sua diversidade e interesses. Nesse sentido, a Resolução que institui o Plano Nacional de Educação aprovada pelo CNE/CEB 36/2001, no seu artigo 7º determina:

Art. 7º É de responsabilidade dos respectivos sistemas de ensino, através de seus órgãos normativos, regulamentar as estratégias específicas de atendimento escolar do campo e a flexibilização da organização do calendário escolar, salvaguardando, nos diversos espaços pedagógicos e tempos de aprendizagem, os princípios da política de igualdade (BRASIL, 2001).

Estas considerações abrem espaços, portanto, para a flexibilização das atividades escolares, do currículo, material pedagógico e adaptação do calendário escolar para atender as especificidades do trabalho do campo, quanto aos tempos do preparo da terra para o plantio e as diversas etapas da colheita.





Percebe-se que os dimensionamentos da Educação do Campo que já foram colocados em prática e as mudanças que vêm ocorrendo, mostram que a sociedade brasileira procura resgatar uma dívida histórica da sociedade brasileira aos sujeitos do campo, que sempre tiveram negado o direito a uma educação de qualidade, adaptada e objetivando os interesses do homem do campo.

Este estudo tem como objetivo trazer para a discussão, reflexão e análises de questões relacionadas aos contextos sócios históricos da educação e do homem do campo.

Quanto aos objetivos específicos, procura-se verificar na bibliografia especializada como vem se constituindo a Educação do Campo; como são desenvolvidos os projetos didático-pedagógicos da Educação do Campo; conhecer como são desenvolvidas as discussões sobre as particularidades educacionais e os relacionamentos escolares e sociais.

A presente pesquisa é caracterizada como uma pesquisa bibliográfica. Tal metodologia tem por objetivo a descrição dos conteúdos presentes em livros, artigos científicos, publicações avulsas e textos da internet.

Como objeto de pesquisa deste trabalho, tem-se como bases bibliográficas as Diretrizes Operacionais para a Escola Básica do Campo (BRASIL, 2001/2002), Arroyo (2004), Calazans (1993), Leite (1999), Fernandes e Molina (2005), em mensagens através de procedimentos sistemáticos capazes de fornecer indicadores que permitam a inferência dos conhecimentos relativos às condições de produção e recepção dessas mensagens.

Essa forma de pesquisa, para Marconi e Lakatos (1996) é importante, uma vez que colocam o pesquisador em contato direto com tudo aquilo que foi escrito sobre determinado assunto.

## **DESENVOLVIMENTO**



Dentre os conceitos de educação e de Educação do Campo, Benjamin e Caldart (2004) definem esse segmento educacional como sendo ações desenvolvidas junto às populações do campo, conforme suas especificidades seus conhecimentos, habilidades, sentimentos, valores, modo de ser, de ver, de viver e de produzir formas de compartilhar a vida.

Para Caldart (2009), a Educação do Campo é destinada às crianças e adolescentes, em sua maioria, filhos e filhas dos pequenos agricultores, assentados, reassentados, lavradores, sem-terras, bóias frias e grupos mais específicos como os quilombolas, povos indígenas, das flores e ribeirinhos. Grupos pobres do campo, sem trabalho e dispostos a lutar por liberdade e melhores condições de vida.

Conforme Kolling, Nery e Molina (1999), Caldart (2004), Fernandes e Molina (2005) a Educação do Campo tem uma conotação diferente da Educação Rural. Se na Educação Rural priorizam-se essencialmente as diretrizes criadas pelo Estado para os sujeitos, num sentido vertical, institucionalizada, sem nenhum tipo de discussão sobre sua finalidade, na Educação do Campo tem como premissa, dimensionar a educação para a situação social, política e pedagógica, a partir das próprias pessoas a que se destina.

Percebe-se que a Constituição Federal de 1988 procura garantir o exercício dos direitos sociais, individuais, a liberdade, segurança, bem-estar, desenvolvimento, igualdade e a justiça, grupos sociais passaram a reivindicar a regulamentação dos direitos citados na carta magna. Uma das bandeiras das lutas em muitos setores da sociedade é sem dúvida a Educação do Campo, sempre tratada como educação rural nas leis do país. Busca-se dar autonomia e identidade a Educação do Campo, quase sempre entendida como uma extensão da educação urbana, longe, portanto, das necessidades, perspectivas do campo.

A promulgação da Constituição Federal de 1988 abriu com certeza perspectivas para a democracia, assim foram estruturados, através da Lei de Diretrizes da Educação Nacional – LDB 9.394/96 (BRASIL, 1996), prescreve os princípios e fins da Educação Nacional:

Art. 23. A educação básica poderá organizar-se em séries anuais, períodos semestrais, ciclos, alternância regular de períodos de estudos, grupos não seriados, com base na idade, na competência e em outros critérios, ou por forma diversa de organização, sempre que o interesse do processo de aprendizagem assim o recomendar.

Art. 28. Na oferta de educação básica para a população rural, os sistemas de ensino promoverão as adaptações necessárias à sua adequação às peculiaridades da vida rural e de cada região, especialmente:

- I – conteúdos curriculares e metodologias apropriadas às reais necessidades e interesses dos alunos na zona rural;
- II – organização escolar própria, incluindo adequação do calendário escolar às fases do ciclo agrícola e às condições climáticas;
- III – adequação à natureza do trabalho na zona rural (BRASIL, 1996).

Através paralelo entre os dimensionamentos da LDB 9.394/96 e a realidade da educação no país, percebe-se que a Educação do Campo precisa de novas direções, novos elementos para se afirmar como um instrumento eficaz de lutas. Estas mudanças passam necessariamente por novas formas de planejamento, currículos e práticas pedagógicas que efetivamente colaborem a fixar o homem no campo e que ajudem a resolver as questões quanto ao comprometimento da educação com as necessidades do campo.

Dentro do contexto criado e fortalecido após a aprovação da LDB 9.394/96, o Conselho Nacional de Educação/ Comissão de Educação Básica, através da Resolução nº. 1 de 03/04/2002, aprovou as Diretrizes Operacionais para a Educação Básica das Escolas do Campo, das quais destaca-se dois artigos:

Art. 2º. (...) Parágrafo único. A identidade da escola do campo é definida pela sua vinculação às questões inerentes à sua realidade, ancorando-se na temporalidade e saberes próprios dos estudantes, na memória coletiva que sinaliza futuros, na rede de ciência e tecnologia disponível na sociedade e nos movimentos sociais em defesa de projetos que associem as soluções exigidas por essas questões à qualidade social da vida coletiva no país. (BRASIL, 2002, p.37)

Art. 9º As demandas provenientes dos movimentos sociais poderão subsidiar os componentes estruturantes das políticas educacionais,

respeitado o direito à educação escolar, nos termos da legislação vigente. (BRASIL, 2002, p. 40)

Como pode ser ver, essa Resolução abre perspectivas em todos os sentidos para as escolas do campo, desde propostas pedagógicas, calendários, controle social, financiamento e valorização do processo como dos seus profissionais. Mas estes avanços não significaram que os problemas educacionais do campo foram resolvidos, muitos fatores continuam obscuros, os desafios continuam incalculáveis, falta clareza nos aspectos práticos destas medidas, como faltam dispositivos para garantir qualidade e objetividade da Educação do Campo.

Dessa forma, mesmo presentes nas leis do país, a Educação do Campo continua insatisfatória, distante dos seus objetivos principais, formar a identidade do meio rural, na busca de um novo projeto de desenvolvimento do campo. Assim, pode-se afirmar que a Educação do Campo não conseguiu evoluir em termos práticos, que seria diminuir ou sanar o analfabetismo, que segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, IBGE (BRASIL, 2000) mostra nos seus trabalhos de pesquisa que o analfabetismo continua no campo, principalmente a partir dos quinze anos, o que demonstra certa fragilidade das políticas públicas voltadas para as pessoas do campo que, dada suas especificidades, principalmente de trabalho não conseguem manter-se nas escolas.

Segundo Davis & Gatti (1993), mesmo com alguns avanços, observa-se que o sucateamento das escolas do campo continua classes multisseriadas, isolamento, deficiências estruturais e dos seus profissionais prejudicam seriamente os indivíduos em seus objetivos maiores, liberdade, desenvolvimento e qualidade de vida.

Para Davis & Gatti (1993) os maiores investimentos públicos são para as escolas urbanas, daí a necessidade de levar adiante idéias básicas como melhorias nas políticas públicas, na gestão democrática dos recursos, das estruturas e dos objetivos das escolas do campo. Deve existir clareza que se a escola é do campo, para o campo, os seus profissionais devem também estar comprometidos com os processos para a construção de uma educação que seja alicerces para o desenvolvimento em termos sociais, econômicos e políticos.



Comparando esta realidade com as Diretrizes Operacionais da Educação Básica do Campo (BRASIL, 2002), percebe-se que as soluções para as principais questões da Educação do Campo, em termos estruturais e profissionais caminham a passos lentos, a maioria das escolas continua desvinculada da realidade local, muitas implantadas no campo, mas como meras reprodutoras do modelo de vida e de ensino praticados no meio urbano.

Neste contexto, o professor representa o elo entre sistema educacional, escola, comunidade e a realidade individual e coletiva dos seus alunos. Ele é a peça chave de tudo isso, então não pode permanecer à margem da construção de políticas públicas educacionais e sociais. Dessa forma é necessário o estabelecimento de canais de comunicação entre gestores do poder público, das escolas e comunidade no sentido de criar meios para que a educação seja de fato libertadora, reflexiva, crítica, política e transformadora.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Vimos neste estudo à existência de parâmetros estruturais e organizacionais nas escolas do campo que de certa forma dificultam as atividades escolares, as atividades docentes como a aprendizagem dos alunos.

Se por um lado as escolas desenvolvem ações importantes na eliminação do analfabetismo, por exemplo, por outro lado os problemas são latentes quanto ao conservadorismo e em relação às deficiências do ensino ministrado. Dessa forma, percebe-se que os relacionamentos escolares não são suficientes para eliminar a histórica dependência cultural das crianças, jovens ou adultos que vivem no campo.

Os motivos são diversificados, falta de estruturas físicas adequadas, de materiais didático-pedagógicos, de professores especializados na área que atuam. E, além disso, existem problemas na formação das turmas, pois nas escolas do campo são poucos alunos em cada escola, isso obriga aos gestores educacionais formar salas multiseriadas,



dificultando o ensino e a aprendizagem, fortalecendo as distorções nos relacionamentos entre os alunos com idades e níveis escolares diferentes.

E, além disso, ainda existem as especificidades do campo, o trabalho pesado, sem horários definidos para início e término, os períodos de plantio e colheita, as distâncias entre as residências e a escola que dificultam a aprendizagem e sempre fortalece a evasão escolar. Estes fatores são indicados como os agentes motivadores para a estratificação cultural no campo, a maior parte dos alunos não consegue concluir as etapas escolares, como ocorre no meio urbano.

Conforme Calazans (1993), Leite (1999), o planejamento da Educação do Campo exige sempre maiores cuidados das escolas, uma vez que as características do campo são bem diferentes dos meios urbanos, quanto à quantidade de escolas, a distância entre as residências dos alunos e a unidade escolar, questões sociais e de trabalho, e ainda, a falta de políticas, de compromisso dos governantes com a evolução e o desenvolvimento do homem do campo.

Além destes fatores, a Educação do Campo enfrenta outros entraves. Nota-se dificuldades nas conotações e dimensões desse segmento educacional, em sua maioria estruturada por técnicos dos centros urbanos, o que de certa forma contrariam os interesses individuais e/ou coletivos dos trabalhadores do campo.

Como se pode observar, os desafios da construção de uma política pública de educação do campo são diversificados. Neste estudo estes desafios foram abordados de forma generalizada, no entanto, há que se considerar os muitos elementos da realidade educacional nas escolas do campo que podem ser redimensionados como melhorias na gestão, na organização do trabalho pedagógico, nas práticas educativas, planejamento e estruturação curricular.

É visível a necessidade de mudanças na Educação do Campo como política pública, livre e autônoma do controle exercido pelos gestores da educação urbana. É preciso superar a forma de pensar e fazer a educação para o campo em forma de projetos e programas passageiros e instaurar uma política pública de Educação do Campo



sustentada numa perspectiva de emancipação social, política, cultural e econômica dos sujeitos do campo e aliada às demais lutas por condições de vida dignas no campo.

Não restam dúvidas de que a organização do trabalho pedagógico, as práticas educativas desenvolvidas, as formas de planejamento educacional e a organização curricular na Educação do Campo devem ser pensadas numa perspectiva crítica e emancipadora, rompendo com as práticas formativas fragmentadas, descontextualizadas e acríticas. Nesse caso, as inter-relações entre as diferentes frentes de trabalho nas escolas devem sempre propiciar articulações entre teoria/prática e entre o conhecimento científico e o saber popular, através de práticas interdisciplinares e contextualizadas que conceba os alunos enquanto protagonistas da produção do conhecimento.

Nesse contexto, as atividades das escolas do campo devem ser pensadas de forma integrada ao contexto cultural de cada ambiente rural, dando assim uma dimensão política à prática educativa, tornando-as cada vez mais comprometidas com a transformação social. Notadamente, o embrião de todas as mudanças necessárias na Educação do Campo é a construção do currículo que este seja de fato um articulador dos diferentes interesses, dos saberes socioculturais produzidos no seio dos grupos sociais do campo.

Além destes fatores, a Educação do Campo enfrenta outros entraves. Nota-se dificuldades nas conotações e dimensões desse segmento educacional, em sua maioria estruturadas por técnicos dos centros urbanos, o que de certa forma contrariam os interesses individuais e/ou coletivos dos trabalhadores do campo.

Se as leis brasileiras, desde a Constituição Federal de 1988, a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional e os Parâmetros Curriculares Nacionais – LDB 9.394/96 dão abertura, propõem caminhos para mudanças, cabe então aos gestores, aos professores e as comunidades rurais trabalhar para que a Educação do Campo, de fato, seja alicerçada numa proposta curricular que agregue outras linguagens, outros sonhos, outros valores negados e silenciados pelas práticas educativas autoritárias e conservadoras. Um currículo que crie novas possibilidades de diálogos e reflexão sobre as diversidades culturais presentes no campo, permitindo que os alunos se reconheçam enquanto diferentes e estabeleçam novas trocas culturais que enriqueçam os processos de ensino-

aprendizagem, contribuindo tanto para que alunos se reconheçam melhor enquanto sujeito diferente, quanto ampliem o respeito aos outros na condição de ser diferente, rompendo com os preconceitos e as discriminações.

## REFERÊNCIAS

BENJAMIM, César; CALDART, Roseli Salete. **Projeto Popular e escolas do Campo**. Brasília: Articulação Nacional por uma educação básica do campo, 2005.

BRASIL. Congresso Nacional. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

\_\_\_\_\_. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional** - Lei nº. 9.394/96). Rio de Janeiro: Qualitymark/DUNYA, 1996.

\_\_\_\_\_. Ministério da Educação. **Diretrizes operacionais para a educação básica nas escolas do campo: Resolução CNE/CEB**, n. 1, de 3 de abril de 2002. Brasília. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/CEB012002.pdf> Acesso em: 26/06/2017.

\_\_\_\_\_. Ministério da Educação. Grupo de Trabalho de Educação do Campo. **Referências para uma política nacional de educação do campo**. Caderno de Subsídios, Brasília, DF, 2003.

CALDART, Roseli Salete. **Por Uma Educação do Campo: Identidade, e Políticas Públicas**. V. 4. Brasília, 2009.

CALAZANS, Maria Julieta. "Para Compreender a Educação do Estado no Meio Rural". In: TERRIEN, Jacques. **Educação e Escola no Campo**. Campinas: Papyrus, 1993.

DAVIS, C.; GATTI, B. A. A dinâmica da sala de aula. IN: DAMASCENO, M. N.; TERRIEN, J. (Coord) **Educação e Escola no Campo**. Campinas: Papyrus, 1993.



FERNANDES, Bernardo M.; MOLINA, Mônica Castagna. O campo da Educação do Campo. IN: MOLINA, Mônica Castagna e JESUS, Sonia M.S.A. (Orgs.). **Por uma educação do campo - contribuições para a construção de um projeto de Educação do Campo**. 2ª. ed. Brasília, DF: Articulação Nacional "Por uma Educação do Campo", 2005.

KOLLING, Edgar Jorge; NÉRY, Irmão; MOLINA, Mônica Castagna. Por uma educação básica do campo. Brasília, DF: Ed. UnB, 1999.

LEITE, Sérgio Celani. **Escola rural**: urbanização e políticas educacionais. São Paulo: Cortez, 1999.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos de Metodologia científica**. São Paulo: Atlas, 1996.

XVII Semana de Ciências Sociais - “XX anos do Curso de Ciências  
Sociais - UFU”

Seminário de Projeto – Sociologia

**WHITE BEAR EM VERSÃO BRASILEIRA:**  
CRIME, PUNIÇÃO E VIOLÊNCIA PELA LÓGICA DA *MONSTRUOSIDADE*.

**Bruno César Cunha Cruz<sup>7</sup>**

---

<sup>7</sup> Graduação em Ciências Sociais – Bacharelado. Universidade Federal de Uberlândia.  
Email: cunhaecruz@gmail.com



Resumo: O trabalho objetiva, de forma ensaística e introdutória, analisar uma das mais cruéis faces da realidade brasileira: a existência de grupos que, inicialmente vistos como pacíficos, se transformam em justiceiros sociais na aplicação de punições violentas a supostos «criminosos». Analisando dois casos, um fictício e outro real, «White Bear» e o «linchamento no Guarujá», bem como por meio das categorias «anjo» e «monstro», a última elaborada por Michel Foucault, buscou-se compreender (i) um cenário social que, no presente trabalho, foi entendido como tomado por dicotomias muitas vezes contraditórias; (ii) o sentido das ações que, na presente construção, foram imaginadas como dotadas de um caráter retributivo; (iii) o papel da documentação de tais atos pelos próprios justiceiros na transformação do horror em espetáculo.

Palavras-chave: Crime; Punição; Violência; Linchamento; Black Mirror.

## O Bicho

Vi ontem um bicho  
Na imundície do pátio  
Catando comida entre os detritos.

Quando achava alguma coisa,  
Não examinava nem cheirava:  
Engolia com voracidade.

O bicho não era um cão,  
Não era um gato,  
Não era um rato.

O bicho, meu Deus, era um homem.  
(Manuel Bandeira)

## DA FICÇÃO À REALIDADE

Black Mirror. S02E02.

Aclamado pelo público e considerado o episódio preferido pelo próprio criador da série, Charlie Brooker<sup>8</sup>, White Bear é, sem sobra de dúvidas, um episódio assustador e épico. Na história, uma mulher acorda com fortes dores de cabeça amarrada em uma cadeira diante de uma TV que emite uma imagem única e um som perturbador. Pela casa, a mulher se depara com algumas fotografias, inclusive com a de uma criança.

Desnorteada, a mesma mulher sai em busca de ajuda e respostas para o que está acontecendo, mas o que encontra são pessoas que parecem hipnotizadas por uma câmera de celular, que filma cada passo seu, enquanto caçadores tentam tirar sua vida. A explicação, dada por uma outra personagem, é que ondas de TV dominaram a mente humana e fez, de todos aqueles que tiveram contato com tal sinal, escravos dos aparelhos eletrônicos. Na narração, apenas alguns conseguiram escapar desse mal. Com a ajuda da

---

<sup>8</sup> «Charlie Brooker, the creator of this TV fiction, points out the following about this particular episode: <Oh, God, all of the episodes terrify me to some respect [ ... ] In particular, White Bear. We bottled a nightmare there. [ ... ] That's truly frightening [ ... ] because it ultimately pulls out to reveal an insane society» (Duca apud Cigüela e Martínez-Lucena, 2016 : 3)

outra personagem, a mulher, que acordara depois de um suposto suicídio, precisa destruir a torre que emite o sinal e libertar a todos. No enredo, quando isso está prestes a acontecer, o episódio mostra seu objetivo.

Por meio das cenas pós-créditos, é indicado ao espectador que, na verdade, tudo não passava de uma cruel simulação com a personagem principal, no episódio apelidada de Victoria Skillane. Victoria teria sido condenada pela participação no sequestro e assassinato de uma criança. A pena aplicada seria reviver, pelo resto da sua vida, o que a mesma, supostamente, haveria feito à garota assassinada. Victoria se torna a principal atração do «White Bear Justice Park», onde sofre tortura psicológica todos os dias como forma de punição. No parque, o público participa da tortura, perseguindo-a e filmando cada minuto do show de horrores colocados pela interminável tortura.

Guarujá, Sp. Maio de 2014.

