

# **A insustentável identidade dos “Skinheads” tropicais: Uma abordagem sociológica**

**Arim Soares do Bem\***

– I –

No semestre de inverno do ano de 1993/94, ministramos, no Instituto Latino-Americano da Universidade Livre de Berlim, como professor convidado, a disciplina Racismo Comparado Brasil/Alemanha. O foco fundamental deste trabalho foi a abordagem da temática de uma perspectiva histórica, social, econômica, política e cultural, privilegiando a utilização de métodos comparativos para a análise do material bibliográfico produzido sobre o assunto em ambos os contextos. O Curso foi um passo importante tanto para superar a grande omissão da pesquisa científica no que tange ao confronto de realidades históricas, culturais, políticas e econômicas tão díspares, como para iluminar, através do contraste, aspectos fundamentais sobre a forma de manifestação, conteúdo e funções do racismo nas duas sociedades<sup>1</sup>.

A partir do final de 1994 passamos a coordenar o grupo de trabalho sobre o tema do racismo comparado Brasil/Alemanha, tendo sido o mesmo institucionalizado no ano de 1998 através do Sonderforschungsbereich 1735 (Departamento de Pesquisas Especiais) da Universidade Livre de Berlim, que iniciou, a partir de então, uma investigação de amplo espectro sobre os efeitos da globalização sobre os gêneros, numa perspectiva global. O grupo por nós coordenado<sup>2</sup> desenvolveu o projeto “Trennung oder Mischung? Rechtsradikale Subkulturen und Frauenrollen heute. Sozialhistorie des Rassismus im

Vergleich von Brasilien und Deutschland (“Separação ou miscigenação? Subculturas radicais de direita e os papéis da mulher na atualidade. História social do racismo comparado Brasil/Alemanha”). Em dezembro de 1994, em viagem ao Brasil, realizamos a primeira entrevista com jovens “Skinheads” do sexo masculino, em São Paulo. Esta entrevista ficou arquivada durante todo este período, pois, após nosso retorno ao Brasil, em meados do ano de 1998, estabelecemos residência em Maceió e desenvolvemos dois projetos de pesquisas na Universidade Federal de Alagoas – UFAL, com o fomento do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq, ambos centrados na análise do turismo sexual no Nordeste brasileiro<sup>3</sup>. No ano de 2001, retomei a temática específica do racismo, ao assumir a disciplina Movimentos Sociais do Curso de Direito da Faculdade de Alagoas – FAL, no interior da qual tratamos, entre outros temas, as questões relativas ao Movimento Negro no Brasil. Passamos a organizar semestralmente o Fórum dos Movimentos Sociais de Alagoas, como parte das atividades da disciplina, com o intuito de realizar a interlocução com os movimentos sociais organizados no Estado de Alagoas. Foi então que entramos em contato com o Prof. Moisés Santana, coordenador do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros – NEAB da Universidade Federal de Alagoas – UFAL e o Prof. Zezito de Araújo, Secretário de Defesa das Minorias do Estado de Alagoas e aproveitei para agradecer ao primeiro pela oportunidade de publicar este material, que encontra, assim, finalmente, a sua justa destinação social.

– II –

A entrevista aqui analisada foi gravada em fita cassete na Biblioteca Municipal do Ipiranga, em São Paulo, no dia 03 de Dezembro de 1994, com dois jovens “Skinheads”, aqui chamados ficticiamente José e Severino, de 17 e 18 anos de idade, respectivamente. A entrevista durou cerca de duas horas e meia. O acesso a estes jovens foi propiciado por uma amiga pessoal e professora dos mesmos, Odete Conceição Dias, que também esteve presente – embora sem ter feito qualquer intervenção – durante a entrevista. O método utilizado para realizar a entrevista foi aquele denominado por Flick de “Triangulation” (Triangulação)<sup>4</sup>, que consiste na combinação criteriosa de diferentes estratégias metodológicas para se chegar ao conhecimento da realidade investigada e garantir uma interpretação segura do material coletado.

O método utilizado na gravação da entrevista foi o da conversação não-estruturada - de caráter mais pragmático do que sistemático – própria das entrevistas narrativas (narrative Interviews)<sup>5</sup> e combinou influências das entrevistas centradas em problemas (Problemzentrierte Interviews), de Witzel<sup>6</sup>, bastante utilizadas na pesquisa em psicologia. Centrar a entrevista em problemas significa orientar a narrativa, através de palavras-chave como “negros”, “homossexuais”, “judeus”, “nordestinos”, que constituem “problemas” relevantes para o grupo investigado. Fizeram-se valer também as influências das entrevistas episódicas (Episodische Interviews), de Flick<sup>7</sup>. A entrevista episódica

procura orientar a atenção dos entrevistados para episódios por eles mesmos salientados durante a entrevista, levando-os a reconstituir aspectos significativos para a temática investigada. Além da Professora Odete, estiveram presentes à entrevista as namoradas dos dois garotos, que foram incluídas no processo da entrevista na fase final. Estas passagens foram importantes para a compreensão das especificidades de gênero no interior do grupo, mas não serão aqui abordadas.

### – III –

Antes de iniciarmos a análise do material selecionado, cabe fazer considerações sobre algumas diferenças fundamentais na forma de manifestação e nas funções do racismo na Alemanha e no Brasil. Uma das diferenças centrais reside no fato de no Brasil o racismo dirigir-se fundamentalmente contra índios e negros, grupos que são integrantes da nação brasileira. Diferentemente da Alemanha, no Brasil são objetos do racismo aqueles que fazem parte do “nós”. A exclusão do negro no Brasil manifesta-se principalmente naquelas áreas denominadas por Sansone de “áreas duras”, que são as áreas de difícil penetração do negro, como o mercado de trabalho, o “mercado” matrimonial, o “mercado” da paquera, a área de contatos com a polícia e a educação formal, entre outros<sup>8</sup>. Diferentemente da Alemanha, no entanto, estas formas de exclusão não são embasadas na construção e dramatização de uma suposta ou existente “estranheza” (Fremdheit) – afirmação que não pode, porém, ser generalizada, se levarmos em conta a crescente instrumentalização e exorcismo de práticas religiosas de origem africana por determinadas seitas religiosas pentecostais, como pela Igreja Universal do Reino de Deus. Neste caso, a causa da miséria, do desemprego e dos contrastes sociais são ideologizados como produto da ação dos orixás, entidades sobrenaturais das religiões afro-brasileiras<sup>9</sup>. De todo modo, não se pode comparar o modo como os “bodes expiatórios” são funcionalizados nos dois contextos. Na Alemanha, ocorre uma “sincronização” (Gleichschaltung) dos símbolos coletivos por todo o interdiscurso social, processo que no Brasil não adquire o mesmo grau de solidez.

Cabe salientar que o conceito de “estranheza” (Fremdheit) não existe no Brasil de modo análogo ao existente na Alemanha e não pode, por isso, ser objeto de uma explícita instrumentalização política. Estrangeiro (ou em sentido mais amplo “Fremd” = “estranho”) é uma noção que se vincula, no discurso alemão, à auto-etnização (Selbstethnisierung) da maioria<sup>10</sup> e contribui para a constituição da auto-consciência dos alemães, definindo também uma clara demarcação hierarquizada no interior da polaridade “dentro”/“fora”. Discursos e práticas de exclusão não se manifestam, no Brasil, a partir de uma identificação do excludor – isto veremos detalhadamente na análise do material aqui apresentado – com o Estado-Nacional, o qual, de fato, desde as suas origens se constitui em franca oposição aos interesses do “povo” brasileiro. De forma que ser objeto do racismo, no Brasil, não significa ser, ao mesmo tempo, rejeitado enquanto pertencente à nação brasileira. Na Alemanha, pelo contrário, ocorre desde a constituição do Estado-

Nacional, um corte sensível entre o “dentro” e o “fora”, manifesto em sua forma extrema na proibição de casamentos ditos “mistos” nas colônias e na até hoje vigente legislação que define a identidade alemã a partir de princípios étnicos (“jus sanguini”). No início dos anos 90 do século XX, com o chamado “Asyldebatte”<sup>11</sup> na Alemanha (ou “debate sobre o asilo político”), esta polarização mostrou novamente sua presença e atualidade, exteriorizando mais uma vez a conotação racista implícita na identidade nacional alemã<sup>12</sup>.

