

Uma Abordagem Sociogenética do Núcleo Central das Representações Sociais: O caso da esfera pública brasileira

A socio-genetic approach to the central core of social representations: the case of the Brazilian public sphere

Sandra JOVCHELOVITCH¹

A memória responde ao chamado do presente.
(Ecléa Bosi)

O passado nunca foi, o passado continua.
(Gilberto Freyre)

Resumo

O artigo visa demonstrar como o tempo histórico e a comunicação se inscrevem na organização interna das representações sociais. Para tal, apresenta uma discussão sobre o papel do núcleo central das representações nos processos de continuidade e mudança em ideias e esferas públicas. Estudos de Jean-Claude Abric sobre a estrutura interna dos campos representacionais contribuem para a proposição de um desenvolvimento da teoria do núcleo central que repousa sobre um diálogo com a teoria narrativa, a dialogicidade e a polifasia cognitiva. Em outros termos, introduz uma perspectiva sociogenética para o estudo do núcleo central, que tenta elucidar como a organização sociocognitiva dos campos representacionais é formada e ao mesmo tempo dá forma à continuidade e à mudança em esferas públicas.

Palavras-chave: Representações Sociais. Núcleo Central. Narrativa. Dialogicidade. Polifasia Cognitiva.

Abstract

The study aims to demonstrate how time and patterns of transmission and communication inscribe themselves in the internal organization of social representations. For this purpose, it presents a discussion of the role of the central core of representations in relation to continuity and change in ideas and public spheres. Jean-Claude Abric's insights on the internal structure of representational fields contribute to the proposition of an expanded theory of the central core that rests on a dialogue with narrative theory, dialogicality and recent advances in the knowledge of cognitive polyphasia. In other words, the paper leads the reader into a socio-genetic approach to the central core, one that seeks to elucidate how the socio-cognitive organization of social representations is shaped and at the same time shapes continuity and change in public spheres.

Keywords: Social Representation. Central Core. Narrative. Dialogicality. Cognitive Polyphasia.

1 Docente e pesquisadora da London School of Economics and Political Science (Inglaterra). E-mail: S.Jovchelovitch@lse.ac.uk.

Introdução

Permitam-me iniciar mencionando quatro mulheres que muito contribuíram para o que eu quero dizer hoje. Elas são, no Brasil, Sílvia Lane e Ecléa Bosi; na Europa, Denise Jodelet e Ivana Marková. Quatro grandes mulheres da psicologia social que, por diferentes meios, em diferentes culturas e condições sociopolíticas, nos ajudaram a entender que toda a psicologia é social, que o estudo do psicológico e suas estruturas requer o entendimento do social e suas estruturas, o exame cuidadoso do contexto. Essa tarefa fundamental pede mais do que simplesmente usar a palavra social como algo passante em nossa elaboração conceitual. Também requer mais do que adicionar o social como variável independente em nossos desenhos de pesquisa. Ela requer, ao contrário, um engajar-se sério com as ciências sociais, um alargamento de nossa formação e de nossa base de saberes, algo que Sílvia Lane nos ensinou em “Psicologia Social: O Homem em Movimento” (LANE; CODO, 1985), e Ecléa Bosi (1983) demonstrou em um dos mais belos livros da psicologia social, “Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos” (um livro comparável ao *Actual Minds, Possible Worlds*, de Jerome Bruner, mas menos conhecido fora do Brasil, devido à sua localização periférica e à língua em que foi escrito). Requer também um entendimento de nossa longa história e fundamentos filosóficos que Ivana Marková iluminou em *Paradigms, Thought and Language* (MARKOVÁ, 1982) e desenvolveu em “Dialogicidade e Representações Sociais” (MARKOVÁ, 2003). Requer o compromisso que Denise Jodelet nos ensinou a sustentar com a sabedoria do terreno, a convicção de que um contexto fala, ensina, conta uma estória, que a psicologia deve escutar, estudar e entender, de modo que possa abrir a si mesma para a realidade do mundo.

Para minha geração de psicólogos – na América Latina, mas também na Europa –, essas lições sempre carregaram uma enorme promessa: não apenas a de trazer de volta, para o centro da experiência psicológica humana, o social, o cultural e o histórico; mas também, ao mesmo tempo e com igual importância, a de contribuir para a humanização do registro histórico, dar atenção ao fato de que as sociedades são feitas de pessoas e por pessoas, de que a história tem sujeito, e de que, na experiência aparentemente inconsequente e cotidiana de homens e mulheres comuns, encontramos as modalidades de pensar, as atitudes, as imaginações, as representações sociais, que também definem a história.

Esta proposição segue essa tradição. Eu gostaria de desenvolver mais além minha reflexão sobre os contextos do saber demonstrando como o tempo histórico e a comunicação se inscrevem na organização interna das representações sociais. Para tal, eu vou propor uma discussão sobre o papel do núcleo central das representações nos processos de continuidade e mudança em ideias e esferas públicas. Eu vou me utilizar dos *insights* fundamentais de JC Abric (ABRIC, 1993, 2001) sobre a estrutura

interna dos campos representacionais para propor um desenvolvimento da teoria do núcleo central que repousa sobre um diálogo com a teoria narrativa, a dialogicidade e a polifasia cognitiva. Eu tenho três objetivos, que estão interligados: 1) Enfatizar o impacto do contexto sobre a estruturação sociocognitiva; 2) Ligar a teoria do núcleo central aos processos narrativos e comunicativos das representações sociais; e 3) Enfatizar o papel da imaginação e do mitológico nas batalhas entre a continuidade e a mudança. O que eu proponho em suma é uma perspectiva sociogenética para o estudo do núcleo central, que tenta elucidar como a organização sociocognitiva dos campos representacionais é formada e ao mesmo tempo dá forma à continuidade e à mudança em esferas públicas.

Esse horizonte conceitual se desenvolveu em relação estreita com o meu programa de pesquisas sobre as representações sociais da esfera pública no Brasil, uma plataforma empírica que já por bons 20 anos tem estado no centro das minhas preocupações como psicóloga social, como brasileira autoexilada. Para construir o argumento, eu vou integrar três vertentes do meu trabalho sobre a esfera pública brasileira: meus estudos iniciais da linguagem do cotidiano, dos meios de comunicação de massa (imprensa em particular) e discurso político (JOVCHELOVITCH, 2000a; 2000b), a pesquisa mais recente sobre sociabilidades subterrâneas nas favelas do Rio de Janeiro (JOVCHELOVITCH; PRIEGO-HERNANDEZ, 2013) e a análise de duas estórias fundantes da esfera pública brasileira – “O Guarani”, de José de Alencar, e “Casa Grande e Senzala”, de Gilberto Freyre (JOVCHELOVITCH, 2012). Utilizando-me das relações entre essas três vertentes empíricas, eu vou demonstrar que um aspecto essencial das representações da vida pública do Brasil é um núcleo central mitológico, contraditório e polifásico, duro em sua capacidade de resistir ao tempo e, ainda assim, flexível em sua configuração cognitiva. Eu vou mostrar como esse núcleo mitológico organiza tanto os aspectos negativos como os aspectos positivos da esfera pública no Brasil; ele sustenta tanto noções de corrupção na política, nas ruas e no sangue dos brasileiros, como a inovação, a sociabilidade e a criatividade típicas do nosso espaço público. E muito importante, ele também explica a continuidade das práticas e valores que guiam o comportamento cívico e político no Brasil.

Os contextos do saber: instituições, lugares e tempos

Desde o seu início a teoria das representações sociais foi ambiciosa: em seu estudo original sobre a psicanálise, Moscovici (2008) colocou que com aquele trabalho ele buscava redefinir a psicologia social e, ao mesmo tempo, conferir um golpe no positivismo e no comportamentalismo da ciência psicológica. Mais tarde ele comentou que, com a teoria das representações sociais, ele queria dar fim

ao problema dos paradigmas solitários, que não tem parceiros. Seu objetivo era encontrar parceiros em um diálogo com as ciências sociais, um diálogo que fizesse a psicologia relevante e necessária (MOSCOVICI, 1984). Para tal, ele desenvolveu uma teoria que concebe o saber como social e situado (MOSCOVICI, 2008). As representações sociais devem ser entendidas em relação ao contexto de sua produção, como saber da esfera pública, feito na esfera pública e transformado pela ação comunicativa da esfera pública (JOVCHELOVITCH, 2007).