Uma mulher é arrastada e espancada por centenas de pessoas em uma região periférica. A cena é gravada por muitas delas, enquanto incitam a violência contra a vítima que já parece desacordada. As causas do linchamento seriam supostos casos de desaparecimento de crianças, que também, supostamente, haviam sido sequestradas por uma mulher que estaria utilizando tais crianças em o que chamaram «rituais de magia negra». O boato foi espalhado pela página Guarujá Alerta (Cf. Carneiro, 2015: 12ss), que inclusive anexou à notícia imagens de um retrato falado que, inicialmente, foi compartilhado por uma página no Facebook chamada de «Jacira Macumbeira». A notícia, que logo se espalhou, fez os próprios vizinhos encontrarem semelhanças da sequestradora em Fabiane Maria de Jesus, de 33 anos.

Tudo, contudo, não passava de boatos. De acordo com a Polícia Civil, nenhum desaparecimento de crianças havia sido registrado na região, e o retrato falado era, na verdade, ligado a outros crimes cometidos na cidade do Rio de Janeiro no ano de 2012. Fabiane Maria de Jesus, que era casada e mãe de dois filhos, morreu dias depois, em um hospital, devido aos ferimentos sofridos durante a seção de tortura, espancamento e humilhação.

Das dezenas de pessoas que acompanharam, gravaram e participaram do linchamento, apenas cinco pessoas foram indiciadas. Uma delas foi condenada a 30 anos de prisão por homicídio triplamente qualificado. No vídeo, o jovem que, à época, tinha 19 anos, aparece batendo com a roda de uma bicicleta na cabeça da mulher ensanguentada.

### **ENTRE «ANJOS» E «MONSTROS»: O TRATADO DA ELIMINAÇÃO EM UM CENÁRIO DE DICOTOMIAS**

Em 2012, Silvia Viana Rodrigues apresentou, junto ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de São Paulo (PPGS-USP), sua tese de doutorado intitulada «Rituais de Sofrimento». A tese, que mais tarde se transformaria em livro, analisa [brilantemente] diversos reality shows [bem como outras produções cinematográficas], e estabelece uma ligação entre tais programas de TV e o mercado de trabalho na contemporaneidade. Entre os diversos exemplos apresentados pela autora, um deles refere-se às posições de «anjo» e «monstro». Rodrigues aponta que (2011: 49),

Uma das formas de humilhação cotidiana é o «monstro», em que o vencedor da «prova do anjo» – que entrega um «colar de imunidade» para outro participante não ir ao «paredão» – escolhe duas pessoas para algum castigo (sic). Geralmente os castigados devem permanecer com fantasias ridículas (galinhas, por exemplo) ao longo de dois ou três dias e realizar alguma ação sem sentido (correr para fora da casa e cacarejar, por exemplo) a qualquer hora que um sinal tocar, inclusive nas madrugadas.

Silvia Viana explica que, nos reality shows, tais títulos («anjo», «monstro», «líder», etc.) cumprem um papel de extrema importância. «Trata-se da definição de privilegiados temporários, aos quais é outorgado um pequeno poder, bem como vantagens competitivas sobre os demais» (Idem: 117). E como bem lembra, «a distribuição de



papéis ocorre mediante provas<sup>9</sup>, indicação do grupo, indicação do público, pura sorte ou todas as anteriores» (Ibidem).

Apesar de não serem minuciosamente detalhados no trabalho referido, os conceitos «anjo» e «monstro» me chamam especial atenção quando analisadas no contexto social brasileiro. Confesso que os termos me prenderam ainda mais quando os mesmos, no que aqui apresento, podem (i) nos indicam um caminho para entender os fenômenos aqui narrados, bem como (ii) podem nos auxiliar na compreensão de um cenário social tomado por dicotomias muitas vezes contraditórias.

Alerto, desde já, que os estudos sobre o episódio «White Bear» da série «Black Mirror» não são novidade (Cf. Cigüela e Martínez-Lucen, 2016; Huber, 2017; Araújo, 2016). Ainda assim, o que proponho neste trabalho [e aqui é necessário que eu assumo o caráter ensaístico, introdutório e até mesmo, e de certa forma, superficial], é uma análise de uma faceta da realidade brasileira: a existência de justiceiros sociais, ou até mesmo, da facilidade de grupos, inicialmente vistos como pacíficos, surgirem como aplicadores de punições violentas a supostos «criminosos», bem como da necessidade de documentação e compartilhamento de tais atos, seja por relato oral, ou ainda por meio de fotografia e vídeo.

A categoria “monstro”, que neste trabalho servirá como base de entendimento, foi construída por Michel Foucault no âmbito de suas aulas no curso “Os Anormais” proferido no *Collège de France*, em 1975. As transcrições das 11 aulas proferidas em tal curso, bem como com o apoio das próprias notas do autor, se converteram no livro “os Anormais”. De acordo com Almeida (cf. 2006), o curso apresenta uma reconstrução genealógica do conceito de “anormal”, erigido durante o século XIX, que inicialmente

---

<sup>9</sup> «As «provas» determinam o papel que o participante ocupará no jogo ao longo de uma semana, quem será o «líder» ou «imunizado» ou «anjo» ou «monstro» ou qualquer coisa que o valha, ou que não o valha. Pois não é apenas a isso que se prestam, às vezes oferecem algum prêmio, mais freqüentemente outro castigo, outras vezes determinam a qualidade e quantidade de alimentos que será oferecida aos confinados, há momentos em que determinam o espaço na casa que será ocupado por cada um, ocorre também que não se saiba de seu propósito, fora a possibilidade da atividade não servir a absolutamente nada e ser apenas uma enganação». (Rodrigues, 2011: 65)

se dá em meio ao embate entre os saberes jurídico e penal, até ir-se encaminhando para uma psiquiatrização do desejo e da sexualidade, já no fim do século XIX. «Permeando essa reconstrução, Foucault, [...] apresenta elementos que servem para definir: as diferentes personagens que antecedem o «anormal», os dispositivos que servem à sua definição, a raridade ou a frequência da aplicação desta noção e a tecnologia de poder que lhe corresponde» (Almeida, 2006: 361)

O monstro, nos diz Foucault (2001:70) é, de certo modo, «a forma espontânea, a forma brutal, mas, por conseguinte, a forma natural da contranatureza». «O que define o monstro é o fato de que ele constitui, em sua existência mesma e em sua forma, não apenas uma violação das leis da sociedade, mas uma violação das leis da natureza» (Idem: 69). O monstro, afirma Foucault (Ibidem), «é, num registro duplo, infração às leis em sua existência mesma».

Assim sendo, cabe introduzir que o «monstro» é, por excelência, «a marca hiperbólica de algo fora da ordem, seja ela ‘natural’, ‘sobrenatural’ ou, no mínimo, fora dos ordenamentos conhecidos». Ele apresenta ««outra ordem» do real ou, muitas vezes, um sinal, um aviso enviado pelo universo mágico para alertar contra possíveis «desvios»». (Junior, 2012: 561) O monstro, nos diz Foucault é, de certo modo, «a forma espontânea, a forma brutal, mas, por conseguinte, a forma natural da contranatureza». E, assim, ele é «paradoxalmente - apesar da posição-limite que ocupa, embora seja ao mesmo tempo o impossível e o proibido» um «princípio de inteligibilidade». (Foucault, 2001: 70)

O monstro (cf. Foucault, 2001: 79) é um misto de dois indivíduos; um misto de vida e morte; um misto de formas. Ele é, portanto, a transgressão dos limites naturais, transgressão das classificações, transgressão do quadro, transgressão da lei como quadro. (Cf. Ibidem)

Para que haja monstrosidade, essa transgressão do limite natural, essa transgressão da lei-quadro tem de ser tal que se refira a, ou em todo caso questione certa suspensão a lei civil, religiosa ou divina. Só há monstrosidade onde a desordem da lei natural vem tocar, abalar, inquietar o direito, seja o direito civil, o direito canônico ou o direito religioso. (Foucault, 2001: 79)



E é bem por isso que, como bem indica Junior (2012: 561),

[...] o monstro não é o abjeto: “monstro” é uma categoria que opera no limite das categorias, no extremo entre as categorias, entre inclusive, talvez, a categorização e a não categorização. Mas, ainda assim, é uma categoria de reconhecimento social; ela é inteligível socialmente. Operando através dessa categoria, a violência, o sarcasmo, o nojo, o medo e a desqualificação não são simples reações ao desconhecido ou ao receio de perder uma pressuposta estabilidade ou ordem psicológica/individual ou social/coletiva, são atitudes cultural e historicamente legitimadas para se relacionar com quem não é compreendido como humano (no pior dos casos) ou é compreendido como sub-humano ou quase humano (no melhor dos casos).

Assim e, portanto, como bem resumem Cigüela e Martínez-Lucen (2016: 7) «o monstro é aquele que escapa da <normalidade>, que dá à comunidade a oportunidade para reafirmar sua <normalidade> e seus valores compartilhados»<sup>10</sup>. De igual maneira, «o monstro fornece o <corpo ou alma sacrificial> à custa de que é possível restaurar a vida social e a ordem após o evento desviante»<sup>11</sup> (Ibidem)

Seguindo a reflexão sobre o termo, Cigüela e Martínez-Lucen (Ibidem), ainda citando Foucault, apresentam que «o monstro é diferente de <nós>», e, ainda mais, «que seu comportamento é devido a uma anormalidade de que ninguém mais é responsável: nem a sociedade, nem os outros cidadãos»<sup>12</sup>. O «monstro», para além de ser reduzido às oportunidades, esforços e movimentos, deve também ser eliminado, mas sua eliminação é, muitas vezes, da própria existência física. Como bem apresentam Cigüela e Martínez-Lucen (2016: 10) «não é suficiente excluir o ofensor [ou sejam, o monstro] da comunidade política; ele também deve ser excluído da <comunidade viva>»<sup>13</sup>. A execução

<sup>10</sup> «The monster is the one who escapes from 'normality', who gives the community the opportunity to reaffirm its 'normality' and its shared values».

<sup>11</sup> «The monster provides the 'sacrificial body or soul' at the expense of which it is possible to restore social order after the deviant event».

<sup>12</sup> «[...]the monster is different from 'us', and that his behavior is due to an abnormality of which nobody else is responsible: neither the society itself, nor the other citizens».

<sup>13</sup> «[...]it is not enough to exclude the offender from the political community; he should also be excluded from the living community».



dos considerados «monstros», sua eliminação social e física, continuam os autores, não são feitas em silêncio.

[...] não é o suficiente fazê-lo silenciosamente, mas expressá-lo, para comunicá-lo, aproveitando a oportunidade para lembrar aos cidadãos "livres" da ideia de que a ordem social ainda é válida e reforçada. [E assim,] que eles (os cidadãos) possam continuar confiando [em tal ordem social] [...] [bem como que] devem também continuar a obedecê-la. O «outro» [ou seja, o monstro] torna-se, portanto, a conclusão para um "nós" seguro.<sup>14</sup> (Young apud Cigüela e Martínez-Lucen, 2016: 10)

Conforme apresenta Huber (2017: 23), Foucault observou que, historicamente, «o Estado reforçou a ordem social através da exibição pública de punição». Ainda de acordo com Huber (Ibidem), «Foucault remarcou que o ritual de humilhação pública incluiu um número de características que serviu ao propósito de mostrar o poder do Estado sobre seus cidadãos»<sup>15</sup> Cabe lembrar que, conforme bem aponta Junior (2012: 562), «historicizando o conceito de monstro, percebemos que não é apenas terror que a figura monstruosa provoca, é também fascínio, encanto, dúvida, fonte de curiosidade e desejo» Nesse sentido, «talvez o monstro tenha em demasia algo que o abjeto tenha de menos: o fascínio pela quebra das normas conhecidas, o encanto pela transgressão, a sedução pelo quase desconhecido, a curiosidade pela inteligibilidade» (Ibidem).

Mas, afinal, quem são os «monstros»? E quem são os «anjos»?

Narrei, inicialmente, dois casos: um de ficção, e o outro real, acontecido no Brasil há pouquíssimos anos. O primeiro, até mesmo por suas técnicas cinematográficas, nos empurra a uma profunda reflexão sobre a punição, muitas vezes apoiada pelo Estado. O segundo, por sua cruel realidade, demonstra para a sociedade a sua passividade perante as injustiças sociais. Em ambos, a «justiça» é praticada, em partes ou totalmente, por

---

<sup>14</sup> «And it is not enough to do it quietly but to express something, to communicate it, to take the opportunity to remind the 'free' citizens of the idea that social order is still valid and re-enforced, that they can continue trusting it, and that they must also continue obeying it. The «other» becomes, therefore, the conclusion for a safe «us»».

<sup>15</sup> «Foucault (1975) observed that historically, the state enforced social order through the public display of punishment. Foucault remarked that the ritual of public humiliation included a number of characteristics that all served the purpose of showcasing the state's power over its citizens».



populares. Mas o caso da dona de casa linchada não é algo extraordinário no Brasil, nem tampouco excepcional. Estima-se que uma pessoa é linchada por dia no país<sup>16</sup>.

Cabe aqui trazer um dado que faz, de certa forma, toda diferença. Conforme aponta Natal (2012: 166) os linchamentos não podem ser entendidos como «ações irracionais ou bárbaras». De acordo com o que apresenta a autora em sua dissertação de mestrado, «os dados mostram que as vítimas de linchamento não são aleatórias, os alvos preferenciais são os mesmos já acometidos pela violência policial e pelos homicídios». Para Natal (ibidem), «os linchamentos dialogam com seu tempo, eles fazem parte de uma realidade e acionam um repertório que aponta quem são os extermináveis. Este repertório não é exclusivo dos linchadores, ele é compartilhado por boa parte das pessoas que apoiam estas ações». Em síntese, os monstros, linchados e mortos, são, ao mesmo tempo, os mesmos estigmatizados e eliminados da sociedade brasileira: jovens negros e de classe baixa.

Os linchamentos, aponta Natal (Ibidem), devem ser vistos «como fenômenos que dialogam com as punições sancionadas pelo Estado e, segundo a qual, os participantes e expectadores das ações entendem tais atos como moralmente justificados». De acordo com a mesma autora (Ibidem), para tais pessoas «o linchamento não é um crime, mas uma pena motivada e justificada por uma ação do linchado, com a diferença de que tem aplicação sumária».

E como bem lembra Dejours (apud Viana, 2012: 131), «a violência, a injustiça, o sofrimento infligido a outrem só podem se colocar ao lado do bem se forem infligidos no contexto de uma imposição de trabalho ou de uma «missão» que lhes sublima a significação». Dessa forma que o «anjo», o «justiceiro», o «cidadão de bem», o «guardador da moral e dos bons costumes» é nada mais que um «cumpridor de deveres», tal qual Eichmann (Cf. Arendt, 1999). Conforme bem traça Hannah Arendt,

A questão que se impunha era: seria possível que a atividade do pensamento como tal — o hábito de examinar o que quer que aconteça ou chame a atenção independentemente de resultados e conteúdo

---

<sup>16</sup> Cf. Martín, Maria. Brasil tem um linchamento por dia, não é nada excepcional. Disponível em <[https://brasil.elpais.com/brasil/2015/07/09/politica/1436398636\\_252670.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2015/07/09/politica/1436398636_252670.html)>. Acesso em 26/10/2017.



específico — estivesse dentre as condições que levam os homens a se absterem de fazer o mal, ou mesmo que ela realmente os «condicione» contra ele? (A própria palavra «consciência», em todo o caso, aponta nesta direção, uma vez que significa «saber comigo e por mim mesmo», um tipo de conhecimento que é atualizado em todo processo de pensamento). E não estará esta hipótese reforçada por tudo o que sabemos sobre a consciência, isto é, que uma «boa consciência» em geral só é apreciada por pessoas realmente más, criminosas e tais, ao passo que somente «pessoas boas» são capazes de ter uma má-consciência? Dizendo de outra maneira e utilizando uma linguagem kantiana: tendo sido aturdida por um fato que, queira eu ou não, «me pôs na posse de um conceito» (a banalidade do mal), não me era possível deixar de levantar a *quaestio juris* e me perguntar «com que direito eu o possuía e utilizava». (Arendt apud Araujo, 2016: 45)

Assim, surge-me um questionamento e também uma hipótese: tal como nos reality shows, a participação nos atos de linchamento, a filmagem dos mesmos e seus compartilhamentos cumprem a função de «prova» do «anjo»? Ser um dos um milhão de brasileiros que participaram de algum linchamento nos últimos 60 anos<sup>17</sup> é ser um «privilegiado temporário», dono de um «pequeno poder» dotado de «vantagens competitivas sobre os demais», em uma sociedade extremamente desigual e profundamente competitiva? A minha hipótese é uma resposta afirmativa para ambos os questionamentos. Isso porque o juízo ao «anjo» e ao «monstro» podem demonstrar um caráter *retributivo* (de forma positiva ou negativa). E como aponta Huber (2017: 32), isso se deve à noção de «as pessoas acreditam em um mundo justo, no qual todos merecem o castigo que recebem»<sup>18</sup>.

E bem apresenta Foucault (2001: 104)

Não havia monstruosidade do crime que pudesse contar, porque, precisamente, por mais monstruoso que pudesse ser um crime, por mais atroz que se manifestasse, sempre havia um poder a mais; havia, próprio da intensidade do poder soberano, algo que permitia que esse poder sempre respondesse a um crime, por mais atroz que fosse. Não havia

<sup>17</sup> Cf. Martín, Maria. Brasil tem um linchamento por dia, não é nada excepcional. Disponível em <[https://brasil.elpais.com/brasil/2015/07/09/politica/1436398636\\_252670.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2015/07/09/politica/1436398636_252670.html)>. Acesso em 26/10/2017.

<sup>18</sup> « This is due to the notion that people believe in a just world, in which everyone deserves the punishment they receive».

crime em suspenso, na medida em que, do lado do poder encarregado de responder ao crime, sempre havia um excesso de poder capaz de anulá-lo. É por isso que, diante de um crime atroz, o poder nunca precisava recuar ou hesitar: uma provisão de atrocidades intrínseca a ele lhe permitia absorver o crime.

### UM JOGO SEM VENCEDORES

*«Por último, e não menos importante, divirtam-se. Isso é talvez o mais importante, certo? Tirem muitas fotografias, corram pela floresta, mas tentem ficar em segurança. Nós asseguraremos que vocês fiquem bem».<sup>19</sup>*

Como bem coloca Araújo (2016: 41), ao comentar a «banalidade do mal» (Cf. Arendt, 1999), «em resultado da massificação da sociedade, se criou uma multidão incapaz de fazer julgamentos morais, razão pela qual aceitam e cumprem ordens sem questionamento». De toda forma, assim como veio a acontecer com «Eichamnn», bem como em «White Bear», ou ainda no «linchamento no Guarujá» e em diversos outros, parece-se «evidenciar que os seres humanos podem realizar ações inimagináveis, do ponto de vista da destruição e da morte, sem qualquer motivação maligna» (Araujo, 2016:41). Em síntese, «a desgraça e vergonha do próximo virou um grande circo em que todos se deleitam e aplaudem a cada vez que algo de ruim acontece, em uma sociedade realmente doente» (Araújo, 2016: 59).

Retomo Silvia Viana e os «Rituais de Sofrimento»:

Assim como sem o «jogo» não haveria *reality show*, sem a fantasia segundo a qual não há lugar para todos, sem o fantasma da inutilidade, sem o imperativo da eliminação, sem o estado de guerra, não poderíamos retomar uma «normalidade» produtiva, pois o sistema capitalista é a própria produção de escassez e risco. Ele já é, em si

---

<sup>19</sup> Conselho dado pelo principal algoz de Victória, no episódio White Bear, aos visitantes do «White Bear Justice Park». É, para mim, uma frase reveladora, do ponto de vista teórico e prático.

mesmo, o «deserto do Real», apenas agimos como se não fosse.  
(Rodrigues, 2011: 143)

Enfim, a máxima «bandido bom é bandido morto» não parece, agora, fazer [e nem nunca fez] muito sentido do ponto de vista prático. Não é simplesmente o bandido que deve ser eliminado do jogo e excluído da existência em sociedade, uma vez que, de certa forma, o «anjo», por seus atos [e ao pé da letra] também pode ser considerado «monstro» [se essa categoria revelasse ser apenas uma face da ilegalidade ou, até mesmo, da crueldade]. O morto, parece ficar óbvio, deve ser aquele que, desde sempre, já foi um excluído. No final das contas, os «monstros» nada mais são do que aqueles que a desigual sociedade contemporânea nunca quis que existisse.

Ambos, «anjos» e «monstros», são, em síntese, frutos de um capitalismo perverso. Mas é necessário que se reconheça que o «monstro», em especial, é aquele que o próprio sistema social já encarregou de excluir; sua «eliminação» real transforma-se em mero detalhe. No final das contas, documentar e compartilhar a caçada aos «monstros», bem compartilhar entre os demais «anjos», é, enfim, a forma de camuflar o horror transformado em show, ou como diria o próprio Foucault (Cf. 2001: 104), transformá-los em os rituais de atrocidade. É, assim, o ápice da «prova» de retribuições. Resta, enfim, concordar com Martinot e Sexton (apud Linnerman et al, 2014: 18): «o espetáculo é uma forma de camuflagem. Ele não esconde nada; ele simplesmente torna irreconhecível»<sup>20</sup>.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, Mariana Correa de. **Parque da Justiça: reflexões jusfilosóficas e desumanização**. 2016.