“Preconceitos” contra negros entre a população “branca” no Brasil não são necessariamente ancorados em claras, definidas posturas de direita. “Preconceitos” podem mesmo ser cultivados por setores “progressistas” das classes médias, incapazes de se manifestarem solidários para com a luta política dos negros<sup>13</sup>. Isso demonstra que, no Brasil, é possível colocar-se na posição do excludor sem a adoção de um modelo de orientação política fundado em programas de direita. Os grupos de direita no Brasil, pelo menos até o surgimento de “Skinheads” no final da década de 80, sempre estiveram ligados, de uma forma ou de outra, às elites estabelecidas. Para a grande massa da população, o elitista pensamento de direita permanece, como a educação, a saúde e a cidadania, “conquista” de difícil acesso. A fusão de idéias de direita com o nacionalismo, diferentemente da Alemanha, dificilmente se ancora de modo complementar no imaginário da população brasileira, uma vez que a “nação” não se legitima na esfera sócio-econômica. A outra dificuldade nesse sentido relaciona-se à presença de elementos progressistas e anti-imperialistas no nacionalismo brasileiro. Com efeito, característico para o nacionalismo do século XX no Brasil, como em toda a América Latina, é a existência de movimentos econômicos contra a dependência e o imperialismo, que se colocam como elementos fundamentais nas diferentes estratégias de luta contra o subdesenvolvimento e a injustiça social. Diferentemente da Europa, este tipo de nacionalismo, segundo a argumentação de Puhle, “não afirma tanto a primazia de uma nação sobre as outras, mas o direito de autodeterminação nacional em todos os setores da economia, da sociedade e da política”<sup>14</sup>.

Importa salientar que os agentes do racismo no Brasil não têm o recurso do uso de estratégias de exclusão claramente definidas, a não ser em casos de um claro posicionamento com base em ideologias de direita, como na entrevista que está aqui sendo analisada. Práticas de exclusão no Brasil, diferentemente da Alemanha, em vista de seu passado nacional-socialista, não exigem justificativas discursivas. O racismo reproduz-se no Brasil como difusa prática cultural, no cotidiano, e por isso dificilmente deixa-se ancorar em programas políticos dirigidos às massas. Ele mostra a sua face, mas não diz o seu nome. Enquanto as elites brasileiras podem se orgulhar da “democracia racial”, as práticas cotidianas reconstróem, dia após dia, a face desse curioso racismo que tenta se desvencilhar de toda e qualquer definição e enquadramento. O desenvolvimento do racismo no Brasil, sem uma instrumentalização política sistemática “de cima”, como é usual na Alemanha, encontra de todo modo nos processos macro-estruturais da atualidade a matéria para o aprofundamento de suas contradições. Nesse sentido, colaboram as políticas neo-liberais. O neo-liberalismo, como modelo de reorganização da sociedade a partir das leis do mercado, deixa entregue ao espírito mercantilista o direito à

saúde, à educação, ao trabalho, etc. Assim, o abismo entre “ricos” e “pobres” não é apenas expressão da divisão entre qualificados e não-qualificados, mas também da existente entre “brancos” e negros.

– IV –

Tendo em vista o exposto, pode-se argumentar sobre a existência de tipos diferentes de racismo nos dois contextos. Um, no contexto alemão, embasado em práticas explícitas e radicais de exclusão; Outro, o racismo característico do Brasil, embasado em mitos de inclusão decorrentes do mito da democracia “racial”. O racismo inclusivo opera, tanto discursiva como praticamente, com base em verdadeiros malabarismos semânticos e estratégico-utilitários. É o que veremos nas passagens selecionadas da entrevista com José e Severino. Os paradoxos manifestaram-se já na discrepância imediatamente percebida entre as *idéias* e o *estilo* dos jovens:

“ASB (para Severino): Você se define como Skinhead?

Severino: Eu me defino como Skinhead.

ASB: Em termos estéticos, de visual, você se parece com qualquer outra pessoa...

Severino: Faz tempo que eu não dava rolê, entendeu, eu comecei a dar rolê há pouco tempo, eu comecei a dar rolê há pouco tempo, você entendeu, fiquei uma cara parado, conforme o tipo de serviço, você entendeu? Não dá pra andar com a cabeça raspada, o tipo de cabelo, entendeu? Tem que andar com um tipo de roupa normal, entendeu? Por que se você acentua muito no visual, fica muito manjado, entendeu, polícia de madrugada, você entendeu? É... pessoas, outros grupos, você entendeu? Se você é manjado você é... pode ser atacado, você entendeu? É isso daí.” (p. 2, 62-70).

Identificamos nesta passagem um hiato entre comportamento e identidade. Diferentemente dos Skinheads europeus, que desenvolvem sua identidade cultural a partir da existência de uma forte subcultura que orienta não apenas a sua visão de mundo, mas também a sua ação – além, evidentemente, da relativa mobilidade que têm dentro de um sistema social que lhes garante a sobrevivência –, os “Skinheads” tropicais, diante do imperativo de terem que se submeter às regras das trocas simbólicas hegemônicas para obterem seus postos de trabalho, sem os quais não sobreviveriam, não conseguem desenvolver amplamente uma identidade cultural. A imagem mítica da classe operária estilizada pelos Skinheads europeus (cabeças raspadas como símbolo de “limpeza” e “puritanismo”, calças com suspensórios, botas e jaquetas, etc.) não pode ser assumida pelos Skinheads tropicais, levando-os a um esvaziamento simbólico de sua prática. Nem mesmo carecas podem ser: São Skinheads de cabelo, que se levantam às cinco da manhã para tomar o metrô rumo aos escritórios do centro da cidade, onde trabalham como Office-Boys. O clássico conflito entre essência e aparência torna-se a razão de ser, o modo de realização de sua experiência. A dissolução e harmonização

desta contradição será possível com a cumplicidade de um elemento fundamental: o território. É por esta razão que “Ser Skinhead” significa “dar rolê”, ou seja, comportar-se como Skinhead num determinado território instituído pelo grupo como espaço performático.

O espaço compreendido como o espaço da ação não é o espaço uno, o espaço da experiência imediata, mas o espaço da *diferença*, expresso através dos recortes sociais e comportamentais decorrentes da segregação percebida na metrópole paulista:

“ASB: Como é que vocês se relacionam com os chamados ‘gringos’, com os estrangeiros?

José: É difícil você encontrar um gringo aí na rua, por que quando o gringo vem pra cá, ele sempre tem dinheiro, então o gringo não vai pegar o trem, entendeu, ele não vai pra Mauá, você não vai encontrar o cara no subúrbio, se você encontrar é no Museu do Ipiranga por que ele foi visitar...

Severino: Nos Jardins...

José: É o seguinte, do mesmo jeito que eu não quero nenhum gringo aqui eu também não iria pra lá, entendeu? (...) então, o cara tá certo do mesmo jeito que eu tô certo, se vier um gringo e agente trombar...

Severino: ... porrada!

José: Tá ruim.

ASB: Isso já aconteceu de fato?

José: Ah, uma vez, acontece numas loucas, a gente tá ali sempre, mas eu espero que não encha de polícia, por que de repente você vai lá e soca um gringo...

Severino: O lance foi ali na Paulista, um americano passando assim, aí eu dei uma bicuda no cara, “pá” [exaltado] (p. 3, 123-155).