Mas qual esfera pública? O que está contido em um contexto? Se quisermos tratar o contexto com seriedade, precisamos nos indagar sobre a natureza dos contextos e suas dimensões, investigar o tipo de marco institucional, valores culturais e modalidades de comunicação que determinam um contexto em um tempo histórico particular. Perguntemo-nos, então, o que há em um contexto? Todo contexto é multidimensional e pode ser aproximado desde uma variedade de ângulos. Para nós existem pelo menos quatro dimensões de interesse que devem ser consideradas. Primeiro, a cultura. Há cultura em um contexto, há nele um horizonte de sentidos que está, desde sempre, já lá para nós; um horizonte estabelecido por proposições simbólicas, rituais e artefatos que nos dão os jogos de linguagem em que todas as proposições e significados “vivem” ou “morrem”, o que William James descreveu como “hipóteses vivas” ou “hipóteses mortas”, ideias e cognições que são ou não são parte das possibilidades da mente (JAMES, 1956).

Segundo, um contexto é uma grade socioeconômica de instituições e determinantes materiais que também dão forma às estruturas psicológicas. Importa para a vida psicológica de uma criança se ela está crescendo em uma favela, exposta ao marco institucional do mundo da vida da favela com sua organização peculiar, que é imposta pela carência, pela ausência do Estado e pela presença de uma instituição como o narcotráfico; importa para a sua identidade social que ela vai crescer vivendo a distinção simbólica que faz a representação social morro-asfalto predominante no imaginário da cidade; importa, para a autoestima e trajetória do Eu, a experiência da discriminação, o fato de que ela é pobre, a cor da sua pele. Importa se uma mulher usa o véu em um contexto majoritário ou minoritário, como demonstraram nossos colegas Caroline Howarth, Ragini Sen e Wolfgang Wagner (SEN; WAGNER; HOWARTH, 2014). Como prática identitária, o véu também é uma prática representacional; o seu uso, revelador das propriedades institucionais de um contexto, que determinam o sentido que damos ao véu e, portanto, como ele será usado.

Terceiro, há comunicação em um contexto. Um contexto é uma arena de encontros intergrupais e interpessoais, em que diferentes padrões e estilos de comunicação são postos em prática. Padrões e estilos de comunicação impactam sobre formas cognitivas, algo que já sabemos desde Piaget, Vygotsky e Bakhtin. Moscovici demonstrou esse princípio de forma brilhante na segunda parte de

“Psicanálise, sua Imagem e seu Público”, na qual a análise revela como a propaganda, difusão e propagação são motores na gênese de diferentes formas de saber.

Quarto, há história em um contexto. O tempo é um fator crucial para o estudo das representações sociais em função da importância que damos à mudança social e à análise da gênese e transformações das estruturas sociocognitivas. Para Vygotsky, o problema da gênese e do desenvolvimento era o problema da história (VYGOTSKY, 1997; WERTSCH, 1993), e o influente artigo que Keneth Gergen publicou em 1973 (já clássico) argumenta que a psicologia social é história: seus achados podem ser vistos como uma forma de registro e arquivo histórico dos pensamentos, sentimentos e comportamentos de determinadas épocas e lugares. É o tempo que nos permite uma avaliação sóbria das complexidades da mudança social, de como a história e suas tradições se inscrevem no que somos e insistem, permanecendo conosco e recusando-se a nos deixar. O tempo abre os campos representacionais para o futuro, mas também, pelo mesmo processo, os conecta ao passado; um passado que pode inspirar e ensinar, ou um passado que não passa, que vive dentro de nós reificado e congelado como trauma, descrito de forma clássica por Freud, como a compulsão à repetição: “Ele não consegue escapar de sua compulsão a repetir, e no fim nós entendemos que esse é o seu modo de lembrar”, observou Freud em 1914. Sua observação não envelheceu: por que hoje continua valendo a pena perguntar *o que* estamos lembrando quando repetimos no presente? E como *saber* que estamos repetindo?

Aprender a história é a única lição possível. Sem uma apreciação da dimensão histórica, não temos como refletir sobre nossa trajetória nem como avaliar a continuidade e a mudança das representações sociais. Não temos como identificar a sociogênese e a ontogênese de que Gerard Duveen (MOSCOVICI; JOVCHELOVITCH; WAGONER, 2013) falava tanto, não podemos identificar padrões e a invariância, que são condições para o processo de elaboração e superação. É essa dimensão do contexto – o tempo – que eu vou enfatizar ao utilizar a teoria narrativa, a dialogicidade e a polifasia cognitiva para interrogar o núcleo central das representações como histórias que insistem em permanecer.

A imaginação tropical: continuidade e mudança na esfera pública brasileira

Uma questão importante para pesquisadores das representações sociais relaciona-se à gênese e transformação dos campos representacionais, como as representações surgem e se transformam, por que algumas sobrevivem enquanto outras desaparecem. A abordagem estrutural desenvolvida por JC Abric e seus colegas (1993, 2001) ilumina muito essa questão. Como sabemos, ela propõe

a organização das representações sociais através das relações entre um núcleo central e um sistema periférico que expressam características contraditórias e complementares: estável e dinâmico, consensual e ainda assim marcado por fortes diferenças grupais e individuais. Nesse duplo sistema, o núcleo central expressa ideias profundamente arraigadas, difíceis de mudar porque carregadas de história, enquanto os componentes periféricos se referem a sentidos mais móveis, adaptativos e flexíveis (PARALES, 2005).

Essa arquitetura básica nos oferece um excelente modelo para considerar a estruturação cognitiva, e em meu trabalho eu a uso com liberdade conceitual e metodológica para explicar a origem, dinâmica e resiliência das representações sociais (JOVCHELOVITCH, 2000a; 2012). Mas, em vez de utilizar a rota metodológica da análise prototípica (WACHELKE; WOLTER; SÁ, 2014), os vários caminhos da minha pesquisa e a influência de um diálogo recente com historiadores me levaram a descobrir o núcleo central como uma narrativa, uma estória que é profundamente arraigada, carregando em seu enredo o conteúdo semiótico dos *thematata* (MOSCOVICI; VIGNAUX, 2000; MARKOVÁ, 2003) e funcionando através do poder normativo de um metassistema (DOISE, 1985, 1990). E como a análise narrativa é por necessidade uma análise de como as estórias são contadas (BRUNER, 1990, 2004; LÁSZLÓ, 1997, 2003, 2008), a análise do núcleo central enquanto narrativa requer uma análise da comunicação, dos padrões de transmissão e diálogo que ocorrem na esfera pública.

Estruturado como narrativa, esse núcleo central não é rígido nem imóvel, porque estórias são instrumentos comunicativos mediando perspectivas. A dialogicidade intrínseca da narratividade produz no núcleo central um estado de polifasia cognitiva, padrão cognitivo descrito por Moscovici como coexistência de saberes e lógicas diferentes em um mesmo campo representacional (MOSCOVICI, 2008). A polifasia do núcleo central é produzida pelas múltiplas trocas que caracterizam esferas públicas plurais, por vezes fraturadas e divididas, contada e recontada por múltiplos agentes e agências, materializando-se em memória social e artefatos culturais, tais como livros de história e de ficção, lendas, contos, práticas institucionais e rituais da vida cotidiana. Através da repetição de uma estória que resiste a mudança e ocupa o centro de um campo semântico, o núcleo narrativo das representações monta um enredo com temas, categorias, personagens e eventos que são agrupados em um campo total com força para subjugar sob sua esfera prática e simbólica todos os sentidos que lhe compõem. Ao assim o fazer, esse núcleo central opera como um metassistema que cumpre funções normativas e regula o pensamento social, reforçando regras, prescrições e códigos morais. A tabela 1 sumariza esse enfoque.

Tabela 1 – Uma abordagem histórica do núcleo central das representações sociais

	Dimensões	Estruturas	Funções Psicossociais
Núcleo Central	Veículo	Narrativas	Memória coletiva
	Arquitetura	Enredo e estórias	Permanência
	Processo	Diálogo	Comunicação
	Propriedades	Polifasia cognitiva	Empatia, solidariedade, resiliência
	Conteúdo semântico	<i>Themata</i>	Significação
	Regulação institucional	Metassistema	Normativa

Fonte: Traduzido de Jovchelovitch (2012).