---

<sup>20</sup> «Spectacle is a form of camouflage. It does not conceal anything; it simply renders it *unrecognizable*».

ARENDDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**: um relato sobre a banalidade do mal. Editora Companhia das Letras, 1999.

CARNEIRO, Gino. **E-Pauta** (livro eletrônico). A internet como fonte de informação jornalística. Uberlândia: Agencia Livre, 2015

CIGÜELA, Javier; MARTÍNEZ-LUCEN, Jorge. Screen technologies and the imaginary of punishment: A reading of Black Mirror’s ‘White Bear’. **Empedocles: European Journal for the Philosophy of Communication**, v. 7, n. 1, p. 3-22, 2016.

FOUCAULT, Michel. **Os anormais**. Tradução de Eduardo Brandão. 2001.

GOFFMAN, Erving. A representação do eu na vida cotidiana. In: **A representação do eu na vida cotidiana**. Vozes, 2012.

HUBER, Carl R. **A Dark Reflection of Society**: Analyzing Cultural Representations of State Control in Black Mirror. Eastern Kentucky University. 2017.

LINNEMANN, Travis; WALL, Tyler; GREEN, Edward. The walking dead and killing state: Zombification and the normalization of police violence. **Theoretical Criminology**, v. 18, n. 4, p. 506-527, 2014.

NATAL, Ariadne Lima. **30 anos de linchamentos na região metropolitana de São Paulo-1980-2009**.. Dissertação de Mestrado. Universidade de São Paulo. 2013.

RODRIGUES, Silvia Viana. **Rituais de sofrimento**. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo. 2011.

XVII Semana de Ciências Sociais - “XX anos do Curso de Ciências  
Sociais - UFU”

Seminário de Projeto – Sociologia

SOB UM OLHAR BIOCULTURAL, UMA ANÁLISE DOS COMEDORES<sup>21</sup> NA  
ECOVILA TIBÁ – SÃO CARLOS/ SP

Gabriela Pinheiro Castro Alves<sup>22</sup>

Resumo: Ao converter os alimentos em mercadorias, a agroindústria alimentar descaracteriza-os ao retirar seus elementos naturais e desconsidera seus aspectos socioambientais, a fim de garantir produtividade e consumo. Com seus mecanismos modernos associados a uma cultura do mercado, separa a natureza dos domínios socioculturais (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2005) e distancia o consumidor de quem cultiva a terra, desconectando os comedores de seu universo biocultural (POULAIN, 2004) e colocando-os no final da cadeia produtiva. A pesquisa propôs-se, assim, a identificar um modelo alternativo de produção que reestabeleça o contato entre o comedor e o alimento, realizando, além de levantamentos bibliográficos, imersão etnográfica na Ecovila Tibá. Como alternativa aos modelos hegemônicos de produção, os moradores desta estabelecem-se nos princípios da Agroecologia, conduzindo seus hábitos a consolidarem relações harmônicas com a natureza que (re)estabelecem contato com seu universo biocultural, reconectando-se, assim, ao alimento.

Palavras chave: agroecologia; biocultural; ecovila; Sociologia da Alimentação

O trabalho em questão trata-se de reflexões primeiras a serem desenvolvidas em monografia de conclusão do curso de bacharelado em Ciências Sociais na Universidade

---

<sup>21</sup> Utiliza-se, aqui, a categoria de *comedor* traduzida do francês *mangeour* e discutida pelo socioantropólogo francês Jean-Pierre Poulain. Trata-se daquele que come. Faz-se o uso do termo para se distinguir da dimensão coletiva e biológica carregada pelo conceito *comensal* que, segundo o dicionário Houaiss, é cada um dos que comem habitualmente à mesma mesa.

<sup>22</sup> Graduanda em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU) e bolsista no Programa de Educação Tutorial (PET).



Federal de Uberlândia<sup>23</sup>. Conduz-se, portanto, a partir de indagações científico-acadêmicas, mas que não se restringem a tal perspectiva, uma vez que corresponde a inquietações particulares que levaram às pretensões de se entender novos imaginários.

Baseia-se, sobretudo, nas consequências provocadas pelos projetos da modernidade ocidental, entendida como um período fundamentado pelos princípios intensificadores do capitalismo e da sociedade urbano-industrial, cujos alicerces provocaram a racionalização<sup>24</sup> da existência. É a emergência de uma “racionalidade tecnocrática e generalista” (Petersen, 2015 apud TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2015, p. 11). Entende-se a modernidade, portanto, como sendo um cenário propenso às instalações de projetos capitalistas fundamentalmente ambiciosos que, por muito tempo, têm orientado as relações sociais e, valendo-se de suas produções de riqueza, engenharam uma sociedade industrial propícia à destruição dos saberes, seres e das relações ecológicas.

Trata-se da imposição de uma racionalidade econômica centrada no lucro, na produção em escala, na especialização funcional, no individualismo e na competição, rotulando como atrasadas todas as visões e vivências incongruentes com o paradigma moderno. (PETERSEN, 2015 apud TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2015, p. 11)

A agroindústria alimentar, que no final do século XIX já era a primeira dos Estados Unidos (Carneiro, 2003), corresponde a essas proposições. Convertendo os alimentos em meras mercadorias, descaracteriza-os enquanto retira seus sentidos e elementos *naturais*, e desconsidera os aspectos sociais, políticos e ambientais neles intrínsecos, a fim de garantir cada vez mais uma intensa produtividade e consumo. No dizer de Poulain (2004, p. 26), “[transgridem] as regras da natureza sobre o altar do rendimento e do lucro”.

---

<sup>23</sup> Trabalho desenvolvido em 2017 sob orientação e co-orientação dos professores Antônio Carlos Lopes Petean e Mônica Chaves Abdala, respectivamente, ambos do instituto de Ciências Sociais.

<sup>24</sup> Conceito assumido pelo sociólogo alemão Max Weber ao se tratar das consequências orientadas pelo capitalismo moderno desenvolvido no Ocidente, utilizando-se da ciência enquanto organiza sistematicamente os processos e as relações de produção a fim do constante aumento na produtividade.





Em detrimento dos seus produtores<sup>25</sup> rurais que cuidam e trabalham a terra, a agroindústria, “[ao determinar] as rotinas de trabalho na agricultura pela via dos mercados” (Petersen, 2015 apud TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2015, p. 12), com seus mecanismos modernos de uso dos recursos, não só atua desconsiderando a produção local dos saberes desses agricultores, os quais “não tiveram o poder necessário para influenciar o curso da história” (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2015, p.136), e as formas tradicionais de manejo da natureza, como esconde a verdadeira face dessas produções na construção de uma cultura do mercado e do preço que as transformam em produtos alimentícios, separando a natureza dos domínios socioculturais (Toledo e Barrera-Bassols, 2015). Embora com seus usos intensivos de agrotóxicos<sup>26</sup> e sementes transgênicas e híbridas, atuando com desrespeito aos ritmos de produção da terra que refletem na sazonalidade daqueles alimentos e fazendo das diversidades de espécies uniformidades estritas, propagandeiam produtos de modo persuasivo que, por vezes, correspondem a uma falsa noção de qualidade, honestidade e sustentabilidade, principalmente no que diz respeito ao consumidor leigo (Poulain, 2004) que estabelece diálogo com o rótulos ao invés de com aquele quem produziu seu alimento, aquele quem cultivou a terra.

Se há nesse contexto, pois, uma distância significativa entre aquele quem cultiva a terra e o consumidor, há um potencial distanciamento do homem com a natureza - tornamo-nos tão distantes do alimento, bem natural, que passamos a pensá-lo como *commodities*<sup>27</sup>. Consequentemente, se aproximarmos as discussões ao âmbito da Sociologia da Alimentação, esse processo de industrialização desconecta os *comedores* de seu universo biocultural. Podemos assumir, assim, seguindo as análises feitas por Claude Fischler e Jean-Pierre Poulain, no que se refere aos condicionantes da produção

---

<sup>25</sup> É interessante levar em consideração que os agricultores são chamados de produtores rurais, uma vez que produzem aqueles produtos alimentícios, mas que são apropriados pelas indústrias e condicionados às custas do mercado.

<sup>26</sup> O Brasil é líder mundial no uso de agrotóxicos em suas manipulações e cultivos, opondo-se a somente 0,8% da agricultura brasileira com certificação orgânica.


<sup>27</sup> Falamos em *commodities* ao passo que se trata de um planejamento voltado ao mercado externo. Neste caso, a produtividade não é pensada para alimentar a população, mas sobretudo como subsídios de exportação. Se não só como *commodities*, mas também como ração animal ou insumo para combustíveis.



em massa, que um grande problema da comida moderna industrial é que não mais sabemos o que estamos comendo quando algumas poucas multinacionais que controlam cada área da cadeia agroalimentar passaram a decidir o que comemos, numa apropriação dos produtos alimentícios. Coloca-se em cheque a soberania e segurança alimentar, uma vez que se trata dos direitos que os povos têm a alimentos culturalmente e nutritivamente acessíveis, adequados e em quantidades suficientes sem que se comprometam os aspectos que sejam ambiental, cultural, econômico e socialmente sustentáveis. Tendo em vista, ainda, que entendemos como acessíveis não só a disponibilidade física desses alimentos, mas também o conhecimento e reconhecimento daquilo que está intrínseco a eles. O acesso ao alimento exige, portanto, o entendimento dos aspectos sociais, políticos e ambientais que não se restringem à chegada deles ao nosso organismo.

Vê-se que esses efeitos da modernidade, frutos das próprias atividades humanas as quais “mais destruíram do que preservaram o que era natural” (Fischler, 2010, p. 213), confirmam uma modernização agrícola que desencadeou grandes tragédias econômicas e sociais ao desconectar os sistemas agroalimentares da natureza e das culturas regionais. Este caso, sobretudo quando se trata de uma situação de produção voltada ao consumo. Assim, não só produz-se a fim de exportação, como pretende-se à importação de produtos que comprometem as pequenas vendas locais dos pequenos agricultores que não correspondem à mesma lógica e sistemas de produção e, portanto, não possuem as mesmas condições para se competir o mercado. Por efeito, o sistema e a civilização industrial fracassaram naquilo que se propuseram fazer em termos de busca pela realização de um manejo da natureza adequado (Toledo e Barrera-bassols, 2015) e tornaram-se verdadeiras tragédias aos ecossistemas e às pessoas ao redor do mundo e cada aspecto dessas atividades alcança uma proporção que suscita problemas globais.

Constroem-se, assim, as inquietações que deram razão à pesquisa. Este movimento que segue fruto de um contexto predominantemente ocidental urbano-industrial, promovido pela racionalização, o qual nos coloca no final da cadeia da produção do alimento como triviais consumidores, se fortalece à deriva do crescimento das grandes indústrias ou há também sistemas que estabelecem relações entre os



produtores e consumidores? Se houve, portanto, um distanciamento substancial do homem com a natureza, e conseqüentemente com o seu alimento, é possível que haja outras relações com a natureza que possam contribuir para a soberania e segurança alimentar?

Nesse sentido, quisemos reconhecer outras consciências e outras produtividades que não se correspondam ao desenvolvimentismo proposto pelas grandes indústrias. E se, então, as preocupações desses sujeitos visam alternativas à essa lógica sugerida pelas grandes produções industriais, em uma expectativa de reverter essas ameaças globais ao traçarem reflexões acerca dos riscos que são causados, ainda que o risco zero não exista (POULAIN, 2004, p. 111).

Diante de um diálogo socioantropológico, com articulações às considerações da Sociologia da Alimentação comportando também os aspectos que dizem respeito à sociabilidade do alimento, tivemos como pretensão, portanto, analisar os comportamentos e a estrutura da Ecovila Tibá, situada no município de São Carlos, no interior de São Paulo. Tratando-se de alternativas que procuram encurtar a distância entre a produção e o consumo, sem que haja mediadores que interfiram substancialmente nessa relação, as Ecovilas propõem outro sistema de agricultura, e portanto de alimentação, antagônico ao dominante agroindustrial. Partindo de uma estrutura de organização própria, visam constituir um modelo de assentamento humano articulado em comunidade intencional que busca desenvolvimentos sustentáveis e, enfim, romper com a lógica hierárquica imposta pelas grandes indústrias em experiência de (re)conexão com a natureza. À vista desse modelo proposto, objetivamos estudar a Ecovila em questão enquanto uma proposição que intercepte aquela estrutura ordinária, de forma a problematizar os aspectos que nos permitam compreender outras perspectivas, conhecimentos e saberes em vista da relação com o alimento, ressignificando-o. Se o sistema de agricultura e as formas de organização e atuação dos moradores da Ecovila Tibá, encurtando a cadeia de produção do alimento e conseqüentemente reaproximando o *comedor* de seu universo biocultural, reaproximam-os de seus alimentos. E, conseqüentemente, se constituem alternativas que



possam contribuir com a soberania e segurança alimentar - e como elas se organizam para se obter este fim.

Foi efetuada, para tanto, uma incursão etnográfica, mediante a observação direta e participante na Ecovila Tibá, com o propósito objetivo de delimitar o campo, bem como da aplicação de questionários para apreender o perfil socioeconômico e demográfico acompanhada de entrevistas semi-estruturadas com 6 moradores. Destes, 4 foram anteriormente tirados em Assembleia contemplando a organização própria<sup>28</sup> da Ecovila e os outros 2 dispuseram-se voluntariamente quando já estava em incursão.


Assumimos, assim, a responsabilidade de estudar os processos com base em um estudo de caso realizado nas particularidades da Ecovila Tibá que, embora se limite a um recorte demarcado, tornaram as especificidades de suas experiências possíveis de serem compreendidas. Os resultados obtidos podem ser aplicados noutros contextos, noutras ecovilas. Não se trata, portanto, de amostras que são por si só generalizáveis, mas, sim, de representações que sustentam investigações e que podem servir de hipóteses e orientações para outras populações. Nesse viés, reconhecemos que esses indivíduos jamais poderiam nos trazer regras gerais, embora nos tragam as possibilidades de questioná-los sobre “a solução que dariam a determinados problemas” (MALINOWSKI, 1978, p. 29).

Ao analisar a agricultura ecológica e atuação desses moradores sob os dizeres da Agroecologia, percebe-se um caminho para a alta produtividade que não se restringe à contabilidade<sup>29</sup> da produção. Conduzem suas práticas à metodologia da permacultura,

---

<sup>28</sup> Ao contatar a Ecovila para a realização do trabalho etnográfico, foi necessário cumprir questões burocráticas que desse relevância a minha ida à campo e que justificassem as entrevistas e questionários propostos. Realizaram, entre eles, uma assembleia extraordinária após o encaminhamento do projeto da pesquisa que contemplava as exigências dos moradores, colocando em pauta as considerações em questão. Nela, discutiram a realização das entrevistas e alguns se dispuseram, voluntariamente, a serem entrevistados.

<sup>29</sup> Isso porque se falarmos em termos quantitativos de produtividade, as produções à monocultura seriam maiores, mas restringindo-se a um só produto e colocando a contabilidade destes acima de outros fatores que deveriam também ser levados em consideração, como os aspectos socioambientais. Além disso, embora a produção possa ser maior, o que se perde e se desperdiça durante as colheitas, transportações e em centrais



preservando um olhar holístico sobre os aspectos ecológicos também da escala agrícola. Visando harmonia do homem com a natureza, atuam sob um processo de produção que concilia os conhecimentos científicos com os saberes tradicionais que dizem respeito às interações que têm com o meio e os próprios fenômenos naturais que foram sendo entendidos ao longo do tempo, compondo intimidades com a terra e seus procedimentos. Respeitam, nessa relação, as sazonalidades e ciclos naturais da terra, contrapondo-se ao sistema monocultural de produção que induz os processos daquilo o que é convencional ao mercado.

Essas articulações e conciliações com os *saberes da terra* orientam, ainda, os procedimentos agroflorestais (SAF) que aplicam em suas produções. Trata-se de um sistema de sucessão ecológica, ao passo em que haja uma espécie de floresta de alimentos, onde vários tipos de plantas cooperam-se e trabalham mutuamente, “desenvolvendo-se simultaneamente em policultivos” (Altieri, 2004, p. 32), em contribuição à biodiversidade.

---

de abastecimentos é tão grande que aquilo o que se é aproveitado torna-se mínimo. Em produção agroflorestal, a produtividade se vê, então, altamente mais produtiva, porque, além da garantia sobre a diversidade de produção, frutificam-se relações harmônicas de sustentabilidade erguidas pelos processos socioambientais e socioeconômicos que são também colocados em evidência.



*Sistema Agroflorestal (SA) na Tibá*

*Foto: Autoria própria – Agosto/2017*

Além disso, consideram o incentivo à produção e comercialização local a partir da Economia Solidária (ES), cuja ideia central não é vinculada ao produto, mas sim em toda a cadeia que ele comporta, socioreferenciando a solidariedade, autogestão e favorecendo a produção e economia local. Diminui-se, assim, a cadeia de produção ao passo que não se trata mais de mediadores e terceirizadores nesse processo. São os agricultores em contato direto com o consumidor, sejam eles os moradores da Ecovila, que se alimentam daquelas produções locais, ou sejam os consumidores que estabelecem diálogo com os *homens da terra* nas pequenas feiras<sup>30</sup> onde vendem seus excedentes. Permitem, conseqüentemente, o acesso direto à alimentação que suscita à segurança e soberania alimentar dos produtores e consumidores, condicionado à reconexão dos *comedores* com seu alimento.

---

<sup>30</sup> Diante de uma produção em pequena escala, com muitas espécies e pouco volume, há um compartilhamento e canalização dos seus excedentes. Estes são vendidos, ordinariamente, às quintas-feiras em uma feira livre da agricultura familiar implantada pela Prefeitura de São Carlos, por meio da Secretaria Municipal de Agricultura e Abastecimento, que é realizada no Parque do Bicão, das 16h às 21h, desde setembro de 2016, a fim de fomentar o trabalho dos produtores rurais locais, além da garantia ao alimento sadio, potencializando a segurança alimentar também do consumidor.



Sustentabilidade não é só uma questão ambiental, mas é também social e política. Se a maneira como lidamos com a nossa alimentação ultrapassa os limites do nosso próprio corpo e interfere em termos socioculturais, políticos e ambientais, é necessário que (re) pensemos essa relação; é necessário, pois, que haja visões positivas para com a humanidade e o planeta ante as crises que o globo enfrenta e ante as deteriorações dos laços de comunidade e os laços de conexão com a natureza, imaginando uma economia que não seja obcecada pelo engrandecimento econômico, nem cujo propósito seja a potencialização dos lucros.

A proximidade com a realidade observada e estudada faz-nos perceber, portanto, as possibilidades existentes de conciliação com o meio e que são erguidas a partir de consciências que são construídas por indivíduos que se propõem a buscarem alternativas ao cenário dominante condutor das problemáticas enunciadas anteriormente. Tratam-se de consciências quanto aos riscos, sejam eles sociais ou ambientais, que ele acarreta. Contrapondo-se às perspectivas da agricultura convencional, entendemos que a Agroecologia se propõe a pensar, portanto, outra forma de se fazer agricultura, mas também de resgatar e conciliar os diferentes conhecimentos existentes, sejam eles científicos ou sejam eles sabedorias populares e tradicionais a fim de se estabelecer harmonia com a terra e, conseqüentemente, com os *frutos* colhidos. Torna-se, portanto, uma ciência popular que se preocupa com as dimensões holísticas das práticas de manejo à natureza e que colocamos como transformadora de toda a cadeia produtiva do alimento.

As práticas dos moradores da Ecovila Tibá em vista de sua autoprodução corresponde a essas proposições agroecológicas. Vê-se, a partir delas, portanto, um sistema de produção que envolve técnicas e saberes de cultivo e exploração agrícola ecologicamente adequados em termos de manejo da natureza em um contexto particular de revitalização e regeneração de uma área degradada<sup>31</sup>; participam do processo de distribuição de suas produções de forma socialmente e economicamente consolidadas; e estabelecem o preparo de suas comidas a partir dos alimentos cuja origem não é

---

<sup>31</sup> Cabe mencionar que a área onde hoje é a Ecovila Tibá já foi uma fazenda de gado, carregando, portanto, toda a degradação do solo que outrora tivera nas mãos de fazendeiros.

desconhecida, como acontece no cenário convencional da cadeia produtiva, solidificando um consumo absolutamente consciente acerca daquilo o que vão ingerir.

Revelam, nesses processos, a identidade do grupo que se realiza na mesa<sup>32</sup>, ao comer e ao comer em conjunto. Situação essa pouco encontrada diante de um contexto convencional de relação *comedor-comida* em que o alimento, anônimo, sofreu um processo de dessocialização (Poulain, 2004, p. 51) quando não sabemos aquilo o que estamos ingerindo.