Podemos ver, nesta passagem, que a forte consciência da segregação sócio-espacial leva os jovens entrevistados a identificarem a falta de acesso ao objeto de sua agressão: os “gringos” americanos e europeus, por estarem sempre com dinheiro no bolso, circulam em espaços sociais (nas finas imediações dos Jardins ou nos museus) aos quais os próprios Skinheads tropicais não têm acesso. Enquanto os excludores no contexto europeu colocam-se do lado dos “bem-aventurados” e bem-sucedidos contra a miséria econômica real, mas também estilizada, dos imigrantes, os excludores dos trópicos enunciam, no ato de excluir, a própria exclusão de que são vítimas: abrem-se, portanto, para a tematização da própria pobreza, já que não podem exercitar a arrogância econômica dos “gringos”. Esta abertura da consciência para a tematização da própria situação de subalternidade é rompida – ou melhor, cooptada – no entanto, pela naturalização da violência. Parece-lhes inevitável que o simples cruzamento com um “americano” já sirva de justificativa para a agressão, do mesmo modo que a agressão dos Skinheads contra os brasileiros, no exterior, letigime-se também automaticamente.

Se os “gringos” americanos e europeus são, em virtude de seu poder aquisitivo, praticamente inacessíveis territorialmente, o mesmo não ocorre com os “gringos” latino-americanos, de fato produtos da mesma situação de subalternidade econômica em que se inserem os Skins tropicais:

“José: A gente vai pro Bixiga, sempre, e lá tá cheio de bicho-grilo, os Hippies, tá ligado? Então os Hippies na maioria é boliviano, entendeu?”

Severino: Peruano.

José: Peruano, entendeu, então o cara de repente vem pra cá, ele trás cocaína, um monte de coisa, e talvez vendem aquele artesanato só pra dar um ‘H’, entendeu? Só pra num ser preso, esses aí a gente tromba, já era.

Severino: A gente vai malhar, né, meu, não tem acordo, que nem, que nem os caras daqui da América Latina... não tem acordo com os cara daqui da América Latina, não tem acordo, não existe. A mesma coisa, se a gente for pra Argentina, também os caras da Argentina que a gente trombar, aí, toma! Você é brasileiro, quer dizer, se o nego não for Skin, meu não tem jeito, é porrada, o cara é quebrado no meio, os caras vêm pra cá, a gente quebra os caras no meio” (p. 4, 156-165)

Nesta passagem torna-se visível, em virtude da hierarquização dos “gringos” europeus e dos “gringos” latino-americanos em superiores e inferiores, respectivamente, a transubstanciação dos Skinheads tropicais de subalternos em detentores da força – ou, para utilizar as terminologias de Elias e Scotson, de “Outsider” em “estabelecidos” (Established)<sup>15</sup>. A “balança de poder” (Machtbalance) pende agora favoravelmente para o lado dos Skins tropicais; eles podem curar a própria subalternidade através da estigmatização dos “Outsider” e realizar, ao mesmo tempo, um trabalho preventivo contra o perigo da “infecção anômica”<sup>16</sup> que deles espraia. Estilizados como Hippies e circulando num espaço acessível aos Skins – o Bexiga, bairro tradicional de imigração italiana e nordestina de São Paulo –, os “gringos” latino-americanos são objetos de uma dupla depreciação por parte dos Skins brasileiros. Por um lado, representam a linha do pacifismo, do “power flower”<sup>17</sup>, das drogas, do sexo e do rock-and-roll tão contestados pelos Skinheads, que têm sua origem na classe operária, e sempre estiveram enredados na reprodução ideológica da ética do trabalho desde o seu surgimento na Inglaterra; Por outro lado, os “gringos” latino-americanos representam também o lado negativo e pobre do continente (“peruanos, bolivianos”), sobre os quais pode-se exercer o domínio, legitimado pelo poder econômico implícito no controverso nacionalismo brasileiro. As seguidas afirmações de que “não há acordo com os caras daqui da América Latina” revelam o desenvolvimento de uma postura igualmente imperialista diante dos países tidos como “inferiores”, ao passo que reforçam implicitamente a submissão dos Skins tropicais à hegemonia historicamente construída pela Europa e Estados Unidos sobre o continente latino-americano, uma vez que os elementos constitutivos do “inimigo” (os

“gringos”) são interiorizados como parte da própria identidade e projetada para fora contra os latinos<sup>18</sup>.

Com efeito, é do contexto europeu que os Skins tropicais assimilam a forma do mecanismo de definição de fronteiras (Grenzziehungsprozess) que regula o pertencimento (“nós”) e a exclusão (“eles”). O nacionalismo elaborado pelos entrevistados é marcado por várias ambigüidades e contradições:

“ASB: Você poderia descrever a sua experiência no interior da sua família?

Severino: É, desde pequeno, né, tipo, desde pequeno eu gostava de militarismo, entendeu, gostava de entrar para as Forças Armadas, servir a Pátria, entendeu, nesses termos o meu pai até concordava, entendeu, agora em termos sócio-econômicos é o que está acontecendo no Brasil, entendeu, todo mundo vivendo mal, entendeu, a miséria do povo, entendeu, muitos, entendeu, ganham pouco e poucos ganham muito, entendeu, é nessa base, nesses termos aí, é isso daí.

ASB: Quer dizer que esse seu sentimento nacionalista, se é que se pode dizer assim, já começou desde a infância? Quer dizer, não é uma coisa recente não?

Severino: É uma coisa da minha infância, por que eu sempre lia também reportagens do pessoal careca, entendeu, dos Skinheads, então eu criei uma imagem deles, do nacionalismo, do papel da Pátria, eu sempre tive interesse, eu sempre procurei ler, sabe, sobre esses tipos de coisas, entendeu, e me enturmar com o pessoal, o que acabou acontecendo em 90 (p. 1, 12-30).

Depreende-se desta passagem que o “sentimento” nacionalista, no caso de Severino, origina-se, num primeiro momento, já na fase da socialização primária, dadas as influências do pai sobre o mesmo, na infância; num segundo momento, as influências vieram da socialização terciária, ou seja, dos meios de comunicação de massa – dos fanzines, principalmente – , fonte privilegiada de informação, através da qual foi assimilando as formas do nacionalismo dos Skins europeus. Pode-se verificar também que este nacionalismo não chega a se fechar completamente, pois contém um momento de crítica, levando a um paradoxo semelhante àquele que o impede de raspar a cabeça como os Skinheads europeus: o nacionalismo brasileiro não se legitima do ponto de vista sócio-econômico, “pois todo mundo vive mal” e somente “poucos ganham muito” – argumento que poderia ser proferido por qualquer jovem que se identificasse como sendo “de esquerda”. É tendo em vista o esclarecimento deste paradoxo que formulo a seguinte pergunta, de modo direto:

“ASB: Vocês se consideram direita, esquerda, como?

Severino: Direitista, entendeu?

ASB: Mas, na medida em que vocês se opõem ao Estado...

José: Seria, a gente se opõe por que o Estado não faz nada por nós, entendeu, mas se fizesse, aí a gente seria de direita, tipo eu não sou de esquerda por que sou comunista, entendeu, socialista, esse tipo de coisa, mas não adianta falar que você é a favor do

governo, o governo só ta te ferrando, cara, se você falar que é a favor é por que você ta louco...

Severino: Ta viajando, né, meu?

José: Ta louco, se fosse um bom governo eu seria de direita.

Severino: O que a gente queria aqui é tipo um... como se fosse um ... um tipo de um fascismo, né, meu.

José: (ri).

Severino: É, umas coisas assim, você entendeu, que nem na Alemanha, na Itália (p. 4, 193-204)".