As consequências metodológicas dessa expansão teórica são o pluralismo metodológico e a triangulação. Se tivermos a possibilidade de trabalhar em uma situação ideal de pesquisa, combinamos metodologias quantitativas e qualitativas, e trabalhamos com perspectivas múltiplas e múltiplas mídias, como no paradigma de pesquisa em representações sociais proposto por meus colegas Bauer e Gaskell (1999). A seguir, eu vou demonstrar como esse modelo conceitual emergiu de um diálogo entre a teoria e a pesquisa empírica.

A esfera pública brasileira: a corrupção corre em nosso sangue

As minhas pesquisas sobre a psicologia social da esfera pública brasileira me deram ao longo dos anos uma consciência aguda, e por vezes dolorosa, da dinâmica entre a continuidade e a mudança, entre o recordar e o esquecer como exercício seletivo de uma coletividade. Muito se discutem os problemas sobre o espaço público no Brasil e já por 21 anos eu tenho estudado representações sociais sobre esse espaço, mais recentemente nas favelas do Rio de Janeiro. Essa discussão mudou um pouco em tom, mas não em intensidade desde que conduzi minha primeira pesquisa sobre esse assunto, entre 1992 e 1993. Do começo dos anos 1990 a estas primeiras décadas do século XXI, o Brasil mudou, não há dúvida. Mas em que medida mudaram as representações sobre a esfera pública no Brasil, que, de certa forma, são tão antigas quanto o próprio Brasil? Os dados que dispomos até aqui compreendem a fala cotidiana, a imprensa e

artigos de revistas como *Veja* e *Isto É*, o discurso político, a opinião especializada, a análise de trajetórias de vida e a intervenção política para o desenvolvimento social, sumarizados na tabela 2.

Tabela 2 – O estudo das representações sociais da esfera pública no Brasil: 1991-2014.

Fonte	Método	Ator/Artefatos
Discurso político	Entrevista narrativa	Parlamentares
Imprensa	Análise de conteúdo	Imprensa (5 jornais e duas revistas nacionais)
Conversa cotidiana	Grupos focais	Profissionais, operários, estudantes, motoristas de táxi, policiais e crianças de rua
A polícia	Etnografia – entrevistas	Policiais civis e policiais militares
Trajectoria de vida	Entrevistas - survey	Moradores de favelas
Opinião especializada	Entrevistas	Acadêmicos, fazedores de políticas públicas, organizações internacionais
Movimentos sociais	Etnografia – entrevistas Análise de documentos	Governo, mídia, ONGs, Ativistas, empreendedores sociais
Narrativas Fundantes	Análise Narrativa	Documentos/Artefatos Culturais
O Guarani Casa Grande e Senzala		

Fonte: Elaboração da autora.

Em todos esses anos nosso programa de pesquisa encontra consistentemente um quadro representacional complexo dominado pela ideia da corrupção. Corrupção na política e nas ruas, explicada por uma representação do sangue, um sangue manchado pela mistura racial que dá identidade aos brasileiros: um sangue ele próprio corrupto. Essa representação organiza outros significados associados com a vida pública no Brasil, compondo uma teoria poderosa e persistente sobre a natureza do espaço público brasileiro. A violência, o medo e a ameaça nas ruas, a luta pela sobrevivência, a desigualdade e as divisões sociais da vida cotidiana; a corrupção, os interesses pessoais e a impunidade na política, o contraste entre a onipotência do

poder e a impotência dos que estão a ele submetidos, a lei como fonte de mensagens ambíguas – todas essas noções, práticas, experiências e estórias são unificadas e explicadas por uma ideia central que oferece enredo ao campo representacional: o ser do brasileiro, a identidade do brasileiro, ou o que denominamos o *Brazilian self*. Seja a mentalidade, a natureza, a crise moral, *o ser do brasileiro* está sempre lá como a noção usada para descrever, explicar e ligar a rua e a política. Essa noção aparece associada a tudo que descreve e explica a realidade da esfera pública brasileira.

Como essas representações apresentam o caráter brasileiro, o que se observa sobre essa forma de ser? Ela é essencialmente corrupta, impura, marcada por falta de unidade e caracterizada como preguiçosa. Essas são as razões utilizadas para explicar por que a rua e a política são como são. As ruas são lugar de indiferença, medo, grades de ferro, de guerra de todos contra todos, de desigualdade. A política ocorre permeada pela indiferença, individualismo, longe do povo. A corrupção, realidade maior da vida política, é um espelho das ruas; e, paradoxalmente, apesar de manter as duas esferas separadas, a unidade é restabelecida pela noção de que cada povo tem o governo que merece, ou de que nós temos os políticos corruptos porque os merecemos, nós somos o espelho uns dos outros. Considerem, por exemplo, esta conversa em um grupo focal:

Participante 1: *O brasileiro é preguiçoso. Começa por aí. Quem levanta o país é esses alemão, essas colônia, Novo Hamburgo...*

Participante 2: *É isso aí, é os imigrantes, no país, que estão levantando o país...*

Participante 3: *Tu pensa que o brasileiro nato não levanta o país?*

Participante 2: *Por que o Rio Grande do Sul é um estado bom? Estrangeiros.*

Participante 4: *O carioca é turismo, dorme até o meio-dia, trabalha de tarde e vai pra maloca de noite.*

Observador: *Mas quem é o brasileiro nato?*

Participante 4: *O brasileiro nato sou eu!*

Moderador: *E vocês não levantam o país?*

Participante 2: (risos) *Não, não, claro que a gente tem uma descendência, bem lá atrás tem, mas eu tô falando daquele imigrante puro, o alemão, da colônia.*

Participante 3: *Aquele ali é alemão, mas já pegou o vírus do brasileiro!* (risos) (**operários**). (Dados completos relatados em Jovchelovitch, 2000).

Agora, comparem essa conversa com a seguinte observação de fala natural ocorrendo em um aeroporto brasileiro, em 2011:

Estou em São Paulo esperando meu voo e decido tomar um cafezinho antes de embarcar. No balcão me junto a outras pessoas que estão de olhos fixos na televisão que dá notícias do último escândalo em Brasília. Começa uma conversa sobre o assunto, e em meio à discussão das causas do problema, um homem, jovem, diz:
“Não adianta, a corrupção está no sangue do brasileiro”.
(Diário de campo, São Paulo, 2011).

Nesses extratos estamos lidando com um vírus e uma doença sanguínea. O vírus nos faz doentes de preguiça, incapacitados para “levantar” o Brasil, uma capacidade reservada apenas aos que são imigrantes “puros”. O brasileiro impuro é preguiçoso, mas note bem, ele também é festeiro, amante do samba e da boa vida, apesar de morar na maloca. Ele é carioca, não é gaúcho (e nem paulista...).

O desenvolvimento recente do Brasil, seu reposicionamento como poder emergente, nos levaria a pensar que não há mais espaço para esse tipo de pensamento social no país. Mas a corrupção como prática e como representação continua forte no Brasil (FILGUEIRAS, 2009; DA MATA, 1991). Desde 1993, ano de meu primeiro trabalho de campo, apenas alguns meses depois do *impeachment* do então presidente, até as manifestações do ano passado² e a conclusão de nossa pesquisa nas favelas do Rio, continuamos a coletar evidência de que essas representações são amplamente difundidas e influentes. Entre 1993 e 2013 parece que pouco mudou no Brasil em termos representacionais. Mas esse não é o fim da história.