*Almoço comunitário dos moradores*  
*Foto: autoria própria – Agosto/2017*

Entendemos, então, a alimentação como prática associada a múltiplas representações e que nos permite compreender a forma como os grupos sociais diversos

---

<sup>32</sup> O almoço comunitário, diário, consolida essas relações harmônicas. Trata-se de um momento em que todos se dispõem a sentar para comer, conjuntamente, aquilo o que é fruto de suas práticas cotidianas. Se atuam em consonância com seus valores políticos e sociais em vista de um modo de produção sustentável que frutifique alimentos saudáveis, ingerem, conseqüentemente, suas próprias *escolhas*.



imprimem ao mundo suas vontades, crenças e valores, carregando uma dimensão política, cultural e socioambiental de extrema importância. São interesses coletivos que interferem positivamente na cadeia. Os moradores da Ecovila Tibá, atuando como agentes multiplicadores nessa revolução colaborativa, frutificam condições e relações sociais, ecológicas e econômicas que podem ser consolidadas com um sistema que sustenta, harmonicamente, a vida na Terra e na terra, organismo vivo, assim como nossos alimentos são, ou que pelo menos deveriam ser.

## REFERÊNCIAS

ALTIERI, Miguel. **Agroecologia: a dinâmica produtiva da agricultura sustentável**. 4.ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

CARNEIRO, Henrique. **Comida e Sociedade: uma história da alimentação**. 5. ed. Rio de Janeiro: Campus, 2003.

HOLMGREN, David. *Permacultura: princípios e caminhos além da sustentabilidade*. / David Holmgren; tradução Luzia Araújo. – Porto Alegre: Via Sapiens, 2013. p. 416.

FISCHLER, Claude; MASSON, Estelle. *Comer: a alimentação de franceses, outros europeus e americanos*. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2010

GOLDENBERG, Mirian. “**A comida como objeto de pesquisa**” – **uma entrevista com Claude Fischler**. *Psic. Clin.*, Rio de Janeiro, v. 23, n. 1, p.223-242, jun. 2010.

MACIEL, Maria Eunice. *Cultura e alimentação ou o que têm a ver os macaquinhos de Koshima com Brillat-Savarin?* In: *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 7, n. 16, p. 145-156, à p. 147, dezembro de 2001. Disponível em: Acesso em: 22 mai. 2017.

MALINOWSKI, Bronislaw. “Introdução: tema, método e objetivo desta pesquisa”. In: \_\_. *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo:Abril Cultural, 1978.

PETEAN, Antonio Carlos Lopes. **Ensaio sobre a barbárie no pensamento de Edgard Morin**. Jundiaí: Paco Editorial, 2014.

PETERSEN, P. Prefácio. In: TOLEDO, Victor M.; BARRERA-BASSOLS, Narciso. **A memória biocultural: A importância ecológica das sabedorias tradicionais**. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

POULAIN, Jean-pierre. **Sociologias da Alimentação**: os comedores e o espaço social alimentar. Florianópolis: Ufsc, 2004.

[POULAIN, Jean-Pierre](#) and [PROENÇA, Rossana Pacheco da Costa](#). **O espaço social alimentar: um instrumento para o estudo dos modelos alimentares**. *Rev. Nutr.* [online]. 2003, vol.16, n.3, p. 245-256.

SIMMEL, Georg. **Sociologia da Refeição**. In: Estudos Históricos: Alimentação n. 33, Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 2004, p. 156-166.

SINGER, P. **Introdução à Economia Solidária**. SP: Fundação Perseu Abramo, 2002

TOLEDO, Victor M.; BARRERA-BASSOLS, Narciso. **A memória biocultural: A importância ecológica das sabedorias tradicionais**. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

XVII Semana de Ciências Sociais - “XX anos do Curso de Ciências  
Sociais - UFU”

Seminário de Projeto – Sociologia

NOTAS SOBRE A PRODUÇÃO DE MEMES NO GRUPO LDRV E O ESTIGMA  
EM GOFFMAN

Giovana Magalhães Jardim

Myke Nascimento Silva

Resumo: As redes sociais virtuais possuem subgrupos que se diferenciam conforme o interesse e as necessidades de cada um de se comunicar. O Grupo LDRV (Lana del Rey Vevo) é um grupo LGBT referenciado nacionalmente como uma fábrica de memes. O grupo produz e transforma relatos de acontecimentos reais das histórias de vida cotidiana,



em um acontecimento com bastante humor que se espalha pela internet de forma viral. Com o conceito de estigmatizado de Erving Goffman (1980) o objetivo do presente trabalho é descrever a representação de como ao produzir elementos meméticos para a rede social, os LGBT's recriam seus fatos e sua história pessoal para se autopropagar-se nas redes. O estudo de caso sobre o grupo de facebook LDRV reflete a algumas condições de sociabilidade na rede virtual.

Palavras chave: ldrv, sociologia, redes sociais, facebook, estigma, lgbt

### **Introdução**

Para Goffman (1980), os indivíduos estigmatizados estão sempre engajados numa espécie de negação coletiva da ordem social. Nessa negação de espaços e na criação de novos, com novas regras e impedimentos para se diferenciarem, a relação social interdepende da solidariedade entre seus membros. A partir da criação dessas novas redes relacionais surgem ambientes de estudo para a sociologia. É preciso distinguir, o que sugere Dornelas (2004, p.270) o que são práticas de sociabilidade ao “modo clássico”, sendo mantida pelo encontro face a face e como se dá a presença da interface gráfica que o computador proporciona como mediador do encontro social.

Os estudos de Goffman, apontam para uma estratégia metodológica de interacionismo simbólico na dimensão social do indivíduo estigmatizado. Iremos tratar aqui da comunidade LGBT, como indivíduos estigmatizados, possuidores de um caráter “moral” repellido em muitas instituições sociais e a forma como o instrumento memético, de se propagar na rede social é uma forma de dar visibilidade a suas histórias de vida.

O grupo LDRV (Lana del Rey Vevo) é um fórum LGBT ligado à rede social Facebook. Na plataforma, o grupo possui mais de 1.000.000 de membros (data: 06/10/2017). É um grupo de distração, segundo uma das administradoras, onde as pessoas se sentem confortáveis a compartilhar angústias, encontram acolhimento e diversão. Por ser um grupo LGBT, ele resguarda comportamentos e uma série de informações manipuladas as características de seus membros e, dentre elas a sua forma de auto



propagar-se em histórias de vida, personagens, imagens e símbolos meméticos. Esse novo conjunto de símbolos vai conferir prestígio ou estigma.

Estigmatizados que são, a luta pela construção da identidade LGBT tem sido engajada pela transformação dos instrumentos culturais e de comunicação em algo sintetizado a partir da produção de memes. A possibilidade de uso deformante dos memes os transforma no que Burroughs (2014) conceitua como oportunidade de fazer uma unidade infinita da palavra e imagem, onde há uma transformação do instrumento cultural.

A pesquisa foi feita a partir de observações como membro do grupo LDRV no Facebook, de 22 de dezembro de 2016 a 16 de outubro de 2017, quando o grupo foi arquivado.

## **Desenvolvimento**

Na vida em sociedade somos regidos por nossas rotinas, dependentes de nossa sensação de estabilidade e normalização, do cotidiano, da padronização. Criamos expectativas uns sobre os outros, tentando prever nossos movimentos e preparar nossa reação. No tipo de ambiente que Goffman denomina estabelecimento social, “lugar limitado por barreiras estabelecidas à percepção, no qual se realiza regularmente uma forma particular de atividade” (GOFFMAN, 1959, p.218) formamos nosso papel social, que é uma representação criada a partir da ocupação de cada um nesse espaço.

O autor explica a ação social a partir de uma analogia completa com o teatro, onde a realidade acontece da interação entre os papéis sociais. Essa interação define os papéis que devemos interpretar, ou seja, ela gera um tipo, um conjunto de expectativas que



devemos cumprir, incluindo nossa forma de nos apresentar e agir, que normalmente observamos e tentamos não frustrar, pois seus níveis de abstração atingem nossa personalidade e a concepção de cada um sobre si mesmo. O quadro de referências que compõem um papel social vem principalmente do trabalho que desempenham e podem também conter valores afetivos.

Alguns anos depois, Goffman desenvolve sua idéia sobre o fenômeno da ruptura dessa estrutura social: o estigma. Quando um ator social apresenta um traço físico ou não, que se impõe na interação social e chama a atenção por um afastamento do papel social proposto inicialmente, ele é tratado de forma negativamente exclusiva. Considerando a raiz etimológica como um sinal visível que indica um status moral a ser evitado, o conceito colocado extrapola o sentido depreciativo do senso comum de frustração de um estereótipo e busca a noção de categoria para analisar os grupos formados pelas pessoas que o sofrem e como ocorre a vida coletiva desse grupo.

Uma vez que compartilham a mesma condição de exclusão, esses indivíduos tendem a se unir em pequenos grupos para se apoiarem e criarem novas relações entre si, que podem ser abrangidos por organizações maiores. Frequentemente, na tentativa de melhorar sua relação com os “normais”, que não estão na categoria, os grupos podem procurar efetivar sua representação com “subvenção de agentes e agências” (GOFFMAN, 1963. pp. 22-23). Assim, passam a possuir um espaço e um representante, muitas vezes participante da categoria, que se proponha a representar publicamente essas pessoas.

Para divulgar seu trabalho e comunicar sua história de vida para legitimar sua organização, fortalecendo o sentimento de acolhimento e a rede de apoio, surgem “oradores” e publicações com o intuito de contar sua história de superação e comprovar sua boa índole. O autor demonstra a seguir:

Publicam-se histórias de sucesso, lendas de heróis de assimilação que penetram em novas áreas de aceitação dos normais. São recordados contos de horror, antigos e modernos, que mostram a que extremos podem chegar os abusos cometidos pelos normais. São publicados, como exemplo, histórias de fundo moral sob a forma de biografias e autobiografias que ilustram um código desejável de conduta para os

estigmatizados. A publicação serve ainda como um tribunal onde se apresentam opiniões divergentes quanto a maneira adequada de se manipular a situação dos estigmatizados. (GOFFMAN, 1963. p.24)

Na inabilidade de viver a vida cotidiana conforme a sociedade espera, a vida considerada “real” e “normal”, os LGBT’s se associam em manifestações, paradas, grupos, redes sociais, boates, etc. Não é raro em vários locais do país existirem lugares especializados para esse público e que os oferecem uma espécie de proteção. Por muitas vezes, o conceito de comunidade é evocado a falar da identidade desses indivíduos tão múltiplos, e que se impõem juntos por um atributo estigmatizado na sociedade – a sexualidade. Através dessa diferença que une esses indivíduos, os membros dessa nova categoria tendem-se a se unir. Retomando o conceito de categoria de Goffman, uma categoria vai favorecer entre os membros uma relação social como resultado.

Sobre o conceito de rede social, ainda em 1976, Elisabeth Bott apresenta, em discussão com vários autores, a ideia de inter-relação de pessoas através do lugar de residência, trabalho ou associação voluntária. Cada ligação é uma amarração da rede, onde a distância entre as amarrações define se a malha da rede social é rígida ou frouxa. Assim, observa-se que nas sociedades ‘primitivas’ há superposições dos nós (diferentes naturezas de relação entre o mesmo par de indivíduos, que podem ao mesmo tempo ser parentes, vizinhos e colegas) e nas sociedades ‘complexas’, diferentemente, há uma flacidez na malha, indicada pela distância social entre as pessoas.

Essa ideia é desenvolvida por Jonatas Dornelles (2004), que observou que hoje, com o advento da Internet e tomando-a como ambiente das relações sociais, cada nó da rede - isto é, cada pessoa através de um dispositivo (como computador ou celular), é “autônomo na produção de mensagem e divulgação da mesma para os outros ‘nós’” (p.245). Assim é possível manter uma interação, independentemente da localização dos envolvidos e baseada no espaço virtual onde se troca informações.

O grupo LDRV possui brasileiros situados no Brasil e em diversos países. Embora o nome do grupo tenha surgido em homenagem a cantora Lana Del Rey, é dela um dos bordões mais falados e memetizados através do grupo: “eu queria estar morta”. Junto com



essa frase, pode vir imagens de pessoas caídas, sendo enterradas, cachorros fazendo poses engraçadas, etc. A intenção é usar da própria desgraça, ou um momento de aflição e angústia, afim de rir da própria situação em que se encontra.

Os – ADM - (como são chamados os administradores do grupo) e os moderadores (quem ajuda a controlar para que as regras do grupo sejam cumpridas), transitam sobre várias normas, o que é o grupo, o que pode no grupo e o que não pode no grupo. É assumido em um comentário de um post reservado a ADM's e moderadores que o LDRV “é um grupo de maioria LGBT sim”, além de “um espaço de humor para esquecer os problemas da vida e compartilhar memes”.

No LDRV não são permitidas problematizações. As problematizações têm a ver com algumas questões debatidas que levam e consideram pontos de vistas, que muitos consideram “políticos” ou de ordem que possa desestabilizar de alguma forma os membros. Conforme o manual do membro é proibido: criação de posts contendo politicagem; ativismo, tragédia, abusos, apologia a substâncias ilícitas e qualquer problematização que influi o meio social em questões de direitos humanos. O conservadorismo no grupo para a política, acena para uma das questões que geram *bans* diários, ou seja, o banimento de quem não aceita as regras do grupo.

Segundo o manual do membro, é proibido também usar as palavras romantização e sexualização. Essas duas palavras são muito usadas dentro das ciências sociais para falar de relacionamentos abusivos e objetificação do corpo feminino. Das “problematizadoras” do grupo, muitas são “novatas”, pessoas recém adicionadas nele e que ainda não conhecem a fundo as regras. É proibido também, vazar conteúdo, intimidar membros e perfis fakes.

No grupo, os laços de novas interações serão criados na intenção de sempre afetar diretamente o outro, recebendo de volta uma identificação, seja com likes, comentários ou reação a publicação cria uma série de indagações sobre as relações sociais desses indivíduos no grupo LDRV. Com esse intuito, as redes de comunicação organizam seus movimentos.



Analisando mais a fundo a questão LGBT e o grupo LDRV, podemos inferir alguns fatores que nos ajudam analisar o comportamento do grupo. Para (BOTT, 1976) as redes sociais funcionam como companhia social e apoio emocional. Nela, os LGBT's podem no grupo LDRV, publicar denúncias de abuso sexual, machismos, LGBTfobia, ajudar uns aos outros quando são expulsos de casa, etc. Ainda de acordo com (BOTT, 1976) as redes sociais conseguem ser um guia de conselhos sobre o que e não fazer, relembrar as normas sociais (quebrá-las ou não), conseguir ajuda material, serviços e introduzir-se em outras redes sociais. A rede social virtual introduz um novo mundo social que se torna essa rede de apoio, pode ser um refúgio da face a face que os nossos ciclos sociais “reais”, por vezes, não pode oferecer. Os grupos, comunidades e auto-organizações nas redes sociais ampliaram a concepção da realidade vivida através das redes virtuais.

O conceito de “nós”, “nossa gente” está presente no grupo LDRV. “Manas” também é um nome usado a fim de reivindicar os laços de amizade e fraternidade nos posts do grupo. Por ser um grupo de maioria LGBT, o outro a quem o estigmatizado tem que lidar são os “héteros”. Diga-se de passagem, que essa interação se tornou maior, conforme o grupo cresceu e foi chegando mais membros. Mas o que Goffman, chama de contato misto, ou seja, esse momento em que os LGBT's interagem com seus algozes, “os héteros”, nos apresenta uma situação social importante a sociologia. O grupo tenta evitar esses contatos mistos, principalmente com os chamados “machos” e “embustes”, que são homens que ressaltam sua masculinidade de alguma forma nas redes sociais.

Não existem muitas publicações feitas pelos chamados “héteros”. A vontade de lidar com esse tipo de “pessoa”, força uma rejeição a sua presença. De uma certa forma é como se eles não estivessem nesse ambiente reservado porque ele é um grupo a ser protegido. São poucos o que Goffman, chama de contatos mistos. O LGBT no grupo LDRV evita a interação social com os estigmatizadores ao qual desmerecem suas qualidades sociais. Eles negam uma na interação física quanto uma interação social virtual com esse “outro”.





Mesmo a pessoa informada e que lida diariamente com esses estigmatizados tem pouco espaço no grupo e oportunidades de participação como membro ativo do grupo. Essa experiência reorganizadora de ter regras feitas pelo “nós” e organizadas literariamente como experiências cruciais no grupo, são representações de a todo momento, ter invertido a lógica social e conseguido um suposto “lugar de fala” para os LGBT’s ao grupo que pertence.

Nesse grupo, as pessoas apresentam e compartilham vivências através das chamadas *tours* que viralizam., ou seja, se espalham para dentro e fora do grupo LDRV. Para além do grupo, por meio da imagem, outros indivíduos são afetados pelos simbolismos dos memes e posts cômicos.

Segundo Dawkins (1976), os memes são uma unidade de projeção cultural que pode de alguma forma se auto propagar-se através de sons, desenhos, valores estéticos e morais. Eles podem evoluir, surgirem imitações, comentários, ser recriado e reutilizado por qualquer pessoa. Lévi-Strauss (1976), em “O pensamento selvagem”, diz que o ser humano manipula objetos ou signos sem um objetivo definido, mas que conduz a algum significado e compara ao conceito de bricolagem. O *bricoleur* sempre coloca na composição algo de seu próprio repertório, de seu acervo pessoal, e no meme, seja ele replicado ou recriado, manipulamos também o seu significante, colocando algo nosso. A internet é uma máquina a todo vapor de produção desses signos e da viralização deles.

O meme da Cuca, personagem que é um jacaré fêmea do sítio do pica-pau-amarelo, por exemplo, se torna um meme viral. Ela em sua repercussão, não é mais a cuca em si do desenho que passava na rede globo em 2001, mas suas expressões e reações diante as diversas situações ocorridas na série televisiva. Se tornam *gifs* e imagens que expressam sentimentos e reações relacionada com cada história de vida de quem faz uso do meme.

Outro exemplo é a “tour do maracujá”. A construção da narrativa de um membro publicada em 09 de setembro de 2017, passa pela história de que ele foi transar com um “boy”, e ao fazer sexo anal, o membro narra que “ELE ACHOU UM CAROÇO NA



MINHA BUNDA, TIPO UM CAROÇO DE MARACUJÁ”. O desfecho ou o ápice da história não está no fato da polêmica ao sexo anal, mas que a razão desse caroco ter sido encontrado lá era porque ele tinha usado sabonete de maracujá para tomar um banho. Após esse momento, frequentemente foi visto no grupo várias fotos de sabonete de maracujá no grupo, não rememorando a história, mas ligando-se a ele através dessa produção semiótica de associar a imagem que foi produzida a outros fatos.


Outra *tour* que gerou bastante repercussão aconteceu em fevereiro de 2017 quando ocorreu a "tour do cofre", que chegou a mobilizar marcas como Netflix, Nubank e Vevo. (CASTILHO, 2017) e (MALVA, 2017). A própria cantora Lana Del Rey, em maio de 2017, publicou uma postagem mencionando-o. O número de membros praticamente dobrou nessa ocasião, fazendo com que veículos de comunicação influentes como o Gshow o notassem.

Dawkins (1976) sugere então que os memes são replicadores:

Se o meme for uma ideia científica, sua difusão dependerá de quão aceitável ela é para a população de cientistas; uma primeira estimativa de seu valor de sobrevivência poderia ser obtida contando o número de vezes que ela é citada em revistas científicas em anos subsequentes. Se for uma melodia popular, sua difusão pelo "fundo" de memes poderá ser avaliada pelo número de pessoas que a assobiam nas ruas. Se for uma moda de sapato feminino, o memeticista de população poderá usar estatísticas de vendas de lojas de sapatos. Alguns memes, como alguns genes, conseguem um sucesso brilhante a curto prazo ao espalharem-se rapidamente, mas não permanecem muito tempo no "fundo". As canções populares e os saltos finos são exemplos destes.” (1976, p. 114).

Há um movimento de recriação da dimensão social no grupo LDRV. Nessa angústia diária de recriar a si, os estigmatizados criam histórias-extremo, situações de vida que vão buscar a aceitação de suas particularidades. As publicações vão consolidando a existência real de seu grupo e sua veiculação com ele. O modo com que uma experiência de vida se torne real no grupo é através da espetacularização dessa ação para o maior número de pessoas.

Então, o grupo de “minorias”, recria um grupo com “maiorias”, tentando romper o caráter convencional da sua identidade social. O grupo se torna uma entidade forte




frente a mobilizações da maioria contra a minoria. Como exemplo disso é o número de publicações convocando-se as pessoas do grupo a votar em determinada enquete, “dar amei” em determinados posts, “vômito em outros”, mudar uma votação em que “bolsominions” estão ganhando. A medida com que seus membros vão vendo essa mobilização de minorias oprimidas, contra a maioria opressora, seja ela na rede social em forma de post, imagem e outras formas, o grupo é evocado a participar dessa intensa batalha e ganhar esse jogo de likes. O *like* é a forma de dizer que o indivíduo também, de uma certa forma, esteve ali e se somou a alguma parte do conflito, a refutar ou concordar com a ação declarada na publicação.