Nesta passagem pode-se observar como o binarismo "direita"/"esquerda" funciona como uma linha de demarcação para a identidade dos jovens entrevistados. Segundo Link, este binarismo existe desde a Revolução Francesa e coloca-se como um importante indicador simbólico das modernas sociedades. Em referência a Michel Foucault, Link sublinha o caráter normalizador deste indicador, que estabelece no centro o marco simbólico da "normalidade" política<sup>19</sup>. José salienta, nesta passagem, que, embora faça oposição ao Estado, não se coloca, no entanto, no extremo situado à esquerda da "normalidade" política: ele não é nem comunista, nem socialista. Porém, da mesma maneira que não pode, por razões sócio-econômicas, "esgotar" a sua identidade, incorporando e vivenciando todos os símbolos a ela associados, não pode também representar integralmente o seu sentimento nacionalista, pois reconhece que, como a maioria dos brasileiros, está "ferrado". Ele está, portanto, objetivamente, também impossibilitado de ser de "direita", razão pela qual utiliza a expressão "direitista" para designar uma tendência (de fato não totalmente satisfeita) de seu comportamento político. O processo de definição de fronteiras (Grenzziehungsprozess) não pode, assim, fechar-se em torno de um "nós" essencialista que amalgama indivíduo e Estado num sistema orgânico uno. A identidade de classe impõe, portanto, um limite para a plena configuração da identidade nacional<sup>20</sup>. É esta incompletude, esta fissura expressa por um "nós" que não pode se fechar numa unidade "coerente", que livra José de um nacionalismo regressivo, como o predominante em vários países europeus. Mas ele não está satisfeito com este "nós" cindido, por isso procura reconstruir a fronteira do "nós", condicionando o seu "direitismo" à preexistência de um Estado "ideal". Para que esta "reconciliação" se realize, é preciso que o Estado dê uma "escorregada" para a direita, aproximando-se do modelo que ele identifica como ideal no passado da Alemanha nazista e da Itália fascista.

O "escape" da regressão para o modelo de nacionalismo populista (voelkischer Nationalismus), em virtude da crítica dirigida ao Estado (mínimo) brasileiro, não impede, no entanto, que os jovens sejam presas de perigosa armadilha, pois defendem como ideal o modelo fascista. A revolta dos jovens contra o Estado brasileiro, impulsionada pela *diferença* estabelecida por uma identidade de classe conflitante com a identidade nacional, volta-se, assim, contra eles próprios, sedimentando uma estrutura de

pensamento e de ação contrários ao próprio desejo de emancipação, uma vez que os leva à apologia do fascismo. A revolta degrada-se em auto-exclusão (Selbstausschluss). Tradicionalmente os efeitos ideológicos têm sido compreendidos como distanciamento do *interesse* em virtude de sua cooptação pelo *valor* (Wert), que seria derivado da instrumentalização emanada dos aparelhos ideológicos em sua função principal de organizar e regular o consenso e a conformidade. O fragmento discursivo (Diskursfragment) em questão demonstra, no entanto, que os efeitos ideológicos não se reduzem simplesmente à cooptação do *interesse* pelo *valor*, mas são produzidos por múltiplas transposições. É a busca de realização do *interesse* que se institui aqui como a força motriz para o enredamento (Verstrickung) dos jovens em formas de socialização alienadas (Fremdvergesellschaftungsformen)<sup>21</sup>. A defesa do fascismo é por eles fundamentada numa “convicção” que ambiciona mesmo o *status* teórico. Isto se evidencia na passagem em que Severino, por mim instigado a definir o fascismo, assim se expressou:

“O fascismo... vamos começar pela Itália, quer dizer... O que é o fascismo? O fascismo é um regime anti-democrático, militarista, anti-comunista, anti-socialista, você entendeu? É um nacionalismo radical... (p. 5, 207-208).

Como Bents, Juelich e Oechsle<sup>22</sup> salientam, os grupos sociais interpretam sua realidade baseados em modelos de cognição (Deutungsmuster) internalizados. Na moderna sociedade burguesa, em virtude da pluralização das esferas decorrente da divisão social do trabalho, as contraditórias experiências sociais precisam ser interpretadas através de um desempenho voltado para a sintetização (Syntheseleistung). É este desempenho que constitui a identidade individual e social, fundamentando a base a partir da qual surgem as estruturas de elaboração subjetivas das relações sociais, que por sua vez são determinantes para a construção do “quadro social” (Gesellschaftsbild) e das orientações práticas. Como se depreende da análise das entrevistas com nossos jovens, na estrutura subjetiva dos mesmos encontram-se tanto formas de elaboração que induzem à tematização das relações sociais como formas de elaboração reducionistas. A tematização das relações sociais evidencia-se nas passagens em que percebem o caráter estrutural da exclusão social no Brasil e não aceitam com fatalismo esta realidade. No entanto, esta crítica é cooptada pela rejeição da democracia e conseqüente defesa do fascismo.

É sob a forte influência dessa identidade aberta e ambígua, oscilante entre revolta e autoritarismo, que o tema do racismo foi discutido. O fio discursivo (Diskursstrang<sup>23</sup>) que produziu os fragmentos discursivos (Diskursfragmente<sup>24</sup>) implícitos no discurso propriamente dito dos jovens entrevistados sobre o racismo foi – sintomaticamente – o anti-semitismo. A nossa hipótese de que o racismo brasileiro foi especialmente determinado, desde o início da colonização, pelo anti-semitismo<sup>25</sup>, aqui também se confirma. Com efeito, a colonização iniciou-se no Brasil exatamente no momento em que Portugal colocava em ação o Estatuto de Pureza de Sangue, que

legitimava a exclusão dos judeus e traçava o quadro institucional para classificar os índios, negros e “mestiços” da colônia como seres “inferiores”<sup>26</sup>. O anti-semitismo deve ser visto, portanto, como a base empírica e como material proto-ideológico<sup>27</sup> para se discutir o racismo brasileiro. Na entrevista aqui analisada, veremos como o fio discursivo (Diskursstrang) “anti-semitismo” funcionou como elo fundamental para o processo de negativização de outros grupos sociais. Foi após a discussão do tema do fascismo que vários comentários negativos foram feitos pelos entrevistados sobre os judeus. A partir de então começamos a explorar o assunto, tendo resultado o seguinte diálogo:

“ASB: Vocês tiveram algum contato pessoal com judeus? Já tiveram alguma experiência negativa com judeus?

Severino: Com judeus?

José: Negativa não.

Severino: Sempre tem, não, sempre tem, meu, por que isso é um nome de multinacional, veio, você entendeu? Ô, meu, isso é uma sociedade fechada, você entendeu, eles são racistas, eles é que são racistas, por que uma pessoa de fora não pode casar com uma pessoa da família deles, entendeu, eles te sugam, entendeu, eles sugam o dinheiro dos outros povos, entendeu, eles invadem, tanto que se você for na sociedade, na Light em São Paulo, você vai ver judeus em cargos importantes...

José: É, quer mais que o Silvio Santos?

Severino: Entendeu? Você vai ver só judeu, meu, você não vai ver um cara aqui lá dos quintos lá dos infernos não, quer dizer, um cara que é uma bosta, mas só judeu, judeu manda na cultura, manda na política, você entendeu, ele reprime, quer dizer, ele reprime o próprio nacionalismo, que pra ele não interessa o nacionalismo, pra eles interessa o internacionalismo, entendeu? Que é uma forma de quê? É uma forma de escravizar a nação, você entendeu? De ganhar dinheiro às custas alheias, dos povos, entendeu? É isso aí, pra mim eles são um lixo, pra mim eles são a escória da humanidade, pra mim é isso daí mesmo, escória, pra mim eles não são gente, entendeu? Pra mim eles não são gente, não são gente. Não existe, entendeu, não existe (p. 5, 235-250)”

A leitura do fragmento discursivo acima revela, de imediato, a ausência de qualquer relação pessoal dos entrevistados com o objeto de sua rejeição – os judeus. A rejeição expressa-se de maneira automática e coativa, sem um vínculo estreito com o “eu” dos entrevistados. A exclusão, da qual o judeu é vítima, parece estar submetida, no discurso dos jovens, ao imperativo de uma “lei racional” autônoma e exterior, que dispensa qualquer legitimação. A culpa do “eterno judeu” aparece como um pressuposto implícito e inseparável deste automatismo, fazendo emergir “espontaneamente” a idéia de expiação (tão cara ao cristianismo). A culpa, da qual a sede de punição extrai a sua racionalização, está subentendida na apropriação de um poder quase sobrenatural pelos judeus, alimentando-se, portanto, em símbolos de potência. Judeus são representados como tendo cargos importantes e são vistos como usurpadores da humanidade. Adorno já

identificou, aliás, em sua obra “Studien zum autoritaeren Charakter” que, para o trabalhador proletarizado, o judeu é, em primeira linha, o representante do burguês, o executivo das tendências capitalistas<sup>28</sup>. É por esta razão que o Judeu, aqui, travestido de burguês, aparece em oposição ao “cara lá dos quintos dos infernos”, ou seja, ao homem proletarizado da periferia – como os próprios entrevistados. Vistos como invasores, os judeus são responsabilizados pela pauperização dos trabalhadores. O anti-semitismo evidencia-se, portanto, neste contexto, por mais paradoxal que possa parecer, como um importante instrumento para a canalização do desejo de mudança social entre os “Skinheads” tropicais. É o sentimento de impotência dos mesmos que os leva a construir os “outros” (os judeus) como poderosos.