“Tamo junto e misturado”: a mistura como celebração e mudança política nas sociabilidades subterrâneas

Apesar das representações negativas que ancoram a mistura na corrupção e no sangue impuro, a esfera pública brasileira, como seria de se esperar, permanece contraditória. Nossa pesquisa mais recente nas favelas do Rio de Janeiro nos apresentou um panorama muito complexo, que complica a gama de ideias, valores e práticas que fazem as representações sociais sobre a esfera pública no Brasil. Os resultados desse estudo, que foi bastante abrangente, mostram que novas

2 Dado que o texto foi elaborado em 2014, a autora referia-se a eventos que tiveram curso em 2013.

organizações de base e atores sociais tradicionalmente excluídos usam a noção de mistura que funda a identidade brasileira como um bem, um recurso positivo que lhes permite redesenhar fronteiras urbanas, produzir regeneração social e redefinir o espaço público (JOVCHELOVITCH; PRIEGO-HERNANDEZ, 2013). Nós percebemos que a identidade desses novos atores e seus modos de intervenção política criam um forte conjunto de representações alternativas às discutidas anteriormente. Eles são vistos como atores políticos completamente novos, que rejeitam e ao mesmo tempo renovam o discurso e as práticas políticas tradicionais, reivindicando com orgulho o território da favela e o empurrando para uma nova visibilidade em debates nacionais e internacionais. Eles trazem a questão racial para o centro do debate e colocam a identidade negra no centro do que eles fazem, buscando atacar de frente o racismo não assumido da sociedade brasileira. Eles são mediadores que buscam travessias radicais, feitas de encontros e desafios às divisões sociais, capitalizando explicitamente em linguagens de mistura, atrito e fusão de diferenças extremas, referindo-se ao Tropicalismo como fonte de inspiração e, principalmente, aos poderes cicatrizantes da ancestralidade africana, que fornece a matriz cultural, sobrevivente na dança, na música, nos rituais festivos. Misturando a sobrevivência, a celebração, a alegria e a festa a um projeto de mudança social e intervenção política, esses atores reinventam a esfera pública brasileira e colocam em movimento um processo que busca mudar a posição de atores periféricos.³

Marca central da cultura brasileira, a sociabilidade como mistura, travessia e convivência está particularmente presente na nossa cultura popular, tanto como expressão de identidade social como instrumento de resistência ao sofrimento e a difíceis condições de vida. Suas energias são associadas à imaginação, ao brincar e ao vincular, sendo encontradas nas ruas, nos mutirões, nos pequenos botecos da favela, onde os moradores se encontram para conversar, tomar uma cerveja, tocar um violão, cantar e dançar. Essas cenas de sociabilidade de rua são frequentes na vida cotidiana da favela, e o prazer e a alegria de seus participantes são contagiosos, atraindo gente de todos os lugares e bairros do Rio. Estudos sobre essa sociabilidade urbana mostram que ela facilita a cooperação, a confiança e o capital social, tanto o de vínculo, que produz coesão social dentro da comunidade (ALVES; EVANSON, 2011; PEARLMAN, 2010), como o de ponte, que conduz representações positivas e produz contato intergrupual com outras comunidades.

O que nos interessa aqui é que, no centro dessas novas representações positivas sobre a esfera pública, encontramos presente o ser do brasileiro, sua mistura racial e a forma particular como essa mistura é realizada. Desta vez ela aparece

3 Para saber mais, veja clipe da nossa pesquisa disponível no canal da LSE no YouTube.

associada às travessias, à capacidade de conexão e proximidade dos brasileiros, à sua sociabilidade criativa, ao “tamo junto e misturado”, que cria o capital social de vínculo e de ponte, enquanto constrói uma imaginação que une e mobiliza a ação social para a mudança. Daí que, em uma entrevista com o líder de uma das organizações que estudamos na favela, ele diz:

Temos essa coisa de criar uma ponte, uma via de mão dupla, onde você integra classes sociais diferentes, gêneros diferentes, ideologias muito diferentes. (...) Hoje de manhã estou fazendo uma ação social no Complexo do Alemão. E depois, de tarde, eu vou estar no Fórum Econômico Mundial, entendeu? O Caetano falou que herdamos a Tropicália, está no nosso DNA, entendeu? Tem uma coisa de Exu, Xangô e Ogum, que são divindades africanas. Tem Xangô, que é o deus da justiça, tem Ogum, que é deus guerreiro, e tem Exu, que é mensageiro. Então tem essa mistura, é você, eu, aquela moça lá do café, a faxineira, o dono da livraria. Polícia e bandido. Empresário com educador popular. Tem uma expressão tipicamente carioca que é o seguinte: *tamo junto e misturado*. Essa expressão é muito ligada ao nosso DNA. A gente tem esse aspecto. É Shiva e é Ogum, entende? É Alá. É Nossa Senhora de Fátima. É Jesus... É uma mistura. É uma mistura. (Líder do Afroreggae).

Aqui a corrupção no sangue desaparece para dar espaço a um DNA híbrido que entra em nossa alma nos fazendo melhores, uma polifasia cognitiva que permite a celebração do “estar junto e misturado”, uma formulação que parece ter sido feita para exemplificar o que Simmel definiu como a forma imaginária e lúdica do social: a sociabilidade (SIMMEL, 1950). O mesmo núcleo central da mistura no ser do brasileiro é usado para enfatizar a positividade do encontro com a alteridade, a sociabilidade lúdica e intrínseca de nossas relações cotidianas, o brincar na rua, o Carnaval e a esperança, que é uma das emoções que define o país e que segue buscando elementos de verdade em nossa complexa e frágil paisagem étnica, a “unidade na diversidade” que caracteriza a cultura do Brasil.

Nessas duas vertentes de pesquisa encontramos um campo contraditório de representações que combina metáforas biológicas de um sangue impuro e corrupto com o potencial criativo da mistura presente no nosso DNA, produzindo uma teoria do senso comum que é capaz de explicar tanto a corrupção, a violência e a desigualdade como, de outro lado, a convivialidade, a proximidade e a sociabilidade. Ainda que muito diferentes, a mistura racial e o ser dos brasileiros estão sempre no centro desses campos representacionais, altamente difundidos em

todas as fontes que estudamos, tanto na sua forma negativa como na sua forma positiva. Como entender esse núcleo unificador e as representações divergentes que ele sustenta? Como entender o melhor e o pior da esfera pública brasileira, expressa no pensamento social de nossa gente, em nossas instituições, em nossos políticos e na mídia?

Essas questões nos levam de volta ao modelo teórico proposto acima. Para respondê-las precisamos examinar de onde vem esse sistema central de significações, por que ele é tão difundido, por que ele não desaparece e através de que meios ele se reproduz. Ecléa Bosi disse: “a sensibilidade à diacronia permite que se faça uma *gestalt* longínqua que foi um dia complexo vivo de significações” (BOSI, E., 2003, p. 20). Vamos então identificar o desenvolvimento dessas representações, a forma como elas foram transmitidas e a metamorfose que sofreram ao viajar na história da esfera pública brasileira. Dominadas por uma longa narrativa sobre a formação racial do Brasil, essas representações sociais estão longe de serem circunscritas a discursos leigos do cotidiano (JOVCHELOVITCH, 2000, 2008) e estão longe de serem produto apenas da nossa cultura. Elas são construídas por uma intensa polifasia epistêmica e cultural, feita de encontros entre os saberes do senso comum, a cultura, as artes e a ciência, tanto do Brasil, em suas múltiplas matizes culturais, como do colonizador europeu.

A corrupção no nosso sangue, o híbrido na nossa alma

Ao longo de sua relativamente curta história oficial, a autointerpretação acadêmica e a historiografia brasileiras sempre lutaram para entender o que faz o Brasil nação, e apreender a natureza de seu povo. Nesse processo, categorias como “mistura” e “impureza”, que sempre estiveram no coração de teorias europeias sobre a degeneração racial durante o período colonial, foram amplamente introjetadas e incorporadas à experiência e à autointerpretação de povos colonizados. Autores como Le Bon e Gobineau, por exemplo, foram lidos avidamente no Brasil e inspiraram o pensamento de elite do século XIX. Gobineau, que foi ministro francês no Rio de Janeiro entre 1869 e 1871, e que por sinal detestou tanto o Rio como o Brasil, escreveu:

Nenhum brasileiro tem o sangue puro; as combinações de casamentos entre brancos, índios e negros, multiplicam-se de tal forma que as nuances da carne são demasiadas, e tudo que produzem, tanto nas classes sociais baixas como nas altas, é a degeneração da mais triste espécie. (GOBINEAU, 1990, p. 50, tradução nossa).

Ou considerem Le Bon, no seu “Leis Psicológicas da Evolução dos Povos”:

Assim, os países que apresentam número muito grande de gente misturada são, por essa própria razão, condenados a uma anarquia perpétua, a não ser que sejam dominados por alguma mão de ferro. Esse foi o caso do México, e será sem dúvida o do Brasil. (LE BON, 2013, p. 32).