As publicações/*tours/fanfic's* no LDRV, passam por vários assuntos. A publicação a ser alavancada, pode ser sobre regionalismos, comidas típicas de lugares específicos, hábitos. Enquanto que *fanfic*, originalmente, é uma narrativa ficcional, onde se apropria de personagens e enredos advindos de produtos midiáticos, no grupo LDRV, essas narrativas vão ser histórias reais sobre o próprio cotidiano. O termo *fanfic* sofre uma ressignificação no grupo. Essas publicações são editadas várias vezes conforme o “desfecho” da história vai surgindo. Elas narram, geralmente, a própria autobiografia diante de uma situação inusitada, mas podem contar também a história de terceiros. E cada publicação feita por um dos seus membros tem a intenção de terem identidades cada vez mais próprias.

As *fanfic's* mais famosas acabam virando memes, dependendo da particularidade da história. Elas podem ser curtidas várias vezes, compartilhada e assim “bombar”, isto é, obter maior destaque na internet. Além do mais, algumas *fanfics* que já tiveram bastante repercussão e que por sua intensa repetição em vários posts, comentários, se tornam proibidas. A busca por algo sempre novo é o que engaja na produção das *tours* e sua viralização. As *fanfics* se instituem, polemizam, se tornam credibilizadas, mas não são sólidas para sempre. Podem “perder sua graça”.

Mediado pelo computador, tablet, celular e outros dispositivos, a manipulação de signos linguísticos nos memes, obedecem a regras gramáticas e vinculadas a um



programa algorítmico (BARBOSA, 1998). Esses dispositivos funcionam então como uma máquina simbólica, ou como (BURROUGHS, 1994) define laboratório de comunicadores biossimbólicos, alastrando cada vez mais na rede de significantes e ampliando ainda mais o significado das coisas. Essa “epidemia”, segundo ele cresce e se atualiza. O reciclado tem cada vez menos significado, ou seja, os memes vão perdendo seu valor de uso à medida que são usados. Quanto mais ele se espalha, quanto mais ele se amplia nos subgrupos, páginas, redes e caminhos digitais, e mais se conhece seu significado.

Para Goffman (1980), existirão alguns mecanismos de estabilizar o estigmatizado em seu próprio grupo e sua veiculação com ele. No caso do LDRV, as regras facilitam para que haja uma organização dentro do grupo. Essa estabilidade vai ser importante a assegurar a importância e a proteção do próprio grupo exclusivo a esses indivíduos, já que de certa forma, estar entre os “iguais”, “as manas” se sentirão melhor. Ao criar um novo objetivo no universo virtual, o grupo LDRV vai estabelecendo um vínculo de interação com seus membros dia-a-dia. Objetivam-se a provocar uma nova interação diariamente na rede social, e especialmente no grupo.

### **Considerações finais**

Ao considerar o novo universo simbólico representado no grupo LDRV, as linguagens geridas e expressas no grupo vão dando sentido a novas formas de interação social. Em Goffman, quando o indivíduo compreende e negocia a interação, ele começa a gerir a representação do seu eu (self). As estratégias para a manutenção da impressão manipuladas na produção do meme ou da fanfic serão desde a idealização de uma fachada social a incorporação de outros modos e hábitos que pareça familiar para os outros.

Essa nova forma de se fazer uma impressão alegre, irônica e bem-humorada dos LGBT's dramatizariam um tipo ideal, que ressaltaria uma impressão do “diferente”, “engraçado”, influências de um papel social que se formula a respeito, principalmente,

dos gays. Essas estereotipagens transmitem uma impressão sobre os aspectos de identidade social desses indivíduos.

O estudo de caso do Grupo LDRV (Lana Del Rey Vevo), pode nos dar um alguns caminhos para a pesquisa de sociabilidade em redes sociais virtuais, que abriram pontes gigantescas a comunicação e a constatação da transformação da linguagem de alguns grupos sociais estigmatizados.

A produção de subjetividades que as imagens meméticas nos mostram no grupo, interpelam para o engajamento, interação e produção de conteúdo para a internet. O meme é aqui um símbolo produzido. É tudo que se repete e se propaga através da World Wide Web. Ele elucidar que há algo incomum naquela imagem ou montagem e possuem um significado oculto. É um ato elevado geralmente a uma grande quantidade de ironia. Os fenômenos na internet são considerados meméticos., filmes de replicação em massa, enfim.

Os métodos para fazer memes podem ser eficazes para criar modismo e marketing. Esses desidentificadores quebram na rede social a imagem acerca dos indivíduos quando ele viraliza, atuando e carregando uma estrutura de comunicação e linguagens do grupo para outras redes sociais na internet. A rede social já referencia o próprio LDRV como maior centro de produção desse tipo de recurso comunicacional. Nesse processo de criação de signos, cria-se memes. É através dessa criação com intuito relacional, que o status social, o sucesso, os heróis/heroínas, os próximos moderadores, as fanfic's e a história moral também se constroem no grupo LDRV.

## Referências

BARBOSA, Pedro. **A renovação do Experimentalismo Literário na literatura Gerada por computador.** Revista da UFP, 2(1), pp. 181-188, maio de 1998.

BOTT, Elizabeth. **Família e rede social, papéis normas e relacionamentos externos em famílias urbanas comuns** (trad. Mário Guerreiro). Rio de Janeiro: Francisco Alves, (1957) 1976, p. 294-302 e 31-48.

BURROUGHS, Williams S. **A Revolução eletrônica**. Lisboa: Veja, 1994.

CASTILHO, Lucas. [ATUALIZADO] **Entenda tudo sobre a polêmica do ‘Cofre LDRV’** Disponível em: <<https://mdemulher.abril.com.br/estilo-de-vida/entenda-tudo-sobre-a-polemica-do-cofre-ldrv/>>. Acesso em 24 de outubro de 2017.

DAWKINS, Richard. **The Selfish Gene (O Gene Egoísta)**, (Trad. Rubino Rejane. São Paulo, Companhia das Letras, 1976, 1ª Edição).

DORNELLES, Jonatas. **Antropologia e internet: quando o “campo” é a cidade e o computador é a “rede”**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 10, n. 21, p. 241-271, jan./jun. 2004.

GOFFMAN, E., **A representação do eu na vida cotidiana (The presentation of self in everyday life)**, EUA, Anchor Books Edition, 1959 (Trad. Bras. Maria Célia Santos Raposo. Petrópolis, Vozes, 2005, 13ª Edição).

GOFFMAN, Erving, **Estigma-Notas sobre a Manipulação da identidade deteriorada**, 1980, Brasil, Zahar Editores.

LEVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. Campinas: Papyrus 1996.

MALVA, Thiago. **Finíssimo entrevista o dono do grupo mais comentado do Facebook**. Disponível em: <<http://finissimo.com.br/2017/02/16/finissimo-entrevista-o-dono-do-ldrv-o-grupo-mais-comentado-do-facebook/>>. Acesso em 24 de outubro de 2017.

XVII Semana de Ciências Sociais - “XX anos do Curso de Ciências  
Sociais - UFU”

Seminário de Projeto – Sociologia

TRANSEXUAIS E TRAVESTIS: UMA LUTA FÉRREA CONTRA O ESTIGMA

Isabela Fiuza Martins

Nayane Lorena Rosa Santos



Resumo: Visa-se, no presente trabalho, analisar o modo como o estigma e a série de consequências provindas deste, tratado por Erving Goffman, na obra “Estigma - Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada” (1963), pode ser observado através da realidade, que atinge diariamente, de modo férreo, a vida de transexuais e travestis brasileiros. Objetiva-se refletir os conceitos e teses construídos por Goffman por meio da árdua trajetória de vida deste grupo social e as diversas problemáticas sofridas e enfrentadas cotidianamente por estes. Por fim, busca-se compreender e estabelecer uma ligação entre os preconceitos, a exclusão social e a violência física e psicológica sofrida por tal supramencionado grupo e o estigma, abrangendo os efeitos individuais, sociais e práticos deste.

Palavras-chave: Estigma. Transexuais. Travestis.

## O “NORMAL” E O “ESTRANHO”

Na obra “Estigma - Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada” (1963), Erving Goffman conceitua e discute acerca do estigma, seus movimentos, as consequências e efeitos que este têm na vida do estigmatizado, as dificuldades enfrentadas nos processos de socialização e as medidas que são tomadas visando uma maior aceitação social acerca de um estigma. Para melhor compreensão de tais tópicos de discussão, deve-se saber como o conceito “estigma” é compreendido nesta tese.

Em termos gerais, “estigma”, em seu conceito mais básico, relaciona-se diretamente com “diferença” ou “aquilo que se diferencia/ que é diferente”. Com base na história da humanidade, observa-se que no passado, determinadas culturas possuíam o costume de marcar fisicamente as pessoas, visando com este ato, distingui-las. Esta prática era realizada principalmente com pessoas em posições sociais baixas ou marginais, como escravos e prostitutas, e tinha como principal objetivo, demonstrar, do modo mais evidente possível, “o quê” era aquela pessoa ao restante da sociedade.



Com o passar dos tempos, esta prática tornou-se cada vez menos utilizada, sendo extremamente incomum nos dias atuais. Entretanto, apesar do abandono desta forma de distinção, é possível apontar, nas sociedades modernas, diversas formas utilizadas para distinguir as pessoas. Goffman aponta, como ponto de partida de sua análise, que apenas pode-se indicar algo como “diferente” em uma conjuntura onde se têm um conceito, sendo este uma ideia difundida e socialmente estabelecida, de “normal”. É com base neste conjunto de valores e ideais daquilo que é “normal”, que os seres humanos criam uma expectativa acerca de como o outro deve ser.

Estes valores, que baseiam as expectativas, são construídos socialmente, com base naquilo que entende-se como ordinário em determinada sociedade naquele momento, e juntos estabelecem uma série de modelos. Estes modelos definem-se como os modos “normais” de ser, agir e pensar em determinado corpo social, logo, ao observar as mudanças sofridas pelas sociedades, com o passar do tempo, compreende-se que há também mudanças nos modelos seguidos.

Apesar das constantes mudanças dos modelos, nos momentos em que estes estão vigentes, têm-se os valores que os baseiam e a expectativa que estes criam, como uma exigência. Deste modo, exige-se que se haja de acordo com o modelo, ou seja, ordena-se que todos sejam “normais”. Porém, pode-se apontar como maioria absoluta a parcela da população que não enquadra-se nas exigências dos modelos, sendo os indivíduos que não “cabem” nesta moldura ideal, apontados como “estranhos” à sociedade.

Esta diferenciação dos “estranhos” atinge não apenas “o outro”, mas a sociedade inteira, ou seja, um “estranho” não é apenas diferente de um ou poucos indivíduos, ele diferencia-se de toda sociedade. É a partir deste processo de diferenciação, onde ao olhar pra alguém e apenas ver este como diferente, como um “estranho”, cria-se um estigma. Este estigma têm como principal movimento o excludente, ou seja, ao ver alguém que diferencia-se, têm como reação/ movimento afastar-se deste, excluindo-o da esfera social.





Frente uma sociedade estruturada na ideia de que todos devem agir de acordo com os valores sociais e modelos, que não são estabelecidos de modo democrático ou levando em consideração a opinião e vontade de todos, que exige que os indivíduos sejam “normais”, mesmo que a definição de normalidade seja contraditória ao que maioria absoluta da população é, e que age de modo segregador e excludente àqueles que são diferentes, transformando os indivíduos em estigmatizados, visa-se analisar, neste trabalho, o modo como os transexuais e travestis, indivíduos vistos como “estranhos” sociais, sofrem com os estigmas e as graves consequências que o processo de estigmatização gera em suas vidas.


Isabela Amora, psicóloga do Hospital Universitário de Brasília (HUB) e especialista em atendimentos à pessoas transgêneras, aponta acerca do termo e conceito “travesti”:

Termo tipicamente dos países da América Latina, Espanha e Portugal. É uma identidade de gênero feminina. O conceito de travesti ainda causa divergência. Mas, para grande parte da comunidade LGBT, a travesti, ainda que invista em roupas e hormônios femininos, tal qual as mulheres transexuais, não sente desconforto com sua genitália e, de maneira geral, não tem a necessidade de fazer a cirurgia de redesignação sexual.(AMORA, 2016)

Apesar de ser comum os casos onde as travestis realizam mudanças em seus corpos, por meio de cirurgias plásticas, implantes de silicone e tratamentos hormonais, estes não ligam-se diretamente ao desconforto e não-identificação com o sexo de nascimento, não sendo usual, nestes casos, como apontado pela autora, a realização de cirurgia de redesignação (mudança de sexo).

Acerca do conceito “transexuais”, Amora entende que:

Esse termo deriva da classificação “transexualismo, transtorno de identidade sexual”, descrita na Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde (CID-10), publicada



pela Organização Mundial de Saúde (OMS) e que não é atualizada desde 1989. Segundo a OMS, o transexualismo é “um desejo de viver e ser aceito enquanto pessoa do sexo oposto. Esse desejo se acompanha em geral de um sentimento de mal-estar ou de inadaptação por referência a seu próprio sexo anatômico e do desejo de submeter-se a uma intervenção cirúrgica ou a um tratamento hormonal a fim de tornar seu corpo tão conforme quanto possível ao sexo desejado.” (AMORA, 2016)

Entende-se assim que os indivíduos “transexuais” são apontados como aqueles cuja identidade de gênero não corresponde ao sexo biológico. Pode-se utilizar como exemplo, para melhor compreensão, um indivíduo que é biologicamente homem, que possui órgãos sexuais masculinos, mas que sente-se uma mulher, sendo deste modo, uma mulher no corpo de um homem.

Com base nestas definições, compreende-se que transexuais e travestis são pessoas que vão contra os modelos de gênero estabelecidos e considerados corretos pela sociedade em geral, ou seja, discordam e desconstruem a visão de que o sexo biológico deve ser acatado pelo indivíduo, não havendo permissão de sentir-se desconfortável ou de mudar o modo como se nasceu. A luta travada por estes contra o que a sociedade apresenta e define como “normal” e a exigência que todos ajam conforme os modelos, é árdua. O denominado estigma e o movimento de segregação e negação gerado por este, tratado por Goffman, exclui os transexuais e travestis da sociedade, de interações até mesmo familiares, faz com que estes sofram preconceito e humilhação em quase todos os âmbitos de suas vidas, incluindo ações simples do cotidiano, como ir ao banheiro ou procurar um médico, assim como, em situações mais formais, como a busca por emprego, e têm consequências ainda mais trágicas, como a morte de um travesti ou transsexual a cada 3 dias no Brasil.

## **O VÉU DA ESTIGMATIZAÇÃO E SEU COROLÁRIO**



Aureliano Biancarelli, pesquisador e jornalista, é autor do livro “A diversidade relatada” (2010), obra que narra o dia-a-dia de transexuais e travestis, ressaltando ao longo da narrativa o modo como estas pessoas são vítimas de uma série de violências, físicas e psicológicas, que têm início logo cedo na história de vida destes, na infância, pela própria família e por “colegas” de escola, e que prossegue com o passar dos anos, ao longo de uma vida inteira. Vida esta que é relativamente curta; no Brasil, têm-se como expectativa de vida, para esta parcela da população, 35 anos de idade, algo que representa menos da metade da média nacional, que é de 75 anos. Ressalta-se ainda, o fato do Brasil ser o país que mais mata travestis e transexuais no mundo, de acordo com dados provindo do Grupo Gay da Bahia, em 2016, 127 assassinatos foram denunciados, algo que corresponde a uma morte a cada 3 dias.

Biancarelli (2010) ressalta como a violência é uma constante na vida destes grupos e observa que estas agressões não se dão sempre de modo visível e físico, pelo contrário, de acordo com o relato de transexuais e travestis a “mais danosa” violência, dentre as diversas que são vítimas, é a que ocorre dentro de casa, por meio da hostilidades de parentes e a exclusão familiar.

"A violência é uma constância na vida delas. Começa com uma violência que é menos visível, mas mais danosa para a pessoa que é a violência dentro de casa. [...] Ou você se enquadra no sexo em que nasceu ou vai ser expulso de casa." (BIANCARELLI, 2010)

A expulsão de casa, lar familiar, pode ser apontada como um episódio comum das histórias de vida dos travestis e transexuais brasileiros. Devido aos grandes índices de ocorrência desta situação, que resulta de centenas de pessoas expulsas de casa em uma conjuntura de vulnerabilidade devido sua orientação sexual e identidade de gênero, algumas instituições foram criadas, como a Casa 1, situada no centro da cidade de São Paulo, que define-se como um lugar que acolhe pessoas que foram expulsos de casas e “banidos” por suas famílias por causa de sua sexualidade.



Esta rejeição familiar, extremamente comum na vida de transexuais e travestis, ocorre, segundo o relato de indivíduos destes grupos, devido ao ultimato dados pelas famílias

baseado no sistema de valores e modelos sociais, de que ou estas pessoas “enquadrarem-se” no sexo correspondente ao seu nascimento e sejam “pessoas normais” ou que esqueçam que têm família e se mudem. Esta situação de desaprovação e abandono está presente em grande parte dos depoimentos feitos, acerca de sua trajetória de vida, por indivíduos destes grupos sociais, como relatado pela trans Cindy Breezy:

"Já saí de casa três vezes e tentei voltar porque falavam que iriam mudar, que iam tentar me entender, e todas às vezes que eu voltava nunca isso acontecia. E toda vez que eu saía para tentar arrumar emprego, trans e negra, eu nunca conseguia. Mas para minha mãe e minha família, eu que não estava correndo atrás direito. Mas não é dessa forma." (BREEZY, 2017)

Esta dificuldade que a família possui em aceitar as diferenças e a impossibilidade destes transexuais e travestis em ignorarem o que realmente são e agirem como se fossem aquilo que as famílias esperam, pode ser explicada pelos conceitos de “identidade social”, “identidade real” e “identidade virtual” de Goffman.

Goffman define como “identidade real”, a identidade criada pelo próprio indivíduo e que corresponde àquilo que se realmente é. Já a “identidade social”, trata-se do modo como a sociedade “vê” o indivíduo, sendo este modo de ver baseado na identidade real. Compreende-se deste modo que identidade real e identidade social se complementam, e em contrapartida ambas se opõem a “identidade virtual”. Esta última, “identidade virtual”, define-se como aquilo que os outros indivíduos espera que alguém seja, logo, às expectativas que possuem sobre a identidade de um indivíduo, mas que ele não é e não será jamais, por não corresponder a sua identidade real. Observa-se, com base nestes conceitos, que os transexuais e travestis criam suas identidades reais a partir daquilo que compreendem ser, alguém que deseja-se vestir e agir como o outro sexo ou




se compreende como uma pessoa nascida com a genitália contrária ao que realmente se é, e que a identidade social deste é fortemente estigmatizada, considerada como estranha e errada frente aos valores sociais que se têm e que são amplamente difundidos pela sociedade em geral. Nestes termos, pode-se apontar o ultimato dado pelas famílias aos seus familiares transexuais ou travestis, citado acima, como uma escolha entre a identidade real, ser aquilo que se é, ou a identidade virtual, uma anulação do próprio ser.

Ao ter-se uma sociedade que cria, para os outros, uma identidade virtual, repleta de expectativas que não podem ser atingidas por simplesmente não corresponder e respeitar as escolhas e aquilo que o outro verdadeiramente é, têm-se uma conjuntura, aponta Goffman, onde reduz-se, de modo férreo, os tipos de interação que os estigmatizados “podem” ter no meio social. Isto ocorre pois o movimento do estigma, de exclusão daqueles que diferem-se, é fazer com que os estigmatizados seja vistos, pelo restante da sociedade, somente pelas suas diferenças. Logo, em uma situação onde um indivíduo se vê em frente a uma travesti ou um transsexual, este não consegue, ao olhar para o outro, ver uma pessoa, mas sim, um ser “não-humano”.

Esta estigmatização tão intensa, ao ponto de criar um véu sobre um indivíduo que o cobre de sua essência humana e o transforma em pura e simplesmente seu estigma, têm drásticos resultados nas possibilidades de vida, em âmbitos diversos, reduzindo drasticamente as perspectivas sociais destes. Têm-se deste modo, aponta Goffman, uma restrição às interações sociais que estes estigmatizados possuem e poderiam possuir, assim como, impossibilita a conquista de bons empregos, a ascensão social, relacionamentos familiares estáveis, entre outros. De acordo com a Associação de Travestis e transexuais do Triângulo Mineiro (Triângulo Trans), apenas 5% das transexuais e travestis da cidade de Uberlândia fazem parte do mercado de trabalho “formal”, estando o restante deste grupo, 95%, na prostituição.