O fragmento discursivo acima deixa, ainda, entrever, que a dificuldade dos entrevistados em apreender os abstratos processos econômicos e sociais objetivos os leva à adoção de um método simplificador bastante funcional: o personalismo e a estereotipia. Segundo Adorno, o personalismo e a estereotipia são utilizados pelos indivíduos como “truques” que os salvam do sentimento de medo e de insegurança intelectual diante do insabido, possibilitando aos mesmos “tomar posição”. O próximo fragmento discursivo dá continuidade ao anterior e através dele podemos identificar de que modo o fio condutor (Diskursstrang) “anti-semitismo” irá, não apenas alimentar, mas também fundir-se ao “anti-homossexualismo”:

“ASB: Você coloca o judeu no mesmo grau de rejeição que você colocou o homossexual, na nossa conversa anterior...”

Severino: Lógico, o homem nasceu pra mulher, a mulher nasceu pro homem! Não existe esse negócio de homem com homem e de mulher com mulher, entendeu? Isso é uma aberração da natureza, entendeu, pra mim é o seguinte: no meu modo de ver Deus castiga, Deus não permite isso, isso é coisa de judeu, véio, entendeu? Antigamente não existia prostituição, séculos, milênios atrás, você entendeu? Tanto que cafetão no latim é... (hesitante)... um negócio assim, foram eles que colocaram este tipo de coisa. As drogas, isso também foram eles que botaram tudo aí, meu...

José: (ri sarcasticamente).

Severino: isso é política deles! (p. 5, 251-260) .

No fragmento discursivo acima percebe-se que a estereotipia transforma-se em estereopatia<sup>29</sup>. Não apenas os homossexuais, mas também as drogas e a prostituição, são representados como obras dos judeus. A idéia da culpa extrai-se igualmente da noção de expiação implícita no imaginário e na prática do cristianismo (“Deus castiga”), associada à influência evidente de uma visão biologista e naturalista da sexualidade. É com razão que Balibar fala da existência não de “racismo”, mas de “racismos”. Segundo ele, uma determinada configuração racista não tem fronteiras fixas, não constitui uma

categoria formal, unitária e linear, mas dependendo do contexto de cada formação social específica, pode adquirir características singulares<sup>30</sup>.

A construção de inimigos (Feindbild) na estrutura de elaboração subjetiva (subjektive Verarbeitungsstruktur) das relações sociais dos jovens entrevistados é a “fórmula mágica” para a harmonização e solução de conflitos. Este espaço de construção social de inimigos pode ser “ocupado” aleatoriamente pelos mais diferentes atores. O sexismo dá, de fato, continuidade ao racismo, não se colocando em oposição a ele. O racismo e o sexismo constituem, portanto, um sistema histórico e complementar de relações de poder e de exclusão, razão pela qual Balibar designa o sexismo de “racismo sexual” (sexueller Rassismus)<sup>31</sup> para expor o vínculo inextricável entre o naturalismo da “raça” e naturalismo do corpo<sup>32</sup>. O racismo e o sexismo estão, ambos, submetidos à força reguladora e normalizadora do Estado, através das redes de saber que separam os campos de normalidade dos campos que devem ser objetos de terapia. Em Foucault, o *dispositivo* de sexualidade e o bio-poder explicitam a estreita relação entre o sexismo e o racismo. O que permite a ponte entre as técnicas disciplinares produtoras da ordem do corpo e as práticas de regulação biológica da espécie é a norma. A norma é o que se pode aplicar tanto ao corpo que se quer disciplinar (sexismo), como à população que se pretende regular (racismo)<sup>33</sup>. O discurso dos jovens entrevistados demonstra, assim, estar em conformidade com a obsessão por autenticidade e legitimidade do corpo sexual e racialmente “saudável” que emana da ação do Estado nas sociedades modernas. Aqui encontramos apenas uma versão popularizada e estereotipada do que tem sido uma prática sistemática de *normalização* na sociedade burguesa. O riso sarcástico de José, ao final da discussão deste bloco temático, é apenas o sinal de uma incontida cumplicidade com este poder secularmente instituído.

O último bloco temático que analisaremos, embora sem esgotar todas as questões discutidas durante a entrevista, é sobre a relação mantida pelos entrevistados com os nordestinos. A conversa sobre este tema iniciou-se quando chamei a atenção de Severino para o próprio adesivo que ele trazia colado à sua camiseta com os dizeres “Eu sou do sul”:

“ASB: Vocês dizem que são nacionalistas, mas estou vendo que há uma base separatista também, afinal, o que significa este adesivo ‘Eu sou do sul’?”

Severino: O sul é o meu país... mas aquilo ali tá mais pro lado do White Power, mais pro lado racista, pro lado mais neo-nazista...

José: Aqui em São Paulo não tem como você ser racista. Se você quiser ser racista aqui, você tem que matar todo mundo, quem ia sobrar?

ASB: Como é que é a relação de vocês com as pessoas do Nordeste?

José: Desde que eles estejam morando aqui em São Paulo e trabalhando e tendo uma residência fixa, fica aqui. Agora se ele não tem nada e tá começando a assaltar, a roubar...

Severino: ... pode ficar lá...

José: É malandragem, cara.

Severino: Pode ficar lá, com certeza.

José: Você vai lá na cadeia, lá na detenção, acho que 90% é do norte. Se o cara for pego em São Paulo, ele tinha que ir preso, mas ir lá pro norte, não ficar aqui em São Paulo

ASB: Por quê?

José: Por que ele tá comendo às custas dos paulistas, cara, e não tá trabalhando, não tá fazendo nada na cadeia, muito pelo contrário (p. 8, 371-388)".

No fragmento discursivo acima podemos ver que os entrevistados, impulsionados pelas ideologias dos Skinheads europeus, que supõem uma base étnica homogênea para a formação de seus Estados-Nacionais, tentam reconstruir as fronteiras entre o "nós" e o Estado brasileiro a partir do recorte político-territorial que identifica o sul como o "verdadeiro" Brasil ("o sul é o meu país"). É através de um imaginário pertencimento ao sul que eles julgam poder incorporar integralmente as ideologias dos Skins europeus, pois identificam a região como sendo o espaço de uma base étnica "homogênea". No entanto, a conjunção adversativa "mas" expressa oposição, restrição à impossibilidade de aplicação do "modelo-sul" à região paulistana, tendo em vista a sua reconhecida diversidade étnica ("Mas aquilo ali tá mais pro lado do White Power, mais pro lado racista..."): parece-lhes também impossível ser racistas. A ação sanitário-higienista parece estar subliminarmente instituída por eles como a única via para a "organização étnica" do território, que pressupõe pura e simplesmente a eliminação do "inimigo": "Se você quiser ser racista aqui, você tem que matar todo mundo, quem ia sobrar?".