Importada, assim, do medo europeu da miscigenação, a noção de degeneração racial ofereceu o horizonte para pensar o “atraso nacional” através da metáfora de um corpo doente: por analogia a nação se torna, ela própria, um homem doente. A “ideologia da preguiça e da impureza” constituiu um estereótipo que o conhecimento científico da época elaborou e tornou preciso/apurou. Teorias biomédicas deram fundamento e se uniram a teorias sociopolíticas que passam a considerar que a preguiça, a corrupção e as dificuldades para sustentar um corpo social são/eram todas causadas pela degeneração racial produzida pela mistura.

Mas seria apenas a degeneração que daria conteúdo às representações sobre a mistura do brasileiro e da nação? Não, a negatividade das primeiras teorias sobre a degeneração racial, apesar de sua penetração na ciência da época, no senso comum e, de forma devastadora, na autoestima dos brasileiros, não ficou sem resposta. Um conjunto de representações alternativas (GILLESPIE, 2008) a essas teorias começa a ser na literatura, na poesia, na música, atravessando a Semana de Arte Moderna de 1922 e culminando com a publicação de “Casa Grande e Senzala”, de Gilberto Freyre, em 1936. Essa produção rica, complexa, diversa em forma e gênero questionou a visão de miscigenação como degeneração e colocou em movimento um esforço maciço para pensar o potencial e a especificidade da cultura de uma civilização tropical. A partir daí, o Brasil também começa a emergir como o novo: como celebração do incompleto, do inacabado, como potencial enorme e surpreendente da variação de formações étnicas, culturas e corpos. Exemplos belíssimos dessa produção são os quadros de Tarsila do Amaral e os manifestos produzidos por Mário de Andrade.

Figura 1 – Abaporu



Fonte: Tarsila do Amaral (1928).

Abaporu significa “O homem que come” e foi um presente de Tarsila a Oswald, seu marido na época. O quadro lhe inspirou a produzir seu mais famoso manifesto, o Manifesto Antropofágico, lançado na Semana de Arte Moderna em 1922 (ANDRADE, O., 2005):

Somente a antropofagia nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente. Tupi or not tupi, eis a questão. Só me interessa o que não é meu. Lei do homem. Lei do antropófago. (ANDRADE, O., 2005, p. 205).

Alguns anos antes, em seu Manifesto Pau-Brasil ele já havia escrito:

A poesia existe nos fatos. Os casebres de açafrão e de ocre nos verdes da Favela, sob o azul cabralino, são fatos estéticos. O carnaval do Rio é o acontecimento religioso da raça. Wagner submerge ante os cordões de Botafogo. Bárbaro e nosso. (ANDRADE, O., 2003, p. 5).

Aqui a mistura e a canibalização da diferença (literalmente, por vezes) se tornam grandes recursos da cultura brasileira, assegurando independência sobre a cultura europeia e ideologias de degeneração racial. É essa abertura para o outro, até chegar ao ponto de literalmente canibalizá-lo, que nos une. Essa metáfora do canibal carrega em si todas as contradições, oposições, emoções e confluências que capturam o problema da mistura no Brasil. Tornar-se o outro, comer o outro, amar o outro, matar o outro. A oralidade contém tanto o amor como o ódio permitindo aos modernistas brasileiros se apropriarem de forma subversiva da inscrição que o colonizador faz da América como terra selvagem, que um dia tornar-se-ia cópia da Europa. A metáfora canibal permite ao Brasil reformular sua identidade colonial em uma cultura nacional criativa, independente e original. O Brasil não rejeita, nem copia a Europa; ele a põe sob o signo do canibal, ele a devora, assim como Andrade queria.

Essa reversão complexa da ideia de mistura penetrou profundamente e contraditoriamente na consciência nacional, através de múltiplos gêneros narrativos cujos padrões de transmissão e movimento na esfera pública envolveram um intenso diálogo entre fontes. O problema da mistura estava em todo lugar, em todas as estórias, movendo-se da historiografia ao romance, às artes, à ciência, ao enredo de escola de samba, à MPB, à bossa nova, ao filme, à ópera, à antropologia e até mesmo à psicologia social. Esses encontros foram se dando como batalhas, disputas e fertilizações mútuas deslocando-se no espaço público e dali forçando um espaço no âmago da consciência nacional, carregados como foram por um grande tapete de sistemas de saber que vai desde a metrópole europeia e sua imaginação colonial até a produção brasileira sobre a questão nacional, que ia das ciências às telenovelas, da ópera ao samba, do romance erudito à literatura de cordel e ao folclore popular (LEITE, 2002; ORTIZ, 1986; RIBEIRO, H., 1994; RIBEIRO, D.; MOREIRA NETO, 1993). Esse grande tapete, algo como uma colcha de retalhos, oferece ancoragem e identificação a diferentes nichos sociais, interesses e projetos, mostrando que a polifasia cognitiva do núcleo central das representações, ao mesmo tempo que garante maleabilidade e flexibilidade para um campo representacional, dá a ele uma solidez e a tendência a perdurar. Sob os seus muitos disfarces e lentes, todas essas representações lidam como o mesmo núcleo central da representação e não o deixam desaparecer.

Exemplos paradigmáticos desses processos são duas grandes narrativas da cultura brasileira, *O Guarani* e *Casa Grande e Senzala*. Ambos viajaram para muito além do *locus* da sua produção, e ambos, de forma própria, contribuíram para elucidar as fundações da brasilidade. *O Guarani*, publicado de forma serializada em 1857, e que vocês quase todos conhecem, foi escrito como romance histórico, a estória de um amor proibido, entre Peri, um índio

Aimoré, e Cecília, uma jovem portuguesa no Brasil do século XVII. O outro é *Casa Grande e Senzala*, publicado em 1933 como um estudo antropológico e sociológico sobre o desenvolvimento da civilização brasileira. Um é um romance histórico; o outro, um texto fundante das ciências sociais no Brasil. *O Guarani* lidou com o encontro entre o índio e o europeu; *Casa Grande e Senzala*, prioritariamente com o encontro entre o vasto contingente de povos africanos que foram transportados para o Brasil como escravos. Cada um provocou uma sequência de respostas estabelecendo um diálogo que continua até hoje nas ciências, artes e debate público brasileiro.

O Guarani descreve a vida logo depois da conquista, um período em que os portugueses estão em guerras constantes com os índios e confrontam a enormidade da natureza tropical. Em um contexto de guerra com o Outro e descoberta do terreno e da natureza, desenvolve-se o amor entre Peri e Cecília. Esse romance histórico se disseminou imensamente, já não o reconhecemos, mas ele está por tudo. Foi transformado em ópera por Carlos Gomes, e em 1870 sua primeira produção abre de forma triunfal no teatro Scala de Milão. Outras apresentações se seguiram rapidamente nas principais capitais europeias. Volpe (2002) observa que, em *O Guarani*, encontramos a operação de pelo menos seis mitos, todos funcionais para a nação: o mito da fronteira, que busca um novo mundo para se opor ao que está velho e exausto; o mito do bom selvagem, o bom índio (Peri); o mito da selvageria primitiva (as guerras e o canibalismo); o mito do dilúvio (lembrem que a estória termina com a invasão das águas do rio Paquequer, que oferece purificação, com Ceci e Peri no alto de uma palmeira embevecidos pelo poder da natureza); o mito do sacrifício (Peri salva Ceci e sua família o tempo todo, em detrimento de sua própria vida e da vida de sua gente); e a identificação do índio com a natureza nobre.

O Guarani é uma estória que dá ao Brasil um cenário mítico, no começo de todos os tempos, em um estado de pureza original quando a terra ainda não havia sido profanada e o poder de sua natureza era avassalador. Não tínhamos castelos medievais e batalhas heroicas para comemorar, mas tínhamos rios imensos e as mais belas florestas. E tínhamos o índio, que ofereceu um modelo de pureza e honra, que sacrificou a si mesmo e sua gente, para formar a nação. A memória oficial, alguém disse, é antes de tudo um exercício de lembrar pouco e esquecer muito, daí que todo mundo se esqueceu de perguntar por que um homem índio e não uma mulher negra emergiu no centro dessa narrativa mítica de origens. Até mesmo a monarquia portuguesa elegeu a nobreza do índio como um de seus símbolos, apesar do fato de que as tribos indígenas estavam sendo sistematicamente dizimadas e estavam muito longe da corte no Rio. Mas, ao contrário do sujeito negro, cuja presença era um alerta constante da vergonha da escravidão, o índio permitiu a construção de um passado honrado.