Ao analisar uma conjuntura mais ampla, nacional, têm-se um resultado semelhante; de acordo com a Associação Nacional de Travestis e transexuais (ANTRA), 90% desta parcela da população têm a prostituição como trabalho no Brasil. Segundo



Biancarelli, a expulsão de casa e a violência doméstica, seja esta física ou psicológica, leva grande parte dos transexuais e travestis às ruas e à marginalidade. Em uma sociedade repleta de preconceito e estigmas, o único trabalho que estes relatam conseguir é a prostituição ou, em pouquíssimos casos, um cargo em salão de beleza. A dificuldade, mesmo com uma procura intensa, de conquistar um emprego com rotina, horário fixo, carteira assinada e direitos trabalhistas, é diretamente justificada pelo preconceito social, logo, pelo movimento do estigma que bane da sociedade, de modo férreo, todos aqueles que são diferentes.

Goffman ressalta para uma divisão entre os indivíduos estigmatizados, afirmando que há, dentre este grande grupo, vítimas do estigma que são “desacreditáveis” e outras que são “desacreditadas”. Os “desacreditáveis” são aqueles indivíduos estigmatizados que, em alguma medida, são capazes de esconder suas diferenciações, ou seja, seus estigmas. Já os “desacreditados” não possuem meios de esconder aquilo que os faz diferente. Ressalta-se, entretanto, que as diferenças práticas, na vida efetiva de ambos, é bastante semelhante.

Ao analisar esta divisão estabelecida pelo autor, observa-se que os transexuais e as travestis são, de certo modo, distintos neste ponto. As travestis passam por um processo de transição entre desacreditáveis e desacreditadas, pois no momento em que não estão vestidos e agindo conforme o sexo oposto, quando não estão “transvestidos”, são desacreditáveis, ou seja, são capazes de esconder aquilo que as fazem diferentes. Entretanto, a partir do momento em que se transvestem, passam a ser desacreditados, não podendo mais ocultar suas diferenciações. Contrariamente a esta situação vivida pelas travestis, os transexuais apenas encaixam-se no grupo dos desacreditáveis antes de passarem por sua transação. Após realizarem a mudança de sexo, para o sexo que compreendem como o verdadeiramente seu, por meio de tratamentos médicos (hormonais, cirurgias, acompanhamento psicológico), tornam-se permanentemente desacreditados.



## **SOCIEDADE EXCLUSIVA: OS REFLEXOS E AS RESPOSTAS**

A socialização possui o poder não só de transmitir valores morais, mas também de padronizar as personalidades dos seus socializados, de modo que, apresentando os papéis sociais aceitáveis, exige que para serem aceitos, é preciso que estes se enquadrem nos seus moldes sociais. Tal afirmação explica o porque Goffman apresenta como que os estigmatizados, (indivíduos que não correspondem às regras da normalização) respondem aos impactos desta socialização. Não conseguir corresponder ao que se espera socialmente, pode refletir em vários aspectos na vida dos estigmatizados, e isso é exemplificado na vida dos e das transexuais e travestis, visto que vivencialmente, estes convivem com os reflexos da não aceitação de sua identidade.

Apresentando as formas com que os estigmatizados lidam diante da exclusão, Goffman explica que uma delas é a tentativa dos estigmatizados se “curar” para se livrar do que lhe diferencia da sociedade. Estes deixam de travar as relações sociais necessárias para sua aceitação, buscando uma correlação direta do que este enxerga como a evidenciação de seu defeito. Outra forma é a correção indireta. Ou seja, o estigmatizado procura frequentar ambientes que são fechados a pessoas de seu mesmo “defeito”, sendo os lugares em que ele é socialmente aceito. E isto o faz ver como tudo de ruim que acontece em sua vida é culpa do estigma, e o autor fala em “ganhos secundários”, que é quando provavelmente o estigmatizado usa de sua “fraqueza” como desculpa de seu fracasso.

Entretanto, Goffman considera tais respostas a estigmatização frequentes em casos de longo prazo, ou quando não se tem um contato direto e/ou físico entre normais e estigmatizados. E este explica que a especificidade de sua obra é abordar as reações de diferentes e normais diante de contatos mais correntes, sendo de relações físicas imediatas, onde observa como se portam normais e estigmatizados em situações sociais que ambos estão presentes, quer seja a situação. Percebe que é neste contato, principalmente quando é necessária uma interação entre “normal” e estigmatizado, que



ocorre uma das cenas fundamentais para observação sociológica. Pois, é neste momento que ambas as partes enfrentam de forma direta as causas e efeitos do estigma, ficando evidente o modo que ambas as partes se sentem frente a diferenciação, por mais que os reflexos da causa e efeito da estigmatização tem muito mais peso sobre o estigmatizado. Este “sente” mais pois em tal situação ele se sente exposto aos olhares, falas, e gestos dos “normais” frente a sua marca de diferença. Percebe portanto, que se sente inseguro quanto a forma que será visto pelos normais, porque além de não saber em qual categoria ele será inserido, não sabe o que realmente os normais estão pensando a seu respeito, sabendo apenas que intimamente, as pessoas lhe verão apenas através do seu estigma. E este desconforto é ainda mais profundo quando a pessoa estigmatizada é desacreditada, pois já nos olhares sente-se que se encontra entre normais, e exposta cruelmente a seus olhares e julgamentos. O ápice desta situação entretanto, é quando estranhos sentem a liberdade de estabelecer um diálogo com este, e em conversa expressam o que intimamente pensam a respeito da sua condição de estigmatizado, usando de palavras muitas vezes ofensivas. Como exemplo disso, observa-se situações em que o estranho oferece algum tipo de ajuda que não é necessária e/ou desejada. E quanto ao estigmatizado, ele pode responder a tais atitudes retraindo-se à sequência de observações e falas constrangedoras, ou responder antecipadamente de forma agressiva. Por outro lado, o “normal” sente que o estigmatizado ou é muito tímido, por não reagir tão expressivamente frente à suas ações, ou agressivo demais, e em ambos os casos, sente-se que o estigmatizado está pronto a interpretar os significados das ações que na visão deste, não são intencionais. Percebendo-se que tanto o exagero de demonstração de sensibilidade, como, o esquecimento do defeito do estigmatizado, resultará em sua falha, encontrando-se frente a exigências impossíveis de serem cumpridas. Assim, tanto estigmatizado, quanto normal, possuem motivos para considerar sua relação um contato angustiantes. Desta forma, nomeando estas relações como “mistas”, Goffman explica que compreensivelmente estas nem sempre caminharão suavemente, pois sempre estará posto o entrave entre a forma de ver o diferente, e o modo com que o estigmatizado se sente e age diante de situações onde a interação entre ambas as partes são necessárias.





Diante disso, compreende-se parcialmente, os reflexos de uma socialização exclutória. A imposição de padrões normativos dificulta não só a inserção dos estigmatizados em locais nos quais conforme os moldes não lhe cabe estar, como também impossibilita e/ou dificulta a relação entre “normais e estigmatizados” quando há inserção. Fato evidente frente às relações de trabalho de transexuais e travestis, como explica Déborah Sabará, que é presidente do Grupo Orgulho Liberdade e Dignidade (GOLD). Apresenta que uma das grandes dificuldades desta comunidade, é de se inserir no mercado de trabalho formal, que para esta, é resultado da evasão escolar e preconceito social. Pois, visto que a discriminação quanto a transsexualidade ocorre desta a infância destes indivíduos, por parte de seus próprios familiares, da comunidade, religião, e etc, suas oportunidades são cada vez menores.

"O preconceito com os trans é tão forte que você não vê uma mulher trans passeando no shopping, ocupando o mesmo espaço das pessoas cis. Nos ambientes de trabalho isso não é diferente." (SABARÁ, 2015)

Estas colocações guia esta discussão à um questionamento feito por Natália Becher, de 27 anos, estudante de medicina na Universidade Federal do Espírito Santo, que se considera uma exceção:

"Toda criança tem sonhos, querem ser jornalistas, advogados, médicos, policiais. Mas a gente não vê pessoas trans ocupando estes espaços. Será que as crianças trans não sonham?" (BECHER, 2015)

Conforme dito anteriormente, no processo de socialização os valores de determinada sociedade são apresentados e ensinados desde a infância aos indivíduos, e conforme Goffman, esta longa formação é tão bem sucedida que esses valores são interiorizados de tal forma que passam a fazer parte da própria personalidade dos indivíduos, processo este, que é nomeado pelo autor, de carreira moral. Ao nascer marcada por obter ou ser algo que não se enquadre nos quadros da sociedade, a pessoa, desde cedo, é moldada aos valores da sociedade, de modo que esta tende a ter experiências



que levem a mudanças na sua “concepção de eu”, sendo resultado de uma sequência de aprendizagens que exigem seu compromisso não só em manter à semelhança mediante o modelo que teve como exemplo, como também em ajustamentos pessoais. Desta forma, a resposta a indagação retórica de Natália é compreendida. A questão não é que os meninos e meninas trans não sonham, mas é que desde a infância lhe é permitido sonhar apenas o que é aceitável socialmente. Seu verdadeiro “eu” é revestido pelo que deve ser, sua identidade de gênero é estabelecida conforme o padrão de sexualidade, e assim, sofrendo exteriormente de ajustamentos pessoais, transexuais e travestis são moldados interiormente, em resposta ao que é exigido socialmente.

Em “A Construção Social da Realidade” (2010), Peter Berger demonstra o quão profundo são as marcas da socialização dos indivíduos. Dividindo tal processo em etapas, explica de forma brilhante que a realidade se constrói de forma social, de modo que desde a primeira fase da socialização, os indivíduos englobam aspectos subjetivos e objetivos da realidade que se encontram. Entende-se assim, que a sociedade é como uma produção humana, ao mesmo tempo que a humanidade é resultado da sociedade que estes construíram, de maneira que ao passo que os indivíduos são resultados de construções sociais, grosso modo, eles constroem esta realidade.

Esta construção social ocorre por meio de uma dialética entre as forças existentes na sociedade, que são a objetiva e subjetiva. E a compreensão a respeito destas duas esferas são fundamentais para compreensão da proposta de Berger, em vista de que, por realidade objetiva, este compreende o que habita fora do indivíduo, e subjetiva, aquilo que está dentro do ser. Desta forma, entende-se a realidade como resultado constante de interiorizações, objetivações e exteriorizações dos valores e das instituições sociais, onde ao mesmo tempo que se produz tais valores, estes são reproduzidos. Portanto, é na interiorização destes valores que a construção do “eu” dos indivíduos são construídas, ou seja, a construção da personalidade é de fora para dentro. E posteriormente, todos os ensinamentos interiorizados são exteriorizados, reproduzindo-se a subjetividade apreendida.



Esta abordagem não só amplia, como facilita a compreensão da análise de Goffman sobre como os estigmatizados sofrem neste processo de socialização. Como dito, Goffman compreende a socialização sob uma perspectiva de carreira moral, onde o próprio “eu” do indivíduo é alterado pelos modelos padrões presentes na sociedade. E este divide tal processo em duas fases, que são: quando o estigmatizado aprende e apreende os pontos de vistas das pessoas normais, e quando o indivíduo é ensinado que possui um estigma, e nessa, lhe são apresentadas as consequências de possuí-lo. A relação entre estas duas fases constituem modelos fundamentais para que se estabeleça as bases para um desenvolvimento seguinte do que se considera as carreiras morais disponíveis aos estigmatizados.

O primeiro destes modelos se dá no processo de criação do estigmatizado, em que este é criado em um meio com outros estigmatizados; em segundo, têm-se os protegidos, que são os casos em que mesmo que o indivíduo possa perceber seu estigma, a sua família não lhe apresenta, sendo protegido de seu próprio estigma; em terceiro, as pessoas que se tornam estigmatizados, ou seja, àqueles que por algum evento deixam de ser considerados normais, por exemplo, pessoas que engordam, ou sofrem algum acidente que lhe deixa marcas; e em quarto e último, os que são socializados em comunidades distintas, e se encontram em choque com a sociedade que se encontra atualmente, visto que os seus valores incorporados de outra sociedade precisam ser mudados em decorrência da necessidade de agora incorporar os valores da sociedade que se encontra.

E frente a isto, o autor apresenta a dificuldade principalmente neste último caso, dos estigmatizados em se adaptar a sua condição. E considerando o processo de socialização baseada em uma normalização, Goffman demonstra como se dá a interação com o estigmatizado frente a iguais e informados. Há uma tendência que os estigmatizados convivam entre si, decorrente de seu afastamento frente a sua discrepância frente ao que é “normal”. Deste modo, busca-se compartilhar os sofrimentos do estigma com pessoas que lhe são iguais, sendo indivíduos que sabem na pele as consequências da estigmatização, de modo que por meio de associações estabelecem um ambiente no qual estes são aceitos como realmente são, sentindo-se em “casa”. E por outro lado, têm-se os



informados. Que são aqueles que mesmo que não tenha algum tipo de estigma, compreendem a importância das pessoas que são consideradas estigmatizadas.

Entretanto, Goffman explica que antes de um “normal” se tornar “informado”, ele precisa passar por um processo de arrependimento, que ocorre por meio de uma série de relatos sobre a vida dos estigmatizados. E este agora simpatizante, precisa esperar um tempo para que seja aceito pelos estigmatizados, de modo que não basta somente que o normal se compadeça e se coloque à disposição, é necessário também que seja aceito. E assim, após isto, tal pessoa informada, pode se relacionar com os estigmatizados sob uma perspectiva já não mais acusatória.

Ademais, e por fim, Goffman apresenta as respostas dos estigmatizados para lidarem com a sujeição, e muitas vezes, desprezo da parte dos normais para com sua marca de diferenciação. E estas respostas podem se dar de duas formas diferentes, sendo: através da normalização ou normificação. A normalização ocorre quando o estigmatizado procura sua aceitação como igual mesmo diante de seu estigma. Ele procura enfrentar as barreiras colocadas pelas expectativas de que todos correspondam ao quadro de normalidade estabelecido por uma sociedade, e força sua aceitação, transformando-se em normal o que é considerado anormal. E por outro lado, no caso da normificação, têm-se aqueles cuja vontade é de tornar “normal”, e para isto busca corrigir e/ou esconder o que é colocado como marca de sua diferenciação, procurando parecer o mais “normal” possível, fugindo de sua estigmatização.

### **COMO FUGIR DA ESTIGMATIZAÇÃO**

Conforme os termos e características em torno da concepção de estigmatização, compreende-se o porquê da dificuldade na aceitação de travestis e transexuais no contexto brasileiro, e logo, a razão dos altos índices de violência contra os mesmos. Assim como a possibilidade de uma reflexão em torno das consequências geradas pela

estigmatização na trajetória de vida destes, considerando os efeitos práticos e psicológicos, coletivos e individuais.

O denominado estigma, e o movimento de segregação e negação gerado por este, tratado por Goffman, exclui os transexuais e travestis da sociedade, de interações até mesmo familiares, fazendo com que estes sofram preconceito e humilhação em quase todos os aspectos de suas vidas, incluindo ações simples do cotidiano, assim como, em situações mais formais, e ainda têm consequências ainda mais trágicas, como a morte de um travesti ou transsexual a cada 3 dias no Brasil. Diante disso, a questão é: como livrar-se da crosta da estigmatização e seus reflexos? E como fugir de seus impactos e consequências?

No caso da transexualidade, a estigmatização é pautada no padrão normativo entre gênero e sexualidade, ou seja, tal padrão exige a correspondência de que o gênero corresponda a sexualidade dos indivíduos, sendo assim, àqueles que não se enquadrarem nesta identificação, serão os colocados à parte da sociedade, por não responderem “corretamente” às expectativas esperadas. Entretanto, esta não correspondência tem gerado exclusão, altos índices de violência e sofrimento, e frente a isto, é incontestável a necessidade da reflexão sobre a permanência de um padrão exclusivo, que além de excluir, elimina por vezes, os diferentes.

É importante refletir que a permanência de um molde sempre resultará em exclusão. Pois, ao se estabelecer e se apresentar um padrão de normatividade, além de se colocar à margem da sociedade todos àqueles que não se encaixam neste, produz-se nas pessoas socializadas neste meio, um sentimento de diferenciação a tudo e o que fugir deste. E esta diferenciação torna-se o parâmetro de socialização, logo, a separação entre normais e estigmatizados. No caso aqui apresentados, a diferença baseia-se no gênero.

A analogia apresentada entre Goffman e Berger, explica claramente que as marcas de uma socialização são muito fortes, e como apresentado em Goffman, a construção da sociedade é dada de modo a esperar que os indivíduos correspondam a uma expectativa que essa formou sem negociações com àqueles que agora devem seguir a seus valores.

Indivíduos criados sob uma perspectiva de sempre esperar que todos correspondam a uma obediência das normas, é o ambiente excruciantemente de exclusão e violência. Ensina-se a discriminar, excluir, ter repulsa do diferente, e assim, pode-se entender que enquanto a sociedade, ou especificamente, o contexto brasileiro, obter seus valores pautados em normas que excluem parte da sociedade, se fechando a um cerco exclusivo e normativo, os índices de violência contra transexuais e transgêneros, e todos àqueles que se fogem aos padrões não deixará de crescer, tendo-se portanto que, a manutenção de um molde em que não são todos e todas que se encaixam, sempre resultará em exclusão, discriminação e violência.

## REFERÊNCIAS

BIANCARELLI, Aureliano. **A diversidade revelada**. São Paulo: CRD Grupo pela Vida, 2010.

CARTA CAPITAL. **Violência faz parte da vida de transexuais e travestis, diz pesquisador**. [2010]

Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/sociedade/violencia-faz-parte-da-vida-de-transexuais-e-travestis-diz-pesquisador>>. Acesso em: 25 out. 2017.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Coletivo Sabotagem, 1963.

G1. **Brasil é o país que mais mata travestis e transexuais no mundo, diz pesquisa**. [2017]

Disponível em: <<http://g1.globo.com/profissao-reporter/noticia/2017/04/brasil-e-o-pais-que-mais-mata-travestis-e-transexuais-no-mundo-diz-pesquisa.html>>. Acesso em: 25 out. 2017.

**G1. Mulheres trans relatam dificuldade de inserção no mercado de trabalho.**

[2015]

Disponível em: <<http://g1.globo.com/espírito-santo/noticia/2015/11/mulheres-trans-relatam-dificuldades-de-insercao-no-mercado-de-trabalho.html>> . Acesso em: 15 nov. 2017.

LAPA, Nádia. **O preconceito contra transexuais no mercado de trabalho.** [2013]

Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/blogs/feminismo-para-que/o-preconceito-contratransexuais-no-mercado-de-trabalho-2970.html>>. Acesso em: 25 out. 2017.

LEITE, Hellen. **Que T é esse?** [2016] Disponível em:

<<http://especiais.correiobraziliense.com.br/transsexual-travesti-drag-queen-qual-e-a-diferenca>>. Acesso em: 25 out. 2017.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **A Construção Social da Realidade: tratado de sociologia do conhecimento.** Rio de Janeiro: Vozes, 1978. 247 p.

XVII Semana de Ciências Sociais - “XX anos do Curso de Ciências  
Sociais - UFU”

Seminário de Projeto – Sociologia

ENTRE MÁSCARAS E COMPRIMIDOS ROSAS E AZUIS: O ESTIGMA  
ENQUANTO PATOLOGIA

Júlia Furtado de Almeida

Luís Augusto Meinberg Garcia

Resumo: Este artigo busca discutir a temática de ódio e controle social a partir da concepção de estigma para Erving Goffman. A exclusão de indivíduos e pessoas por não seguirem o padrão do normal exigido de determinada sociedade, é um fenômeno que cada vez mais ocorre. Fato é que a exclusão por estigmas é alimentada por discursos de ódio e pela intenção de um controle social, e é neste ponto que o artigo preza em abordar. Para estes fins, construímos uma análise acerca da série de televisão *Black Mirror*, do filme documentário “Holocausto brasileiro” e do livro “Holocausto brasileiro: vida, genocídio e 60 mil mortes no maior hospício do Brasil”, bem como acontecimentos e assuntos sociais que fazem parte e foram conseqüências dos discursos de ódio que se alastram globalmente. Para que desta maneira, seja possível constatar a aproximação entre a ficção e a realidade e refletir que os discursos de ódio e a constante tentativa da sociedade de fazer do diferente uma patologia, acontece progressivamente.

Palavras-chave: Estigma. Ódio. Controle social. Goffman. *Black Mirror*. Holocausto brasileiro.

## INTRODUÇÃO

Genocídios, etnocídios, massacres e exclusões se espalham pelos continentes. Acontecimentos deste tipo crescem com os discursos de ódio e a tentativa de controle social que se ouve e nota. A diferença não é bem vista na sociedade inserida no sistema econômico capitalista, e é o fator que move os fenômenos citados. Desta forma, eliminar a diferença e excluir os diferentes é o lema que move as ações estatais e cotidianas de civis. Apesar da militância “dos diferentes” conquistar espaço neste século, em que



movimentos sociais visam mais a aceitação de sua diferença pelo todo da sociedade do que a igualdade como era lutada antes, o que acontece é que, independente disto, o preconceito e a repressão se dissemina progressivamente.