Com efeito, encontramos-nos diante de uma dupla mistificação. Tanto os argumentos dos Skinheads europeus, que supõem uma base étnica homogênea para a nação, como os argumentos dos Skinheads tropicais, que se sustentam na "suprema" verdade da miscigenação, estão embasados em narrativas altamente míticas. Enquanto no contexto europeu a terminologia "miscigenação" refere-se a uma identidade ausente, lacunosa, imposta *de fora* e *de cima* como resultado de um jogo de poder que define o vencido como sendo impreciso, inacabado e imperfeito, no contexto brasileiro o discurso sobre a miscigenação entrou no imaginário nacional a partir da positivação encetada por Gilberto Freyre<sup>34</sup>, dando origem ao mito da democracia racial, que causou tantos prejuízos aos afro-descendentes e que bloqueou, durante décadas, um debate sério sobre o racismo no Brasil.

A questão que ora se coloca não é, no entanto, repensar ou mesmo desconstruir o mito da democracia racial, já que este trabalho vem sendo feito com sucesso pelo próprio movimento negro, que tem questionado, com ações práticas, o formalismo universalista implícito neste mito; a questão primordial é destruir o próprio mito da miscigenação, o qual, em virtude da positivação à qual está associado, tem impedido a percepção do racismo oculto em suas entranhas. A obra "Casa Grande e Senzala", de Freyre, encerrou um longo período de negatização das trocas étnicas instituído pelas

idéias positivistas do século XIX<sup>35</sup>, salvando da barbárie o discurso sobre a “miscigenação”, mas deixando intocadas as bases que atribuem plausibilidade ao próprio discurso das raças, uma vez que o discurso da miscigenação continua a operar a partir de mitos ressignificados de origem sanguínea. Como salienta Balibar,

“nenhuma nação (ou seja, nenhum Estado Nacional) possui uma base étnica, o que significa dizer que o nacionalismo não pode ser definido como um etnocentrismo, a não ser na medida em que ele constrói uma etnicidade *fictícia*. Qualquer outra argumentação deixaria de considerar que as raças, como os povos, não possuem nenhuma existência natural em decorrência da origem, da comunidade cultural ou da preexistência de interesses”<sup>36</sup>.

A suposição de nossos entrevistados de que, em virtude da miscigenação, seria impossível ser racista em São Paulo, é, portanto, absolutamente falsa. O racismo nada tem a ver com a existência de qualquer *diferença* racial. Antonio Sérgio Alfredo Guimarães salienta, a este respeito, que raça é

“um conceito que não corresponde a nenhuma realidade natural. Trata-se, ao contrário, de um conceito que denota tão-somente uma forma de classificação social, baseada numa atitude negativa frente a certos grupos sociais, e informada por uma noção específica de natureza, como algo endodeterminado. A realidade das raças limita-se, portanto, ao mundo social”<sup>37</sup>.

É, portanto, com base na inexistência da *diferença* racial e não na existência da miscigenação que o racismo torna-se um comportamento impossível de ser praticado, contrariamente ao que supõem nossos jovens entrevistados. Por esta razão é que o conceito “racialismo”, por indicar o processo de atribuição de raça a alguém, parece o mais correto e adequado para descrever a instrumentalização que apela para a “raça” como critério para legitimar a exclusão.

O último fio discursivo (Diskursstrang) concentra-se na figura dos “nordestinos”, representados como objetos de uma associação negativa pelos entrevistados. Eles se utilizam de símbolos coletivos<sup>38</sup> que circulam no interdiscurso social e que tendem a instituir os “nordestinos” como um problema. A permutabilidade entre o conceito “nordestino” e “nortista” evidencia o caráter social da classificação, pois os jovens utilizam aleatoriamente as duas expressões (razão pela qual utilizamos as aspas para designar o caráter social e não territorial desta referência).

O símbolo coletivo “nordestino” institui subrepticamente o trabalho como sendo a referência mais marcante do grupo representado. Mas o trabalho aparece estreitamente atrelado a uma noção de ordem embebida de poder e é somente como categoria provisória que ele se sustenta, até dar lugar ao estereótipo inscrito no símbolo coletivo

(“Desde que eles estejam morando aqui em São Paulo e trabalhando e tendo uma residência fixa, fica aqui. Agora se ele não tem nada e tá começando a assaltar, a roubar...”). A estratégia discursiva dos jovens Skins, que em outros contextos podem se valer exatamente da categoria trabalho para legitimar a exclusão dos “nordestinos” – em virtude da concorrência no mercado de trabalho –, sustenta-se aqui numa inversão que legitima a exclusão com base na suposta oposição dos “nordestinos” à ética do trabalho, pois estariam, uma vez privados do trabalho, predispostos a “assaltos e roubos”.

Marcante na parte final deste fragmento discursivo é o caráter instrumental e racional-calculista de nossos jovens entrevistados, ao pleitearem o transporte dos prisioneiros “nortistas” das penitenciárias de São Paulo para a sua região de origem, “Por que ele tá comendo às custas dos paulistas, cara, e não tá trabalhando”. Em outra passagem da entrevista, a pena de morte é defendida por José como “alternativa racional” para a prisão perpétua, justamente por que, no caso da última “o cara vai comer até morrer, entendeu, de graça, sem fazer nada, cara” (p. 8, 397). Os critérios da explorabilidade e da apropriação, tão caros ao capitalismo, são aqui radicalizados para as suas formas mais cruas, pois incondicionais: ou o trabalho, ou a morte.

## NOTAS DE RODAPÉ

\* Arim Soares do Bem é Dr. Phil. Pela Universidade Livre de Berlim e Mestre em Ciências da Comunicação pela Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo. É Coordenador de Pesquisa e Pós-Graduação da Faculdade de Alagoas, editor da Revista Cadernos de Turismo da FAL, professor da disciplina Movimentos Sociais do Curso de Direito da FAL e de cursos de pós-graduação, consultor de ONG's, pesquisador do CNPq e do Instituto de Pesquisas Especiais (Sonderforschungsbereich) da Universidade Livre de Berlim.

<sup>1</sup> Parte da temática discutida e desenvolvida ao longo dessas atividades pode ser encontrada também em língua portuguesa. Cf. Soares do Bem, Arim. Cultura, política e racismo. In: Revista Princípios, Nr. 34. São Paulo, 1994, p. 44-51 e também Soares do Bem, Arim. Educação e reprodução do racismo: As armadilhas dos modelos “alternativos”. In: Revista Educação & Sociedade Nr. 44. Campinas: Papirus, 1993, p.96-110.

<sup>2</sup> O grupo era, por ocasião da entrega do projeto à Deutsche Forschungsgesellschaft (Sociedade de Pesquisa Alemã), composto por Arim Soares do Bem, Ullrich Herding, Friederike Meyer-Renschhausen und Stefan Rech. Cf. Sonderforschungsbereich in Planung Nr. 1735 an der Freien Universitaet Berlin. Geschlechterarrangements im Zeitalter der Globalisierung. Berlin: Freie Universitaet Berlin, 1998.

<sup>3</sup> Esta pesquisa iniciou-se, de fato, em três países asiáticos (Tailândia, Bali [Indonésia] e Sri-Lanka), para onde nos dirigimos na época das férias da Universidade alemã, com o objetivo de realizar a investigação sobre o tema do turismo sexual. Parte dessas análises já estão publicadas. Cf. Soares do Bem, Arim. Turismo sexual: uma abordagem sobre o fenômeno na Ásia e no Brasil. In: Revista Antígona Nr. 4. Maceió: Toro de Psicanálise, 2001, p. 93-102. Cf. Também Soares do Bem, Arim. Globalização, Estado e Gênero: Um olhar crítico sobre o desenvolvimento do turismo no Nordeste. In: Revista Cadernos de Turismo Nr. 1. Maceió: Faculdade de Alagoas – FAL, 2003, p. 3-24 e Soares do Bem, Arim. Globalisierung, Staat und Gender: Frauenhandel im Nordosten Brasiliens. In: : Kramer, H., Naegele, R. (Org.). Geschlechterarrangements in globaler und historischer Perspektive. Heidelberg: Mattes Verlag, 2003, p. 245-254. Abordagem mais abrangente sobre o assunto está contida no livro “A dialética do turismo sexual”, de nossa autoria, em fase de editoração para publicação pela Editora Papirus.