Casa Grande e Senzala entra aí e nos oferece outro mito fundante para o entendimento do que faz o Brasil, Brasil: o mito da democracia racial, um dos nossos debates mais difíceis. Gilberto Freyre foi chamado por Oswald de Andrade o nosso escritor totêmico, alguém que já habita o espaço do sagrado. Seu livro descreve com imensa percepção e coração a constituição sociológica e psicológica da nação, através da análise da casa-grande, a casa patriarcal do título. No seu centro está o estudo da família como instituição chave da casa-grande e do Brasil colonial, suas ramificações, as outras instituições a elas ligadas, da escravidão à igreja, à política. Ele apresenta a miscigenação como força ativa e vibrante, que harmonizou relações sociais desiguais e explica as origens do clientelismo, do patronato e da insistência com que as relações de parentesco e apadrinhamento continuam a invadir a esfera pública no Brasil, em detrimento de um espaço público impessoal. A formação do Brasil se deu ali, em volta dessa grande casa, uma casa protetora, múltipla, variada, grande o suficiente para conter desigualdade e proximidade, senhor e escravo, branco e preto, dança e missa, o rumor e a fofoca, e um jeito de cozinhar cujos pratos continuam a nos seduzir. Ainda que o livro também se dedique à importância do índio na cultura do Brasil, sua ênfase foi na contribuição africana, até então virtualmente negada. Sua apresentação sobre a influência da África negra no Brasil e em tudo o que é brasileiro, sem exceção, foi um choque. De uma só vez Freyre criou um mito, o da democracia racial, e destruiu outro, o da pureza racial.

É interessante notar que em ambos os livros há uma linhagem de mulheres – negras e índias – que aparecem como mães da nação, em parte violadas e em parte com poder. Muitos estudaram como essas mulheres foram subjugadas e ao mesmo tempo muito influentes com incontáveis gerações de senhores brancos a quem elas amamentaram e amaram ao som doce das canções de ninar de suas culturas indígenas e africanas. Aqui já começa a transparecer a intimidade afetiva e a proximidade de corpos, que sempre foram centrais na instituição do dilema brasileiro: a batalha entre o mito europeu da pureza e a experiência real da mistura, a mistura como positividade e negatividade, como símbolo de degeneração e desposuimento, e como desejo de encontro com a diferença de outro.

Da mesma forma que *O Guarani* se tornou ópera, filme, teatro e invadiu a literatura e a imaginação nacional, *Casa Grande e Senzala* deu origem a múltiplas respostas não apenas nas ciências, mas também de poetas, escritores e músicos, literatura de cordel e até escolas de samba. Carlos Drummond de Andrade, nosso poeta maior, lhe dedicou um de meus poemas preferidos:

A GILBERTO FREYRE

Velhos retratos; receitas
de carurus e guisados;
as tortas Ruas Direitas;
os esplendores passados;

a linha negra do leite
coagulando-se em doçura;
as rezas à luz do azeite;
o sexo na cama escura;

a casa-grande; a senzala;
inda os remorsos mais vivos,
tudo ressurge e me fala,
grande Gilberto, em teus livros.
(Carlos Drummond de Andrade)

A recepção do livro foi um grande evento na esfera pública emergente do Brasil e no autoentendimento da nação, porque o livro jogou, na cara de uma elite que gostava de se pensar branca, a presença profunda e inegável da negritude na brasilidade. Talvez seja por isso que, ainda que tenha sido atacado pela construção do mito da democracia racial, que de fato não tem base sólida na história e no presente do Brasil, tantos reconhecem a importância e o valor do livro para entender o país. Abraçar a mistura pode ser em si mesmo resistência contra o ideal da purificação racial, e como Viana (1999, p. 113) comenta, o Brasil é o primeiro país em que o orgulho mestiço e elementos da cultura popular urbana e rural se combinam para formar uma identidade nacional altamente disseminada e consensual.

Como a psicanálise em “Psicanálise, sua Imagem e seu Público” (MOSCOVICI, 2008), ambos os livros caíram na vida cotidiana e penetraram nosso senso comum. Transformaram-se e foram “traduzidos” para diferentes audiências, em filme, ópera, série de televisão, estória em quadrinho, cordel, telenovela, bossa nova, livro de história, o movimento Tropicália, jornais, livros infantis e sambas-enredos. Utilizaram o conhecimento de historiadores e a produção cultural de músicos, cineastas, poetas e meios de comunicação. Navegaram o tempo histórico e abraçaram representações forjadas no tempo da conquista, foram viajando e se instalando através da experiência colonial e se difundiram nas várias arenas de comunicação e interação entre a historiografia, a produção artística, o pensamento social e o senso comum (VIANA, 1999; ORTIZ, 1986).

Nesse movimento comunicativo elas se tornam polifásicas e enredam o registro histórico à narratividade, à memória coletiva e às representações sociais (HALBWACHS, 1992; HOBSBAWM, 1983).

Essas narrativas dão à nação saber sobre si mesmo revestido na promessa de um ego ideal, de modo a defender a identidade e construir coesão para a comunidade imaginada (ANDERSON, 1983). Ambas abrem um espaço mitológico de alta eficácia sociocognitiva, tanto para redefinir a identidade deteriorada projetada pelos europeus desde a conquista como para produzir um alto nível de coesão nacional, que continua a intrigar e a fascinar os não brasileiros. A estória de amor entre Ceci e Peri torna possível um passado honrado: ela inventa um casal de duas raças que dão à luz a nação e idealisticamente erradicam os horrores em curso contra os povos indígenas. *Casa Grande e Senzala* nos deu o nosso “melhor” mito, o mito da democracia racial. Esse espaço mitológico continua a dar muito ao Brasil e aos brasileiros: uma nobre narrativa de origens que integra experiências díspares, redime a mistura e enfatiza a vocação criativa e inovadora de nossa civilização tropical. Essa narrativa mitológica permite uma defesa imaginária contra a ansiedade de conflitos e tensões, construindo a cordialidade e o calor humano da cultura brasileira, utilizando-se da imaginação para familiarizar e investir a mistura com positividade, acalmar e assegurar contra a ameaça da impureza e ao mesmo tempo impor uma forte ligação com o passado, de forma que o outro lado também não desapareça, de forma que ele se mantenha como presença permanente. Há uma positividade nessa imaginação mítica, algo que constitui o que meus colegas Bauer e Gaskell (1999) denominaram de projeto representacional, um projeto que reelabora o passado e transforma a memória para abrir um futuro que é desejado e imaginado como verdade e realidade.

Então, frente à ansiedade e à ambivalência da miscigenação, a historiografia brasileira, sua produção cultural e o pensamento cotidiano interagiram e construíram uma estória mitológica fundante sobre as origens e desenvolvimento da sociedade brasileira, sua gente e sua vida pública. Abrangendo estórias contadas pelo colonizador e pelo colonizado e um coquetel de emoções, envolvendo o medo, a ansiedade e o fascínio, essas fontes variadas construíram o núcleo central das representações sociais sobre a esfera pública: uma mitologia de origens que recruta um tema fundante para os brasileiros e as sociedades latino-americanas: o embate entre a pureza e a impureza, a mistura entre o eu e o outro, o desejo de fusão e o medo da miscigenação que marcam o desenvolvimento da identidade no continente (QUIJANO, 1993; CANCLINI, 1995).

As representações sociais da esfera pública no Brasil expressam batalhas da memória e da história embutidas no muitos diálogos sobre o que constitui o Brasil e sua gente. Elas nos mostram a resiliência de velhos temas culturais ligados

à constituição do povo brasileiro: um coquetel complexo de teorias científicas europeias do século XIX sobre a mistura racial e a degeneração étnica, sua relação com a degeneração na esfera social e a firme convicção de uma hierarquia racial. Elas nos mostram que esses temas viajaram historicamente através de múltiplas fontes e gêneros de comunicação e expressão, sendo vividos e reapropriados pela cultura e pela gente do Brasil, sempre reemergindo através de um núcleo central no qual o tema da mistura se expressa contraditoriamente, como positividade e negatividade.