Erving Goffman estabelece uma discussão acerca dos estigmas encontrados visto uma estrutura social que impõe um padrão do normal, que é composto por exigências que devem se seguir. Devemos sempre nos auto-regular para encaixarmos nestes padrões. E quando um indivíduo foge dessas exigências, é enquadrado como estranho. E neste ponto, o autor pondera que possuir um aspecto diferente do estabelecido, é tornar-se estigmatizado. Todo diferente é estigmatizado. Todo estigmatizado será visto pela sua diferença e por apenas ela. Os normais – termo de Goffman – são ensinados a odiar. O ódio ao diferente é introjetado na mentalidade dos seres. Assim, analisamos juntamente com Goffman e seus termos, ao discorrer sobre estigmas e a manipulação da identidade deteriorada, concepções que alimentam os discursos de ódio e de controle social nas sociedades modernas.

No presente artigo analisaremos uma ficção da série de televisão britânica *Black Mirror* (no Brasil, “Espelho Negro”) e o caso do Hospital Colônia de Barbacena-MG, o qual originou o filme documentário e o livro sobre o chamado Holocausto Brasileiro. Ao emergir nestes contextos, encontramos uma proximidade cruel entre ambos, visto que, tanto a ficção quanto a realidade ressaltam a tendência da sociedade de tornar tudo o que não se enquadra em seus moldes, uma patologia. Em virtude disto, destacaremos elementos centrais que exprimem o caráter do estigma enquanto patologia: as máscaras de *Black Mirror* e os comprimidos rosas e azuis do Holocausto brasileiro.

## MÁSCARAS

Em *Black Mirror*, temas atuais são retratados em uma antologia e ficção científica, no qual o uso e os artefatos da tecnologia contribuem para fortalecer a competição, o ódio e os estigmas. No terceiro episódio de sua terceira temporada, *Men against fire*, (no Brasil



foi intitulado de “Engenharia reversa”) soldados do exército são preparados para proteger a sociedade do “vírus” e dos ataques das chamadas “Baratas”. Os soldados possuem máscaras virtuais, que atuam em seu cérebro e organismo, fazendo com que estes não sintam cheiro, sentimentos e nem possam entender quem são as criaturas ou seres que estão liquidando, pois, os soldados “precisam” da alienação e da falsa visão para eliminar as suas emoções que atrapalhariam a luta e a construção de uma sociedade “perfeita”, livre dos estigmatizados e dos atributos que estes carregam consigo e interfeririam ativamente na estrutura societária. “Barata” é o nome que ganham os indivíduos que são colocados à margem da sociedade, que são isolados por possuírem algum atributo que não se encaixa no padrão sonhado e exigido da sociedade. À vista disso, a visão dos soldados é totalmente desfigurada e passam a enxergar os indivíduos como ditos “monstros horripilantes”.

Diversos pontos podem ser destacados e analisados pelo ponto de vista de Goffman. Estes indivíduos são estigmatizados por todos e apenas por essa óptica que são vistos. A ordem é para eliminar as “Baratas”, ou seja, eliminar os que possuírem estigmas. O estigma cria categorias; separa os indivíduos em diferentes escalões. Desta forma, o indivíduo estigmatizado é encarado de maneira negativa. Para Goffman,

um estigma, é então, um tipo especial de relação entre atributo e estereótipo, embora eu proponha a modificação desse conceito, em parte porque há importantes atributos que em quase toda a nossa sociedade levam ao descrédito. (GOFFMAN: 1963: 7).

Nisto pensamos: a percepção dos seres está direcionada a avaliar uns aos outros, de forma a comparar os atributos de cada e a conferir se estes se enquadram nos estereótipos sociais.

Ocorre que a citada máscara de um dos soldados é desativada por flashes de luzes e seu modo de enxergar os estigmatizados passa a ser como humanos iguais a ele. Goffman pondera que “[...] o caráter que imputamos ao indivíduo poderia ser encarado mais como uma caracterização “efetiva”, uma identidade virtual. A categoria e os atributos que ele, na realidade, prova possuir, serão chamados de sua identidade social real” (idem: 6). Ao ponto em que o soldado enxerga os indivíduos como monstros, ele



está vendo sua identidade social virtual, ou seja, uma identidade que a sociedade cria ao indivíduo estigmatizado, e ao criar esta, o ódio é alimentado e a socialização do indivíduo é reduzida ao máximo. Em contrapartida, quando sua máscara é desativada, ele consegue ver a identidade social real do indivíduo estigmatizado, ou seja, ver o que ele realmente é, juntamente com seus atributos em sua forma humana, e, quando isso ocorre – aconteceu apenas uma vez – o soldado não consegue mais praticar as mesmas ações por se arrepender de ter cometido tais atrocidades, devido a sua moral.

Como se desenvolve, estes possuem “maiores probabilidades de câncer, distrofia muscular, esclerose múltipla, síndrome de Sjögren-Larsson, QI baixo, tendências ao crime, desvios sexuais...” (*Black Mirror - Men against fire*: 2016: Netflix) e para o controle da sociedade, estes não devem existir, não devem ser ouvidos e não devem ser vistos devido suas “fraquezas”. A pergunta que gira em torno da ficção é: é isso o que queremos para a próxima geração? A questão permanece na mente e na vida dos ditos “normais”, como Goffman denomina; ela é responsável pelo ódio e ignorância que vos perdura.

Curioso fato é que, enquanto os soldados usam máscaras para enxergar o estigmatizado como monstro, e só desta maneira ter coragem de matá-lo, os civis e o Estado não possuem tais máscaras. Ou seja, vêem os estigmatizados em sua forma humana – mas apenas física, pois também acreditam que estes são criaturas que devem ser extintas, mesmo sabendo que são humanos. Aqui, a força do discurso de ódio executado pelas ações estatais nos civis torna-se clara. O civil, mesmo que enxergando-o como humano, quer que o estigmatizado “desapareça”, pois têm medo que este cruze com seu lugar e “manche” a sociedade com suas “fraquezas”.

A pergunta feita a cima sobre ser isso o que queremos para a próxima geração é fixada na mentalidade de todos, fazendo com que estes passem a acreditar que, de fato, as “Baratas” são um mal a ser combatido, porém, ninguém, devido à emoção e, também devido à mesma moral que afetou o soldado que perdeu a máscara, tem capacidade de matá-las. Moral esta que faz com que os ditos normais, tenham sentimento de pena aos



estigmatizados, como Goffman alega, porém, apesar de se somar com os discursos de ódio e com a tentativa de controle social, ela deve ser mantida, pois a mesma classe que procura exterminar alguns e prezar pela – falsa – ordem de uma sociedade perfeita, constrói uma também falsa moral sobre o que é ser “correto” e “perfeito”, e precisa desta para ganhar posições de poder e prestígio dentro da sociedade.

A sociedade prefere excluir os marginais e os diferentes, de maneira a esquecer a existência e a interferência dos mesmos na estrutura social. Desta forma, vestimos máscaras, assim como os personagens, e preferimos fingir que isto não acontece. Seja com indivíduos de estigma corporal, de caráter e de raça – como elenca Goffman – a exclusão é realizada. Dois exemplos que podemos nos apegar a este ponto se deparam com usuários de droga e indígenas. Os usuários de droga são vistos como abominações que devem ser excluídas e, conseqüentemente, viver em um espaço geográfico, social e moral afastado de toda a sociedade, em que é um tabu falar sobre eles e encontrar propostas para reduzir danos para o problema e suas vidas. Ao invés de propor saídas para melhorar suas condições de vida e saúde, de forma que os integrem na sociedade, uma classe prefere limpar sua consciência deixando-os de lado, discursando que eles escolheram esta vida e então devem encará-la, desde que não passe perto desta mesma classe e suas próximas gerações. Com os indígenas, mais do mesmo. Desde as primeiras fases de socialização das crianças não-indígenas, é ensinado que índios estão distantes de nós e possuem costumes ignorantes e atrasados, e, enquanto isso, estes que não vivem em sistema capitalista de produção, são cada vez mais massacrados por aqueles que entendem que o lucro monetário vale mais do que gente.

A série nos mostra que a tecnologia, capaz de mudar a visão dos soldados, tornando-os capazes de assassinar vidas sem saber que são vidas, torna possível aquilo que a história humana real já tenta promover. Ela liquida com os sentimentos e aguça a razão. Questionamos: razão esta que concorda em eliminar judeus em toda a Europa? Negros no Brasil? Presidiários no Carandiru? LGBTT's que são vistos como doentes pela própria lei? Massacres e mais massacres foram concretizados pelo ódio ao diferente e o



que *Black Mirror* propõe é que, aparelhos de controle social e a manipulação de identidades deterioradas podem se proliferar, bem como os massacres humanos.’

### COMPRIMIDOS ROSAS E AZUIS

"Algum dia essa guerra terrível vai terminar. Chegará a hora de sermos gente de novo e não somente judeus. Quem fez isso contra nós? Quem nos separou de todo o resto? Quem nos colocou nesse sofrimento?" (FRANK: 2000: 243)

Depois de mortos, os corpos eram tampados com lençóis e enfileirados pelas enfermeiras. Passava-se um tempo, e quando o transporte para levá-los chegava, só se ouvia o barulho de seus pesos. Os cadáveres foram jogados feito pedras na caçamba. O hospital era acoplado a um cemitério. Além do cemitério como destino, mais de 1800 corpos eram vendidos por peça anatômica, como um açougue humano, para em média 17 faculdades de medicina. Os "doentes" falecidos eram jogados no cemitério, claro que de maneira separada dos outros, pois não podiam ser enterrados com os ditos normais – assim como durante muito tempo negros não eram enterrados nos mesmos lugares que os brancos. As famílias não sabiam de quem eram os corpos, e muitas vezes não se interessavam em saber. Eles não tinham nome.

Entre 1930 e 1980, em torno de 60 mil pessoas foram a Barbacena-MG para "se tratar". Chegavam em vagões, denominados "Vagões de loucos". Estas linhas de trem que primeiramente prometiam levar a um hospital de luxo, para cuidar de pessoas que possuíam problemas mentais, passaram a levar na prática, seres humanos para um depósito. Na realidade, não eram as pessoas que eram tratadas, era a sociedade que se sentia curada a se ver livre delas. O pretexto era a loucura, mas, o que significava ser louco? Segundo Daniela Arbex, autora de “Holocausto brasileiro: Vida, genocídio e 60 mil mortes no maior hospício do Brasil”, não havia critério para as internações, qualquer um que fosse considerado louco estava apto para estar lá e seria submetido aos mesmos tratamentos que enfrentavam os outros "pacientes".

Um comprimido rosa e outro azul eram usados para quando as pessoas gritavam e batiam, e o rosa para quando elas estavam "importunando", afirma Roselmira Delbem,

ex-funcionária de lá. Sem contar o uso de agulhas, e de tratamentos de choque feitos com um fim "terapêutico", ou de maneira escancarada, como castigo. O castigo de ser quem se é. Ao todo 70% dos indivíduos que estavam no Hospital Colônia de Barbacena, não tinham qualquer doença mental. Então por que eram tantos? E o que eles faziam ali? Quais diagnósticos eles possuíam?

A explicação é complexa, mas pode ser resumida. Aquelas pessoas estavam ali jogadas, e apartadas da sociedade, pois a mesma não as queria. Todos os 60 mil seres humanos que passaram pelo hospital, estavam por serem diferentes de um padrão, de um modelo e por divergirem do que se esperava deles e do que lhes era imposto. Não se enquadrar é uma loucura, então todos eram loucos. Segundo Goffman, a sociedade categoriza pessoas, e estabelece quais são os atributos que devem ser considerados comuns e naturais para os membros dessa. Se este outro se difere das características que se espera encontrar em tal categoria, ele pode ser "Uma espécie menos desejável num caso extremo uma pessoa completamente má, perigosa ou fraca. Assim, deixamos de considerá-lo criatura comum e total, reduzindo-o a uma pessoa estragada e diminuída" (GOFFMAN: 1963: 6).

Assim, se criam lugares para que as pessoas "estragadas" não "contaminem" todo o resto da população, colocando-as em categorias inferiores. Arbex diz a respeito de um discurso eugenista que "sustentava a ideia de limpeza social, fortalecia o hospital e justificava seus abusos." (ARBEX: 2013: 24). Este discurso teve início com Francis Galton, que acreditava no controle de genes com intuito de produzir seres humanos melhores e mais evoluídos. Desta maneira, como aponta Maria Eunice de S. Maciel, em "A eugenia no Brasil", de acordo com este discurso, o indivíduo nascia em categoria superior ou inferior e seu destino era determinado por seus traços hereditários:

O movimento eugenista, ao procurar "melhorar a raça", devia "sanar" a sociedade de pessoas que apresentassem determinadas enfermidades ou características consideradas "indesejáveis" (tais como doenças mentais ou os então chamados "impulsos criminosos"). (MACIEL: 1999: 121)



Existiam traços hereditários, que não eram aceitos, simbolizavam um atraso para a sociedade, um obstáculo na tão sonhada evolução. Estes traços deveriam ser exterminados. É por isso que nos anos 30, de acordo com a reportagem da BBC “Eugenia: como movimento para criar seres humanos “melhores” nos EUA influenciou Hitler”, todos aqueles que se encontravam em uma situação de obstáculo para a sociedade, corriam risco e perigo nos Estados Unidos. Para evitar que os "genes ruins" se dissipassem todos os inferiorizados pela sociedade deveriam ser esterilizados e impedidos de se reproduzirem para que não nascessem mais seres humanos iguais a eles. Segundo a reportagem “Os surdos, cegos, epiléticos, "débeis mentais" e até pobres eram esterilizados, já que a pobreza tinha seu próprio diagnóstico médico: o pauperismo. Qualquer pessoa considerada um obstáculo para a sociedade estava em risco.” (BBC: 2017)

Na busca pela "limpeza social", os passageiros do "Vagão de loucos" eram, segundo Eliane Brum, no prefácio do livro de Arbex:

epiléticos, alcoolistas, homossexuais, prostitutas, gente que se rebelava, gente que se tornara incômoda para alguém com mais poder. Eram meninas grávidas, violentadas por seus patrões, eram esposas confinadas para que o marido pudesse morar com a amante, eram filhas de fazendeiros as quais perderam a virgindade antes do casamento. Eram homens e mulheres que haviam extraviado seus documentos. Alguns eram apenas tímidos." (BRUM:2013:14)

Arbex acrescenta que tais pacientes eram também "desafetos, homossexuais, militantes políticos, mães solteiras, alcoolistas, mendigos, negros, pobres, pessoas sem documentos e todos os tipos de indesejados, inclusive os chamados insanos.” (ÁRBEX: 2013: 23). Todos estes indivíduos eram estigmatizados pela sociedade, possuíam traços que os colocavam em desvantagem, em uma categoria inferior, sendo desprezados por ela.

Goffmann destaca diferentes tipos de estigmas; três deles. O primeiro estigma examinado por ele é o das abominações do corpo ou desfigurações físicas. Analisa também os desvios de caráter individual, todos originados através do relato de prisão, tentativas de suicídio, alcoolismo, do homossexualismo – nota-se que não se deve utilizar o termo homossexualismo, e sim homossexualidade, este próprio termo já supõe que a

orientação sexual que se difira das demais, seja uma doença a ser tratada, ou então a ser curada, o que não é o caso, e que não deve ser feito – dentre outras. Também existem os estigmas tribais e de castas, de cunho cultural.

Os estigmas colocados por Goffman, muito se aproximam daqueles que os pacientes do Hospital Colônia de Barbacena possuíam e possuem, já que existem alguns poucos sobreviventes da crueldade que viveram. Goffman pondera que em todos estes traços do estigma, existe algo em comum: "Um indivíduo que poderia ter sido facilmente recebido na relação social cotidiana possui um traço que pode-se impor a atenção e afastar aqueles que ele encontra, destruindo a possibilidade de atenção para outros atributos seus" (GOFFMAN: 1963: 7). O indivíduo então, estigmatizado recebe um rótulo, que ele é aquilo e só; esta característica se sobrepõe a qualquer outro atributo que ele possa ter.

. Quando os indivíduos chegavam ao hospital, eles perdiam sua identidade. Entregavam seus pertences, ficavam nus em público e tomavam um banho gelado e coletivo. Homens tinham suas cabeças raspadas, e muitos não tinham documentos. Os que não pagavam pela internação eram indigentes, e, segundo Arbex, rebatizados pelos funcionários do hospital: "Perdiam o nome de nascimento, sua história original e sua referência, como se tivessem aparecido no mundo sem alguém que as parisse." (ARBEX: 2013: 27)

Eram tantas pessoas, que não havia espaço para todos e nem estrutura. A situação era realmente precária, muitos morriam de frio e fome, bebiam água de esgoto dormiam em capins, tinham sua pele queimada pelo sol, e o local tinha um cheiro horrível. Eles não eram considerados gente, estavam em uma categoria sub-humana, pois perdiam totalmente sua condição humana, e isso não incomodava a ninguém. Para a sociedade eles eram inferiores, pois em muitas reportagens, os pacientes são apontados como "retalhos humanos" e "lixos humanos". e talvez nem chegassem a ser humanos iguais aos outros. "Ao receberem o passaporte para o hospital, os passageiros tinham sua humanidade confiscada." (idem: 26). Como afirma Goffman, "Por definição, é claro, acreditamos que alguém com um estigma não seja completamente





humano." (GOFFMAN: 1963: 8). Assim, as atrocidades com essas pessoas aconteciam debaixo dos olhos de todos.

As crianças de Oliveira eram 140 crianças com deficiências físicas e mentais, que foram transferidas ao hospital colônia. Crianças também muito "bagunceiras" eram levadas para lá. Esta questão de medicar as crianças que são muito "bagunceiras" ronda nossa sociedade ainda. Muitas delas são diagnosticadas como hiperativas ou como aquelas que possuem déficit de atenção, e são medicadas cada vez mais cedo, para serem controladas, sendo que muitas vezes não possuem qualquer doença. Estas crianças eram muitas vezes mandadas pela família: “Meu pai me internou... ninguém veio me visitar... eu estou com saudade do meu pai até hoje” (HOLOCAUSTO BRASILEIRO: 2016), disse Manuel Nascimento, ex-menino de Oliveira. As famílias, em muitas das vezes também, possuíam vergonha desses filhos. Goffman coloca que o estigma de uma pessoa, pode se espalhar para aquelas outras pessoas que convivem com ela, e então, “uma relação que leva a sociedade mais ampla a considerar ambos como uma só pessoa” (GOFFMAN: 1963: 28). Em virtude disto, as famílias que tinham vergonha, podiam querer "se livrar" deste estigma, o levando para longe. "Os problemas enfrentados por uma pessoa estigmatizada espalham-se em ondas de intensidade decrescente" (idem: 29).

Arbex conta que tentou por muito tempo encontrar os culpados das atrocidades cometidas aos pacientes do hospital colônia de Barbacena. Nas entrevistas e conversas ela perguntava quem era o culpado, e ela nunca o encontrava. Até que um dia, alguém lhe respondeu que não havia um culpado, sendo injusto culpar alguém. A culpa era coletiva de toda a sociedade. Todos participaram disso. Era de todos que mantinham discursos que inferiorizavam estas pessoas e não as consideravam humanas, do Estado e dos que não se horrorizavam com a situação a considerando natural. Todos se envolviam.

Diante disso se pode concordar com Brum quando afirma que o Holocausto ainda não acabou. Dessa forma, como coloca Edson Brandão, no filme documentário, a respeito do hospital colônia: “Quanto menos hospital ele fica, mais prisão, mais reclusão, mais depósito de gente, mais margem para estas coisas que hoje a gente percebe como absurdos se da para acontecer” (HOLOCAUSTO BRASILEIRO: 2016). A culpa existirá sempre e



enquanto a nossa sociedade considerar como loucura ou patologia tudo o que não quer nela.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Isso não é justo doutor, eu não quero conviver com aberrações, eu quero conviver com gente normal [...] Poderia usar uma máscara, ou então esta atadura, não incomodaria ninguém, eu seguiria minha vidinha, arrumaria um emprego, qualquer um. Quem são vocês também? Quem dá o direito a vocês de decidir onde é que eu vou morar e de que forma? [...] Mas isso não é justo doutor, as pessoas que são diferentes tem que ficar longe das pessoas normais? E quem é que decide o que é normal? (*The Twilight Zone - Eye of the Beholder: 2003: UPN*)

A culpa não foi passageira, ela permanece e está em todos e nas atrocidades que ainda acontecem referentes às tentativas de afastar e segregar o que a sociedade quer longe de si mesmas. Diferentes pessoas e grupos estigmatizados se vêem cada vez mais reclusos da sociedade, sejam índios, mendigos, usuários de drogas, homossexuais, negros, deficientes físicos, usuários de postos de saúde mental, dentre tantos outros. O entendimento dos atributos que os estigmatizados possuem é visto cada vez mais enquanto patologia e, desta forma, eles são mais odiados e vistos como dignos de extinção.