- <sup>4</sup> Cf. Flick, U. Entzauberung der Intuition – Triangulation von Methoden und Datenquellen als Strategie der Geltungsbegründung und Absicherung von Interpretationen. In: Hoffmeyer-Zlotnik, J. (Hrsg.). *Analyse qualitativer Daten*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1992, p. 11-55.
- <sup>5</sup> Cf. Schuetze, F. Biographieforschung und narratives Interview. In: *Neue Praxis* Nr. 3, 1983, p. 283-293. Cf. também Marotzki, W. (Hrsg.). *Erziehungswissenschaftliche Biographieforschung*. Opladen: Leske und Budrich, 1994.
- <sup>6</sup> Witzel, A. Das problemzentrierte Interview. In: Juettermann, G. (Hrsg.). *Qualitative Forschung in der Psychologie*. Weinheim: Beltz, 1985, p. 227-255.
- <sup>7</sup> Flick, U. *Psychologie des technisierten Alltags*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1995.
- <sup>8</sup> Cf. Hasenbalg, Carlos. *Relações raciais no contexto nacional e internacional*. In: Hasenbalg, C. et al. *Estudos & Pesquisas* Nr. 4. *Racismo: Perspectivas para um estudo contextualizado da sociedade brasileira*. Niterói: Eduff, 1998, p. 16.
- <sup>9</sup> Cf. a respeito Rolim, C. Pentecotisme et visions du monde. In: *Social Compass – Revue Internationale de Sociologie de la Religion* Nr. 3, Vol. 39, Belgique, 1992, p. 401-422 e também Oro, A. P. Religions Pentecotistes et moyens de communication de masse au Brésil. In: *Social Compass – Revue Internationale de Sociologie de la Religion* Nr. 3, Vol. 39, Belgique, 1992, 423-434.
- <sup>10</sup> Cf. a respeito Elias, Norbert. *Studien ueber die Deutschen. Machtkampfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert*. Frankfurt/M, 1989. Na mesma direção, Balibar analisa o processo de etnização da maioria, diferentemente de Wallerstein, que centra seu enfoque na análise do processo de etnização das minorias. Balibar interpreta a questão da constituição do “povo” (que ele chama de “etnicidade fictícia”) como um problema que se coloca para a formação de hegemonia interna e concentra-se na análise do papel das instituições para a produção da comunidade racista e lingüística. Cf. Balibar, E., Wallerstein, I. *Rasse Klasse Nation – Ambivalente Identitäten*. Berlin/Hamburg: Argument, 1990.
- <sup>11</sup> Discussão detalhada sobre esta questão encontra-se em Soares do Bem, Arim. *Das Spiel der Identitäten in der Konstitution von “Wir“-Gruppen: Ost- und westdeutsche Jugendliche und in Berlin geborene Jugendliche auslaendischer Herkunft im gesellschaftlichen Umbruch*. Frankfurt/M, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien: Peter Lang, 1998.
- <sup>12</sup> Por esta razão, “povo” é, para Mosse, no contexto alemão, o elo de ligação ideológica entre “raça” e “nação”. Cf. Mosse, G. *Ein Volk, ein Reich, ein Fuehrer: Die voelkischen Urspruenge des Nationalsozialismus*. Koenigstein, 1979. Cf. também a versão original em língua inglesa: Mosse, G. *The crisis of the german ideology. Intellectual origins of the Third Reich*. New York, 1964.
- <sup>13</sup> Cf. a respeito Soares do Bem, Arim. *Brasilianische Hausangestellte und Telenovela: Ideologische Reproduktion und Widerstand*. In: *Communicatio Socialis – Zeitschrift fuer Publizistik in Kirche und Welt*. Paderborn: Verlag Ferdinand Schoeningh, 1992, p. 356.
- <sup>14</sup> Cf. Puhle, Hans-Juergen. *Nationalismus in lateinamerika*. In: Winckler, H.A. (Hrsg.) *Nationalismus*. Koenigstein: Athenaem, 1985, p. 272.
- <sup>15</sup> Cf. Elias, N., Scotson, J. L. *Etablierte und Aussenseiter*. Frankfurt/M: Surhkamp, 1993.
- <sup>16</sup> Cf. Elias, N., Scotson, J. L. *Etablierte und Aussenseiter*. Frankfurt/M: Surhkamp, 1993, p. 19.
- <sup>17</sup> Cf. Regina da Costa, Márcia. *Carecas do subúrbio. Caminhos de um nomadismo moderno*. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 30.
- <sup>18</sup> Cf. como este processo de projeção atua sobre jovens alemães e descendentes de imigrantes em Berlim. Soares do Bem, Arim. *Kreuzberger Jugendliche zwischen Revolte und Autoritarismus*. In: *Zeitschrift fuer Philosophie und sozialwissenschaften* Nr. 191. Hamburg/Berlin: Das Argument, 1992, p. 79-84.
- <sup>19</sup> Cf. Link, J. *Les structures du symbolisme politique en Allemagne et l’avenir du courant néo-racisme*. In: *L’home et la societé – Revue internationale de recherches et de syntheses en sciences sociales*, Nr. 103, 1992. Cf. também Link, J. *Normalismus und Neoracismus*. In: *Zeitschrift fur Philosophie und Sozialwissenschaften* Das Argument Nr. 195. Hamburg/Berlin: Das Argument, 1992.
- <sup>20</sup> Cf. Balibar, Etienne. *Die Grenzen der Demokratie*. Hamburg/Berlin: Argument-Verlag, 1993, p. 81.