Utópico e atemporal, o núcleo central das representações transforma a mistura tanto em corrupção como em potencial criativo para o eu e para a nação. Ele é a origem e a pulsão significativa de um terreno disputado, unido e dividido por metáforas biológicas que conectam a vida pública tanto à corrupção e à impureza como à convivialidade e à sociabilidade criativa. A natureza oposicional e dilemática dessa mitologia fundante se move na esfera pública através de uma rede ampla e contraditória de sistemas de saber e agentes. Sua polifasia cognitiva constrói uma solidariedade cognitiva difusa que usa a empatia narrativa para atingir todo tipo de grupo, indivíduo e contexto. Em todo lugar, por toda parte, alguém a reconhece e recebe algo dela. A polifasia cognitiva confere maleabilidade e flexibilidade comunicativa a um campo representacional e pelo mesmo processo garante sua difusão e abrangência, sua solidez e sua tendência a permanecer.

Conclusões

Então, que liberdades eu tomei com a teoria do núcleo central? Eu a liguei: 1) à teoria narrativa; e 2) aos conceitos de *themata* e metassistema. Da teoria narrativa eu usei o poder estruturante das histórias e dialogicidade intrínseca do contar; do conceito de *themata* eu utilizei a pulsão semiótica dos significados profundos da longa duração; e do conceito de metassistema eu utilizei a função reguladora, o poder institucional das representações como reguladores do pensamento social, capazes de definir o que é certo e errado, e quais os comportamentos aceitáveis e os não aceitáveis. Esse edifício conceitual sugere uma teoria sociogenética do núcleo central: ele é organizado como uma história que recruta seu poder semiótico de *themata* e opera como um metassistema regulando identidade, relações intergrupais e práticas institucionais. Como o caso brasileiro demonstra, a história que organiza o núcleo central tende a ser de tipo mitológico.

As representações sociais da esfera pública no Brasil demonstram que as contradições embutidas na ideia de mistura congelaram um núcleo mítico que recruta múltiplas fontes para repetir um tema central da história do Brasil e

sua identidade cultural. O poder dessas representações reside em sua empatia narrativa e sua polifasia cognitiva, que possibilitam uma ampla solidariedade cognitiva entre elementos díspares de um mito de fundação que é em última instância funcional para a sociedade brasileira. Suas múltiplas faces abrem espaço para um entendimento da miscigenação que é positivo e negativo, que fecha novos sentidos e ao mesmo tempo inventa novas possibilidades e novas imaginações.

Muito do que eu pretendo fazer com esse programa de pesquisa é caracterizar as esferas públicas como espaços potenciais, onde as representações e as imaginações cumprem um papel central. Ao mesmo tempo eu espero contribuir para levar adiante uma psicologia social das representações que possa dar conta de descrever com precisão sua arquitetura sociocognitiva e sua “racionalidade” em sociedades contemporâneas. Até agora nós sabemos que o senso comum é polifásico em conteúdo e estrutura, é capaz de engajar dialogicamente fontes múltiplas e múltiplos sistemas de saber – e sua racionalidade última continua sendo a que Durkheim descreveu há mais de 100 anos atrás: construir coesão e capacidade na esfera pública, instituir o laço social.

Hoje, quando o Brasil entra em uma nova fase de sua história e tenta seriamente lidar com as desigualdades e divisões que historicamente marcaram seus espaços públicos, o núcleo central das representações aqui discutidas nos faz lembrar dos enormes remorsos – *inda os remorsos mais vivos* – que não há jogo de linguagem que conseguirá apagar, que somente ações concretas e positivas um dia poderão apaziguar. Mas ele também nos lembra de energias e capacidades contrárias que fizeram a experiência extraordinária dos muitos povos que construíram o Brasil e, com ele, o abraço de nossa posição periférica como posição crítica. Ao discutir o caso brasileiro para desenvolver a teoria das representações sociais, minha esperança é dar seguimento à visão e à prática de uma psicologia social substantiva, que não trata a alteridade cultural como derivação ou desvio, mas sim como um contexto em seu próprio direito, um caso particular entre os muitos casos que fazem o conjunto total da experiência humana que todos compartilhamos.

Referências

ABRIC, J-C. Central System, Peripheral System: Their functions and roles in the dynamic of social representations. **Papers on Social Representations**, Lisboa, v. 2, n. 2, p. 75-78, Mar. 1993. Disponível em: <<http://psr.iscte-iul.pt/index.php/PSR/article/view/126/90>>. Acesso em: 23 abr. 2020.

ABRIC, J-C. A structural approach to social representations. In: DEAUX, K.; PHILOGÈNE, G. (Org.). **Representations of the Social**. Oxford: Blackwell, 2001. p. 42-47.

ALENCAR, J. **O Guarani**: um romance histórico. Rio de Janeiro: Editora Ática, 1982. Originalmente publicado em 1857.

AMARAL, Tarsila do. **Abaporu**. 1928. 1 original de arte, óleo sobre tela, 85 cm x 72 cm. Museu de Arte Latino-Americana de Buenos Aires (MALBA).

ALVES, Maria Helena Moreira; EVANSON, Philip. **Living in the Crossfire** – Favela Residents, Drug Dealers and Police Violence in Rio de Janeiro. Philadelphia, Temple University Press, 2011. 241 p.

ANDERSON, B. **Imagined Communities**: Reflections on the origins and spread of nationalism. London: Verso, 1983.

ANDRADE, C. D. A Gilberto Freyre. In: FREYRE, G. **Casa-grande & Senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 51. ed. São Paulo: Global, 2006.

ANDRADE, O. **Obras completas**: Pau Brasil. Rio de Janeiro: Editora Globo, 2003. 230 p. Originalmente publicado em 1924.

ANDRADE, O. Anthropophagus Manifest. In: **Tropicalia**: A Revolution in Brazilian Culture. São Paulo: Cosac Naify, 2005. p. 205-207. Originalmente publicado em 1928.

BAUER, M. W.; GASKELL, G. Towards a paradigm for research on social representations. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, Oxford, n. 29, v. 2, p. 163-186, Dec. 1999. Disponível em: <<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/1468-5914.00096>>. Acesso em: 23 abr. 2020.

BORGES, D. Puffy, ugly, slothful and inert: Degeneration in Brazilian social thought, 1880-1940. **Journal of Latin American Studies**, Cambridge, n. 25, p. 235-256, May 1993.

BOSI, A. **Dialética da Colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BOSI, E. **Memória e Sociedade**: Lembranças de velhos. São Paulo: T. A. Queiroz Editor, 1983.

BOSI, E. **O Tempo Vivo da Memória**: Ensaios de Psicologia Social. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

BRUNER, J. **Acts of Meaning**. Cambridge, MA: Harvard: Harvard University Press, 1990.

BRUNER, J. Life as narrative. **Social Research**: an international quarterly, v. 71, n. 3, p. 691-710, 2004. Originalmente publicado em 1987.

BURKE, P.; PALLARES-BURKE, M. L. **Gilberto Freyre**: Social theory in the tropics. Oxford: Peter Lang, 2008.

CANCLINI, N. G. **Hybrid Cultures**: Strategies to enter and leave modernity. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995.

DA MATTA, R. **Carnivals, Rogues and Heroes**: An interpretation of the Brazilian dilemma. Notre Dame and London: University of Notre Dame Press, 1991.

DOISE, W. Les représentations sociales: définition d'un concept/ Social representations: Definition of the concept. In: DOISE, W.; PALMONARI, A. (Ed.). **L'étude des représentations sociales**. Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, 1985. p. 81-94.

DOISE, W. Individual Cognitive Functioning: Societal aspects. In: HIMMELWEIT, H. T.; GASKELL, G. (Org.). **Societal Psychology**. London: Sage, 1990.

FILGUEIRAS, F. A tolerância à corrupção no Brasil: uma antinomia entre normas morais e prática social. **Opinião Pública**, Campinas, v. 15, n. 2, p. 386-421, nov. 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_artext&pid=S0104-62762009000200005>. Acesso em: 23 abr. 2020.

FREUD, S. Remembering, Repeating and Working-Through (Further recommendations on the technique of psychoanalysis II). **The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud**, Volume XII (1911-1913): The case of Schreber, Papers on Technique and Other Works, 145-156. Originalmente publicado em 1914.

FREYRE, G. **Casa Grande e Senzala**: Formação da Família Brasileira sob o regime da Economia Patriarcal. 25. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1987.

GERGEN, K. Social Psychology as History. **Journal of Personality and Social Psychology**, Washington, v. 26, n. 2, p. 309-320, May 1973. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/302871165_Social_Psychology_as_History>. Acesso em: 23 abr. 2020.