Somos ensinados a odiar e a excluir, e toda exclusão é causadora de eventos negativos que irão criar diferentes condições de vida e oportunidades que originarão avastadores problemas sociais. Além do sentimento de pena que Goffman prevê do “normal” ao estigmatizado, acrescentamos, ao analisar os casos da ficção e realidade, o sentimento de ódio que se alastra por estes. Ao momento em que os normais encontram-se na mesma posição que os estigmatizados, há um contato misto e “a simples previsão de tais contatos pode, é claro, levar os normais e os estigmatizados a esquematizar a vida de forma a evitá-los” (GOFFMAN: 1963: 14), o que acaba por refletir preconceitos e exclusão.

A sociedade tenta incessantemente “curar” o que não se enquadra em suas categorias. O passado marcado por crueldades a seres humanos, e sua verdade clara e

dolorosa que é omitida e desconhecida está evidente no Holocausto, que ocorreu em Barbacena-MG. A ficção distópica de *Black Mirror*, já não nos parece apenas uma fantasia quando contrastada com as atrocidades reais e sua assustadora história. Nos fazem questionar até que ponto o ser humano pode agir e quais são seus limites de ódio e intolerância.

Entre máscaras e comprimidos rosas e azuis está o poder de sustentar os estigmas enquanto uma patologia. As máscaras são capazes de tornar visível a patologia, de forma que, com ajuda da tecnologia, seja possível apenas ver os indivíduos estigmatizados enquanto monstros. Por outro lado, os comprimidos rosas e azuis, tornam possível o seu extermínio, ou seja, são uma das armas que a sociedade cria para eliminar os estigmatizado. Sendo assim, nesta analogia, primeiro têm-se as máscaras, para identificar os estigmatizados, e em segundo, os comprimidos para domesticá-los.

O presente inacreditável nos mostra que não se usam apenas artefatos como as “máscaras” para enxergar a patologia, e também não se utiliza necessariamente comprimidos rosas e azuis para exterminá-la. Hoje, discursos de ódio se propagam pelas mídias e pelas redes sociais e tomam o papel das máscaras. Genocídios e etnocídios tomam o lugar dos comprimidos e deixam claro o alerta de que não aceitarão viver em sociedade com o diferente e com o estigmatizado. Portanto, em nome de uma falsa evolução, do preconceito, do desrespeito, do ódio e da intolerância, a sociedade quer exorcizar a diferença intrínseca a ela. Matam-se os diferentes e não morrem as diferenças. Matam-se os estigmatizados, e não morrem os estigmas. Mas não importam quantas mortes aconteçam diante da possibilidade do extermínio das diferenças. Para nossa sociedade, a morte justificada por esta “patologia”, não vale mais do que a vida “saudável” que não a possui.

## REFERÊNCIAS

“Eugenia: como movimento para criar seres humanos 'melhores' nos EUA influenciou Hitler”. Disponível em: <<http://www.bbc.com/portuguese/internacional-39625619>> Acesso em: 25/10/2017

“**Holocausto brasileiro**”. Direção: Daniela Arbex e Armando Mendz. Produção: Vagalume Filmes Ltda e Brasil Distribution, LLC. 2016

ARBEX, Daniela. **Holocausto brasileiro: vida, genocídio e 60 mil mortes no maior hospício do Brasil**. 1 ed. São Paulo: Geração Editorial, 2013.

Black Mirror: **Men Against Fire**. Produção: Charlie Booker. UK, Zeppotron e House of Tomorrow, Netflix, 2016.

GOFFMAN, Erving. **Estigma e identidade social**. In: Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Coletivo Sabotagem, 1963.

MACIEL, Maria Eunice S.. **A Eugenia no Brasil**. Porto Alegre, n. 11, julho de 1999.

The Twilight Zone: **Eye of the Beholder**. Produção: UPN, 2003.

FRANK, A. O diário de Anne Frank.

XVII Semana de Ciências Sociais - “XX anos do Curso de Ciências  
Sociais - UFU”

Seminário de Projeto – Sociologia

CIÊNCIA E ESTIGMATIZAÇÃO: A VISÃO DOS PROFISSIONAIS DE SAÚDE  
ACERCA DA OBESIDADE E DOS OBESOS

Patrícia Vieira Marques

## INTRODUÇÃO

Dentre os diversos problemas causados pela obesidade, os que se refletem na vida social dos obesos merecem atenção. Exclusão, preconceito, detração profissional e julgamentos morais são exemplos dos efeitos sociais de uma doença cujos efeitos vão



além dos somáticos. Parte destas questões são de responsabilidade das ciências e dos profissionais da saúde que lidam com a questão.

Diferente das demais formas de estigmatização, o julgamento social da obesidade é legitimado pelas ciências (ao comprovar os efeitos negativos da doença para seus portadores) e praticado em larga escala pelos que deveriam tratá-la, com base em entendimentos de que o obeso é, antes de tudo, um “doente do caráter”. É exatamente esta questão – a visão que os profissionais de saúde têm sobre a obesidade, suas causas e efeitos e sobre os obesos, que o presente artigo pretende debater.

A obesidade vem crescendo de forma pandêmica em todo o mundo (FRANK, 2016). Na Europa, a prevalência de obesidade (Índice de massa corporal  $\geq 30$  kg/m<sup>2</sup>) nos homens é de 28,3% e nas mulheres é 36,5% (BERGHÖFER, 2008). No Brasil, a prevalência é 17,9%, com frequência semelhante entre os sexos (MALTA, 2015). Algumas das consequências da obesidade são risco aumentado de desenvolver doenças cardiovasculares, hipertensão, diabetes *mellitus* e alguns tipos de câncer (BAHIA, 2012). O indivíduo obeso, porém, pode ter ainda implicações psicológicas e sociais, advindas de sua condição (VAN ZUTVEN, 2015).

Pela perspectiva social, a obesidade é, para os obesos, um fator de estigma social grave. De acordo com GOFFMAN (1983), aqueles que são considerados “normais” estabelecem em relação aos outros uma determinada expectativa de como estes deveriam ser, em quais modelos físicos, estéticos e de personalidade eles deveriam se encaixar segundo sua expectativa, convertendo esta expectativa em uma espécie de exigência social na qual não há possibilidade de acordo: ou se está dentro do modelo socialmente esperado ou não se está, sendo classificado como anormal, como estranho, como um diferente.

Quando a discrepância entre a “expectativa” e a “realidade” é muito grande, o portador da “diferença” tem sua identidade social pervertida, convertida em exclusão. É o estigma, que podemos conceituar como um tipo especial de relação na qual o atributo diferente de um determinado indivíduo é o que passará a determinar sua identidade social,



independentemente de qualquer outro atributo ou qualidade que o mesmo possua, assim modulando a identidade social dos estigmatizados, reduzindo ou destruindo suas possibilidades de ascensão social.

Em contextos sociais onde os alimentos eram raros, ser corpulento era um sinal de *status*, uma qualidade positiva, de ser bem-sucedido, quando fica claro que há abundância de alimentos, o modelo de magreza emerge, tornando-se sinal de sucesso, de prosperidade e de riqueza. Em contraponto, os obesos passam a ser vistos como inestéticos, como moralmente incorretos, como aquele que não partilha e só pensa em seu lucro. A gordura passa a ser um sinal de egoísmo e atesta uma ausência de autocontrole. (POULAIN, 2013, p. 126)

A obesidade, de acordo com VIGARELLO (2012) passa a ser uma doença “de todos”, fazendo nascer na sociedade novos padrões morais nos quais a gordura passa a ser vista como uma “perversão vital”. O indivíduo “civilizado” deveria combater e denunciar a obesidade – ser gordo deixa de ser “civilizado”, ou “normal” – fazendo nascer uma militância contra a obesidade.

Mesmo quando a obesidade era bem vista, havia um limite para além do qual estar acima do peso vigente deixava de ser uma vantagem social para se tornar um valor negativo. O que aconteceu em nosso tempo é que este limite foi rebaixado, diminuído, teve sua tolerância social reduzida. De acordo com POULAIN (2013), a diminuição destes limites fez com que aqueles que possuíam algum grau de sobrepeso e não eram notados passassem a ser vistos como problemáticos, transferindo para a “anormalidade” estas pessoas. Esta mudança pode ser associada às mudanças sociais do período: novas estruturas sociais e novas elites; transformação de nosso relacionamento com a nutrição e o domínio, no Ocidente, da desnutrição, entre outros.

Mas duas grandes transformações foram fundamentais, segundo VIGARELLO (2012), para esta mudança de padrão. A primeira mudança diz respeito aos corpos masculinos. O universo da técnica surgida com as novas tecnologias reorientou os valores sociais de eficácia para vivacidade: só seria eficaz os modelos perfeitos, ágeis, tal como



um motor. Esta visão de perfeição alterou nossa percepção sobre o corpo, tornando-o mais vivo, mais flexível, de alto rendimento. Nestes termos, ser esbelto passou a ser sinônimo de agilidade, de performance, enquanto ser obeso ficou associado à fragilidade e ao sedentarismo. (VIGARELLO, 2012, p. 291-292)

A segunda mudança deu-se em relação às visões sobre o corpo feminino. Se antes o padrão de beleza era o curvilíneo, a partir dos anos 1920 passa a ser dominante o padrão retilíneo. A magreza feminina ganha um novo status: deixa de ser sinônimo de fraqueza e passa a representar a independência da mulher, a que existe fora do lar, que ocupa espaços, a mulher “moderna”. Esta “nova mulher” magra era sinônimo de sucesso. Quanto mais magra, mais ágil, mais bem-sucedida. A forma aceitável do corpo feminino passa a ser a musculosa, não mais a “carnuda”; a magreza passa a ser o padrão, estabelecendo a fronteira com o gordo. Ter músculo passa a ser uma condição de beleza e saúde. (VIGARELLO, 2012, p. 293-295)

Por fim, com a expansão dos meios de comunicação, o novo padrão de beleza magro se difundiu rapidamente, convertendo-se em um padrão social e atingindo a então crescente classe média.

Se o padrão esperado e cultivado pela sociedade na qual seremos socializados é o magro como sinônimo de belo, de harmonioso, próspero e outros adjetivos, é fácil perceber que o efeito da coerção institucional recai sobre os que não se enquadram neste padrão: os que não estão “magros” não são “bonitos”, não são “eficientes”, enfim, possuem “defeitos de caráter” cujo resultado é o julgamento e a exclusão. Neste sentido, POULAIN (2013) argumenta que as causas sociais da obesidade manifestam-se por meio do que ele chamou de *dupla cadeia de causalidades*, ou seja, pela influência de dois fatores fundamentais: 1) o status e as dinâmicas sociais, que podem atuar determinando a obesidade; 2) a obesidade e a corpulência como influenciadoras de posições e dinâmicas sociais.

No primeiro caso, o impacto das posições sociais sobre as doenças opera-se principalmente, mas não exclusivamente, pelos modos de vida dos indivíduos. Este modo



de vida se relaciona com os fatores como opções alimentares (gostos, práticas, preferências, condições) e níveis de atividade física, fatores que se diferenciam em cada nível social.

O segundo fenômeno concentra-se no corpo como um determinante de posições socioeconômicas. A ideia, aqui, é que corpos “grandes” prejudicam as trajetórias sociais. Assim, a existência de tipos sociais aos quais devemos adotar também no quesito aparência física resultam em problemas de sociabilidade graves aos que, por algum motivo, não estão a ele associados.

A discriminação resulta da estigmatização, juntas, elas impactam sobre a trajetória de vida dos indivíduos fora dos padrões, dessocializando-os de modo a perturbar ainda mais seu comportamento alimentar, que passa a ser a base de sua compensação psicológica pelo sofrimento, ao mesmo tempo em que o afasta de locais onde seu estigma será reforçado, como academias de ginástica, locais cheios e apertados, com mobília frágil, entre outros exemplos.

Nestes termos, a estigmatização recai sobre as qualidades morais dos indivíduos, concluindo que os obesos que são assim, o são porque são moralmente fracos. O que é físico torna-se moral (POULAIN, 2013). Assim, os que partem da ideia de que tudo pode ser controlado passam a ver o obeso como alguém incapaz, que tem baixo autocontrole, que não produz, sem ambição, não tem higiene e outras distorções que acabam refletindo na vida dos obesos diretamente.

O autor nota que a medicalização da obesidade e sua classificação como doença seria uma nova forma de controle social que substituiu as formas morais tradicionais (pecado, cultura etc.), convertendo-a em um processo de diferenciação social a serviços das elites. Por meio das consequências negativas da estigmatização, nota-se o limite tênue que separa o que é julgamento moral do que é científico na avaliação da obesidade. A aparência ganha muita força, alimentando a tirania do corpo magro pela qual se exerce uma espécie de controle social pela magreza, determinando a autoestima e a visão de si pelos outros.





Se as ciências têm papel relevante na estigmatização da obesidade, por legitimá-la, tal situação é reforçada pelos profissionais da saúde. PHELAN et al (2015) aponta que muitos dos prestadores de cuidados em saúde têm uma visão negativamente estereotipada sobre a obesidade, podendo também ter atitudes que influenciam a forma de lidar com esse cliente/paciente.

Ainda, trabalhos como os de CORI, PETTY e ALVARENGA (2015), FOSTER et al (2003), HARVEY et al (2001), e também as iniciativas de TEIXEIRA, PAIS-RIBEIRO e MAIA (2012) e de GREJANIN et al (2007), tiveram por objetivo o estudo acerca da visão de profissionais da saúde acerca do tema, temática com a qual nos somamos ao apresentar os argumentos e dados aqui expostos.

### **PERCEPÇÃO DOS PROFISSIONAIS E ESTUDANTES DA ÁREA DA SAÚDE**

FOSTER et al (2003) buscaram avaliar as atitudes de médicos americanos em relação ao paciente obeso, causas e tratamento da obesidade. Em seu trabalho, puderam concluir que os médicos acreditam que a obesidade está relacionada a problemas comportamentais, assim como foi verificado por HARVEY et al (2001). Boa parte dos profissionais associou a inatividade física como principal causa de obesidade. Os obesos também foram considerados, por mais de 50% dos médicos, como indivíduos incomuns, pouco atraentes e não compatíveis. Cerca de um terço dos profissionais, atribuíram aos obesos, características como fraqueza, desleixo ou preguiça.

Com esses dados, é sugerido que os médicos se conscientizem das causas não-comportamentais da obesidade, como hereditariedade, que é estimada em 50% a 70% dos casos, interação entre genes e o ambiente, são também fatores importantes. É necessário que o profissional enxergue a obesidade como uma junção de fatores biológicos e comportamentais (FOSTER et al, 2003).



CORI, PETTY e ALVARENGA (2015) desenvolveram relevante pesquisa entre os profissionais da Nutrição, na qual procuraram “...identificar as atitudes de nutricionistas em relação às crenças sobre os fatores etiológicos envolvidos na obesidade e características e crenças atribuídas às pessoas obesas”. (CORI, 2015, p. 566).

Ainda segundo as autoras (2015), apesar dos poucos estudos neste sentido desenvolvidos no Brasil, a importância de se entender a visão dos profissionais da Nutrição acerca da obesidade e de seus fatores psicológicos e sociais é fundamental, na medida em que, a depender da forma de abordagem e de cuidado, estes profissionais estarão – supostamente legitimados por sua posição científica – ampliando a estigmatização da obesidade e contribuindo para a sedimentação desta deturpada visão na sociedade.

Os resultados da pesquisa de CORI, PETTY e ALVARENGA (2015) não deixam dúvidas acerca da importância do tema: dos 344 profissionais que participaram da pesquisa e responderam os questionários do tipo frequência de concordância, 67,4% entendem os obesos como “gulosos”; 52% como “não atraentes”; 55,1% como “desajeitados”; 42,3% como “preguiçosos”, entre outras, que por si só apontam para o quanto a obesidade é estigmatizada entre os profissionais da Nutrição.

Em uma pesquisa realizada com estudantes dos cursos de graduação em Fisioterapia, Medicina, Nutrição e Terapia Ocupacional, CORDONI, ROSSAKA e REATO (2014) verificaram que cerca de 80% dos entrevistados consideram a obesidade uma doença e que a maioria afirma que existe preconceito contra obesos, mostrando que os sujeitos da pesquisa não se diferenciam da população geral em relação ao preconceito. Quanto às mudanças de hábitos, os estudantes acreditam ela seja necessária para razões estéticas mais do que para melhorar a qualidade de vida, bem-estar e indicadores de saúde.

Assim como nos estudos acima citados, os estudantes da área da saúde também têm a tendência a culpar o obeso pela sua condição, desconsiderando fatores biológicos, psicossociais e ambientais. O impacto de ideias, predominantemente, de rejeição e críticas pode atrapalhar o atendimento e tratamento de pacientes com obesidade. É preciso

lembrar que os indivíduos obesos já têm uma autopercepção corporal distorcida e negativa, portanto é necessário que os profissionais estejam aptos para lidar com essas demandas (CORDONI, ROSSAKA e REATO, 2014).

## CONCLUSÃO

Os resultados obtidos por FOSTER *et al* (2003), CORI, PETTY e ALVARENGA (2015) e CORDONI, ROSSAKA e REATO (2014) acerca da visão dos profissionais e estudantes da saúde acerca da obesidade e dos obesos, em geral classificando a obesidade como um problema de caráter, moral – e não de saúde – demonstram a importância de se realizar mais pesquisas com os profissionais e futuros profissionais da área e iniciar com os mesmos um trabalho de discussão acerca do tema e da importância de tratar da questão sem ampliar seus efeitos sociais negativos nos obesos e na sociedade.

Para além das consequências físicas, a obesidade inclui fatores sociais e psicológicos que não podem ser desconsiderados, mas que, como vimos, vem sendo reforçados e legitimados pelas ciências, pela mídia e pelos profissionais de saúde, que tendem a encarar os obesos como preguiçosos, amorais, com “falta de vergonha” e outras expressões pejorativas que não auxiliam no tratamento e reforçam o isolamento social dos obesos e a interiorização do estigma em suas personalidades, ampliando os efeitos negativos da obesidade em suas vidas.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAHIA, L. et al. The costs of overweight and obesity-related diseases in the Brazilian public health system: cross-sectional study. **BMC public health**, v. 12, n. 1, p. 440, 2012.

BERGHÖFER, Anne et al. Obesity prevalence from a European perspective: a systematic review. **BMC public health**, v. 8, n. 1, p. 200, 2008.

CORDONI, J. K.; ROSSAKA, V. K.; REATO, L. de F. N. Percepções dos estudantes da área de saúde sobre a obesidade. **ABCS Health Sciences**, v. 39, n. 3, 2014.

CORI, G. C; PETTY, M. L. B.; ALVARENGA, M. S. Atitudes de nutricionistas em relação a indivíduos obesos – um estudo exploratório. **Rev Ciência & Saúde Coletiva**, 20(2):565-576, 2015.

FRANK, J. Origins of the obesity pandemic can be analysed: statistical and biological methods are available to probe why the prevalence of obesity has risen more in some countries than in others. **Nature**, v. 532, n. 7598, p. 149-150, 2016.

FOSTER, G. D et al. Primary care physicians attitudes about obesity and its treatment. **Obes Res**, 2003, 11(10): 1168-1177.

GOFFMAN, E. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 1983.

GREJANIN, D.K.M et al. As percepções sobre o “ser obeso” sob a ótica dos pacientes e dos profissionais da saúde. **Rev Bras Crescimento Desenvol Hum**, 2007, 17(3): 37-47.

HARVEY, E. L et al. Dietitian’s views of overweight and obese people and reported management practices. **J Hum Nutri Diet**, 2002, 15(5): 331-347.

MALTA, D. C. et al. Risk and protective factors for chronic diseases by telephone survey in capitals of Brazil, Vigitel 2014. **Revista Brasileira de Epidemiologia**, v. 18, p. 238-255, 2015.

PHELAN, S. M. et al. Impact of weight bias and stigma on quality of care and outcomes for patients with obesity. **Obesity Reviews**, v. 16, n. 4, p. 319-326, 2015.doi: 10.1111 / obr.12266

POULAIN, J. P. **Sociologia da Obesidade**. SP, SENAC, 2013

\_\_\_\_\_. **Sociologias da Alimentação**. SC, EDUFSC, 2004.

\_\_\_\_\_; PROENÇA, R P. C. O espaço social alimentar: um instrumento para o estudo dos modelos alimentares. **Revista de Nutrição da Puccamp**, Campinas, vol.16, no.3, p.245-256, Set 2003.

TEIXEIRA, F. V.; PAIS-RIBEIRO, J.L.; MAIA, A.R.P.C. Crenças e práticas dos profissionais de saúde face à obesidade: uma revisão sistemática. **Rev Assoc Med Bras**, 2012, 58(2): 254-262.

VAN ZUTVEN, K. et al. Obesity and psychosocial impairment: mediating roles of health status, weight/shape concerns and binge eating in a community sample of women and men. **International Journal of Obesity**, v. 39, n. 2, p. 346, 2015.



**VIGARELLO, Georges. As metamorfoses do gordo: história da obesidade no Ocidente. Da Idade Média ao Século XX. Petrópolis, Vozes, 2012.**