GILLESPIE, A. Social representations, alternative representations and semantic barriers. **Journal for the Theory of Social Behaviour**, Londres, v. 38, n. 4, p. 375-391, Dec. 2008. Disponível em: <http://eprints.lse.ac.uk/38693/1/Social_representations%2C_alternative_representations_and_semantic_barriers_%28LSERO%29.pdf>. Acesso em: 23 abr. 2020.

GOBINEAU, A. **Arthur de Gobineau et le Brésil**: Correspondance diplomatique du ministre de France à Rio de Janeiro, 1869-1870 (Correspondance politique d'Arthur de Gobineau). Grenoble: Presses Universitaires de Grenoble, 1990.

HALBWACHS, M. **On Collective Memory**. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1992.

HOBSBAWM, E. Introduction: Inventing Traditions. In: HOBSBAWM, E.; RANGER, T. (Org.). **The Invention of Tradition**. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

JAMES, W. **The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy**. New York: Dover Publications, 1956. Originalmente publicado em 1897.

JODELET, D. **Madness and Social Representations**. London: Harvester/Wheatsheaf, 1991.

JOVCHELOVITCH, S. Corruption Flows in our Blood: Mixture and Impurity in Representations of Public Life in Brazil. In: CHAIB, M.; IRFALI, B. (Org.). **Social Representations and Communicative Processes**. Jönköping: Jönköping University Press, 2000a. p. 139-155.

JOVCHELOVITCH, S. **Representações Sociais e Esfera Pública: Um estudo sobre a construção simbólica dos espaços públicos no Brasil**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2000b. Tradução de: **Social Representations and the Public Sphere: A study on the symbolic construction of public spaces in Brazil**.

JOVCHELOVITCH, S. Social representations and narrative: Stories of public life in Brazil. In: LÁZSLÓ, J.; ROGERS, W. S. (Org.). **Narrative Approaches in Social Psychology**. Budapest: New Mandate, 2002. p. 47-58.

JOVCHELOVITCH, S. **Knowledge in Context: Representations, community and culture**. London: Routledge, 2007.

JOVCHELOVITCH, S. Narrative, memory and social representations: a conversation between history and social psychology. **Integrative Psychological and Behavioural Science**, v. 46, p. 440-456, Oct. 2012. Disponível em: <http://eprints.lse.ac.uk/46752/1/_lse.ac.uk_storage_LIBRARY_Secondary_libfile_shared_repository_Content_Jovchelovitch%2C%20S_Narrative%2C%20memory_Jovchelovitch_Narrative%20memory_2014.pdf>. Acesso em: 23 abr. 2020.

JOVCHELOVITCH, S.; PRIEGO-HERNANDEZ. **Underground Sociabilities: identity, culture and resistance in the favelas of Rio de Janeiro**. Brasília: UNESCO, 2013.

KALAMPALIKIS, N. Représentations et Mythes Contemporains. **Psychologie & Société**, p. 61-86, 2002. Disponível em: <<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00495049/document>>. Acesso em: 23 abr. 2020.

LANE, S.; CODO, W. **Psicologia Social: O homem em movimento**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1985.

LÁSZLÓ, J. Narrative organisation of social representations. **Papers on Social Representations**, v. 6, n. 2, p. 93-190, Jan. 1997. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/251796130_Narrative_Organisation_of_Social_Representations>. Acesso em: 23 abr. 2020.

LÁSZLÓ, J. History, identity and narrative. In: LÁSZLÓ, J.; WAGNER, W. (Org.). **Theories and Controversies in Societal Psychology**. Budapest: New Mandate, 2003.

LÁSZLÓ, J. **The Science of Stories: An introduction to narrative psychology**. London: Routledge, 2008.

LE BON, Gustave. **Psicologia da evolução dos povos**. Niterói: Teodoro, 2013.

LEITE, D. M. **O Caráter Nacional Brasileiro: História de uma ideologia**. São Paulo: Editora Unesp, 2002. Originalmente publicado em 1954.

LIU, J. H.; LÁSZLO, J. A Narrative Theory of History and Identity. In: MOLONEY, G.; WALKER, I. (Org.). **Social Representations and Identity: Content, Process and Power**. London: Palgrave, 2007.

MARKOVÁ, I. **Paradigms, Thought and Language**. Chichester: John Wiley & Sons, 1982.

MARKOVÁ, I. **Dialogicality and Social Representations**. Cambridge: CUP, 2003.

MÖRNER, M. **Race Mixture in the History of Latin America**. Boston: Little Brown and Company, 1967.

MOSCOVICI, S. The Myth of the Lonely Paradigm: a rejoinder. **Social Research: an international quarterly**, v. 51, n. 4, p. 939-967, Jan. 1984. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/286387562_The_myth_of_the_lonely_paradigm_A_rejoinder>. Acesso em: 23 abr. 2020.

MOSCOVICI, S. **Social Representations: Explorations in social psychology**. Cambridge: Polity, 2000.

MOSCOVICI, S. **Psychoanalysis, its image and its public**. Cambridge: Polity Press, 2008.

MOSCOVICI, M.; JOVCHELOVITCH, S.; WAGONER, B. **Development as Social Process: The writings of Gerard Duveen**. London: Routledge, 2013.

MOSCOVICI, S.; VIGNAUX, G. The concept of themata. In: MOSCOVICI, S. (Org.). **Social Representations: Explorations in social psychology**. Cambridge: Polity, 2000.

ORTIZ, R. **Cultura Brasileira e Identidade Nacional**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

PARALES, C. On the structural approach to social representations. **Theory and Psychology**, v. 15, p. 77-100, Feb. 2005.

PEARLMAN, J. E. **Favela: Four decades of living on the edge in Rio de Janeiro**. New York: Oxford University Press, 2010.

QUIJANO, A. Modernity, identity and utopia in Latin America. **Boundary 2: An International Journal of Literature and Culture**, Durham, v. 20, n. 3, p. 140-155, Oct. 1993.

RIBEIRO, D. **Os Brasileiros: Teoria do Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

RIBEIRO, D.; MOREIRA NETO, C. A. **A Fundação do Brasil: Testemunhos 1500-1700**. Petrópolis: Vozes, 1993.

RIBEIRO, H. **A Identidade do Brasileiro: Capado, sangrado e festeiro**. Petrópolis: Vozes, 1994.

SEN, R.; WAGNER, W.; HOWARTH, C. **Secularism and Religion in Multi-faith Societies: The Case of India**. Switzerland: Springer, 2014. p. 69-77. Springer Briefs in Political Science.

SIMMEL, G. Sociability. In: **The Sociology of Georg Simmel**. Translated, edited and introduced by Kurt H. Wolff. London: The Free Press, 1950. p. 40-57.

TODOROV, T. **The conquest of America: The question of the other**. London: Harper Perennial, 1992.

VIANA, H. **The Mystery of Samba: Popular music and national identity in Brazil**. Chapel Hill; London: The University of North Caroline Press, 1999.

VOLPE, M. A. Remaking the Brazilian Myth of National Foundation: Il Guarany. **Latin American Music Review**, Austin, v. 23, p. 179-194, Sep. 2002. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/236697001_Remaking_the_Brazilian_Myth_of_National_Foundation_II_Guarany>. Acesso em: 23 abr. 2020.

VYGOTSKY, L. S. **The history of the development of higher mental functions: The Collected Works of L. S. Vygotsky**, vol. 4. New York; London:

Plenum Press, 1997.

WACHELKE, J.; WOLTER, R. P.; SÁ, C. P. Exploratory Prototypical Analysis of Textual Data to Identify Social Representations Structure: An add-on to Sá (1996). **Working Papers on Qualitative Methodology**, Department of Methodology, London School of Economics, 2014. London: London School of Economics, 2014.

WERTSCH, J. V. Preface. In: VYGOTSKY, L. S.; LURIA, A. R. **Studies in the History of Behaviour: Ape, primitive and child**. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, 1993. p. ix-xiii.

ZALUAR, A.; RIBEIRO, A. P. A. Teoria da Eficácia Coletiva e Violência: O paradoxo do subúrbio carioca. **Novos Estudos**, São Paulo, n. 84, p. 175-196, jun. 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002009000200010>. Acesso em: 23 abr. 2020.

Recebido em 18/06/2019
Data de aceite 15/08/2019