- <sup>21</sup> Cf. análise do processo de subjeção ideológica entre jovens alemães orientais, ocidentais e jovens oriundos de famílias de imigrantes em Berlin In: Soares do Bem, Arim. *Das Spiel der Identitäten in der Konstitution von "Wir"-Gruppen: Ost- und westdeutsche Jugendliche und in Berlin geborene Jugendliche auslaendischer Herkunft im gesellschaftlichen Umbruch*. Frankfurt/M, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien: Peter Lang, 1998, p. 294.
- <sup>22</sup> Bents, H. et al. *Thematisierung und Reduktion als Grundstrukturen subjektiver Verarbeitung*. In: Zoll, R. *Hauptsache, ich habe meine Arbeit*. Frankfurt/M, 1984. Cf. também Soares do Bem, Arim. *Educação e reprodução do racismo: as armadilhas dos modelos "alternativos"*. In: *Revista Educação & Sociedade* Nr. 44. Campinas: Papyrus, 1993.
- <sup>23</sup> Cf. Jaeger, S. *Kritische Diskursanalyse. Eine Einfuehrung*. Duisburg: Diss, 1993, p. 201.
- <sup>24</sup> Cf. Jaeger, S. *Kritische Diskursanalyse. Eine Einfuehrung*. Duisburg: Diss, 1993, p. 201.
- <sup>25</sup> Cf. Soares do Bem, Arim. *Cultura, política e racismo*. In: *Revista Princípios* Nr. 34. São Paulo, 1994, p. 46.
- <sup>26</sup> Cf. Soares do Bem, Arim. *Cultura, política e racismo*. In: *Revista Princípios* Nr. 34. São Paulo, 1994, p. 46-47. Cf. também o excelente trabalho de reconstrução histórica sobre o "preconceito racial" em Portugal no século XVI e séculos seguintes, onde se encontra um rico material para se refletir a questão da transferência do racismo para o Brasil Colônia In: Tucci Carneiro, M. Luiza. *Preconceito racial – Portugal e Brasil Colônia*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- <sup>27</sup> Haug chama de "protoideologisches Material" todas as formas e forças coesivas (por exemplo, modelos de interpretação compartilhados, discursos e comportamentos, preferências, aversões, etc.) que são potencialmente ideologizáveis. Estas formas e forças podem ser constituídas numa relação horizontal, mas enquanto potencialidade ideológica podem transformar-se também em relação vertical. Cf. Haug, W. F. *Elemente einer Theorie des Ideologischen*. Hamburg/Berlin: Das Argument, 1993, p. 52.
- <sup>28</sup> Cf. Adorno, T. W. *Studien zum autoritaeren Charakter*. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1973, p. 151.
- <sup>29</sup> Cf. Adorno, T. W. *Studien zum autoritaeren Charakter*. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1973, p. 190.
- <sup>30</sup> Cf. Balibar, E.; Wallerstein, I. *Rasse Klasse Nation. Ambivalente Identitäten*. Hamburg/Berlin: Argument Verlag, 1990, p. 52.
- <sup>31</sup> Cf. Balibar, E.; Wallerstein, I. *Rasse Klasse Nation. Ambivalente Identitäten*. Hamburg/Berlin: Argument Verlag, 1990, p. 63.
- <sup>32</sup> Cf. Balibar, E.; Wallerstein, I. *Rasse Klasse Nation. Ambivalente Identitäten*. Hamburg/Berlin: Argument Verlag, 1990, p. 71.
- <sup>33</sup> Cf. Soares do Bem, Arim. *Turismo sexual: Uma abordagem sobre o fenômeno na Ásia e no Brasil*. In: *Revista Antígona* Nr. 4. Maceió: Toro de Psicanálise, 2001, p. 99.
- <sup>34</sup> Cf. Freyre, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. 18ª edição. Rio de Janeiro: José Olympio Editor, 1977.
- <sup>35</sup> Cf. Soares do Bem, Arim. *A centralidade dos movimentos sociais para a interpretação da sociedade brasileira nos séculos XIX e XX: Elementos para a construção de tipologias*. In: *Revista Cadernos de Direito*. Maceió: FAL, 2004 (no prelo).
- <sup>36</sup> Cf. Balibar, E., Wallerstein, I. *Rasse Klasse Nation. Ambivalente Identitäten*. Hamburg/Berlin: Argument Verlag, 1990, p. 63 (A tradução do Alemão para o Português é nossa).
- <sup>37</sup> Cf. Alfredo Guimarães, Antonio Sérgio. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo/ Ed. 34, 1999, p. 9.
- <sup>38</sup> Cf. Link, Juergen. *Kollektivsymbolik und Mediendiskurse. Zur aktuellen Frage, wie subjective Aufrüstung funktioniert*. In: *Kulturrevolution* Nr. 1, 1982.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adorno, T. W. Studien zum autoritären Charakter. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1973.
- Alfredo Guimarães, Antonio Sérgio. Racismo e anti-racismo no Brasil. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo/ Ed. 34, 1999.
- Balibar, E., Wallerstein, I. Rasse Klasse Nation – Ambivalente Identitäten. Berlin/Hamburg: Argument, 1990.
- Balibar, E. Die Grenzen der Demokratie. Hamburg/Berlin: Argument-Verlag, 1993.
- Bents, H. et al. Thematisierung und Reduktion als Grundstrukturen subjektiver Verarbeitung. In: Zoll, R. Hauptsache, ich habe meine Arbeit. Frankfurt/M, 1984.
- Elias, Norbert. Studien ueber die Deutschen. Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert. Frankfurt/M, 1989.
- Elias, N., Scotson, J. L. Etablierte und Aussenseiter. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1993.
- Flick, U. Entzauberung der Intuition – Triangulation von Methoden und Datenquellen als Strategie der Geltungsbegründung und Absicherung von Interpretationen. In: Hoffmeyer-Zlotnik, J. (Hrsg.). Analyse qualitativer Daten. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1992.
- Flick, U. Psychologie des technisierten Alltags. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1995.
- Freyre, Gilberto. Casa Grande e Senzala. 18ª. edição. Rio de Janeiro: José Olympio Editor, 1977.
- Hasenbalg, Carlos. Relações raciais no contexto nacional e internacional. In: Hasenbalg, C. et al. Estudos & Pesquisas Nr. 4. Racismo: Perspectivas para um estudo contextualizado da sociedade brasileira. Niterói: Eduff, 1998.
- Haug, W. F. Elemente einer Theorie des Ideologischen. Hamburg/Berlin: Das Argument, 1993.
- Jaeger, S. Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung. Duisburg: Diss, 1993.
- Link, Juergen. Kollektivsymbolik und Mediendiskurse. Zur aktuellen Frage, wie subjective Aufrüstung funktioniert. In: Kulturrevolution Nr. 1, 1982.
- Link, J. Les structures du symbolisme politique en Allemagne et l'avenir du courant néo-racisme". In: L'homme et la société – Revue internationale de recherches et de synthèses en sciences sociales, Nr. 103, 1992.
- Link, J. Normalismus und Neorassismus. In: Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften Das Argument Nr. 195. Hamburg/Berlin: Das Argument, 1992.
- Marotzki, W. (Hrsg.). Erziehungswissenschaftliche Biographieforschung. Opladen: Leske und Budrich, 1994.
- Mosse, G. Ein Volk, ein Reich, ein Führer: Die völkischen Ursprünge des Nationalsozialismus. Koenigstein, 1979.
- Mosse, G. The crisis of the german ideology. Intellectual origins of the Third Reich. New York, 1964.
- Oro, A. P. Religions Pentecotistes et moyens de communication de masse au Brésil. In: Social Compass – Revue Internationale de Sociologie de la Religion Nr. 3, Vol. 39, Belgique, 1992.
- Puhle, Hans-Juergen. Nationalismus in Lateinamerika. In: Winckler, H.A. (Hrsg.) Nationalismus. Koenigstein: Athenaeum, 1985.
- Regina da Costa, Márcia. Carecas do subúrbio. Caminhos de um nomadismo moderno. Petrópolis: Vozes, 1993.
- Rolim, C. Pentecotisme et visions du monde. In: Social Compass – Revue Internationale de Sociologie de la Religion Nr. 3, Vol. 39, Belgique, 1992.
- Schuetze, F. Biographieforschung und narratives Interview. In: Neue Praxis Nr. 3, 1983
- Soares do Bem, Arim. Brasilianische Hausangestellte und Telenovela: Ideologische Reproduktion und Widerstand. In: Communicatio Socialis – Zeitschrift fuer Publizistik in Kirche und Welt. Paderborn: Verlag Ferdinand Schoeningh, 1992.
- Soares do Bem, Arim. Kreuzberger Jugendliche zwischen Revolte und Autoritarismus. In: Zeitschrift fuer Philosophie und sozialwissenschaften Nr. 191. Hamburg/Berlin: Das Argument, 1992.

Soares do Bem, Arim. Educação e reprodução do racismo: As armadilhas dos modelos "alternativos". In: Revista Educação & Sociedade Nr. 44. Campinas: Papyrus, 1993.

Soares do Bem, Arim. Cultura, política e racismo. In: Revista Princípios, Nr. 34. São Paulo, 1994.

Soares do Bem, Arim. Das Spiel der Identitäten in der Konstitution von "Wir"-Gruppen: Ost- und westdeutsche Jugendliche und in Berlin geborene Jugendliche ausländischer Herkunft im gesellschaftlichen Umbruch. Frankfurt/M, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien: Peter Lang, 1998.

Soares do Bem, Arim. Turismo sexual: uma abordagem sobre o fenômeno na Ásia e no Brasil. In: Revista Antígona Nr. 4. Maceió: Toro de Psicanálise, 2001.

Soares do Bem, Arim. Globalização, Estado e Gênero: Um olhar crítico sobre o desenvolvimento do turismo no Nordeste. In: Revista Cadernos de Turismo Nr. 1. Maceió: Faculdade de Alagoas – FAL, 2003.

Soares do Bem, Arim. Globalisierung, Staat und Gender: Frauenhandel im Nordosten Brasiliens. In: Kramer, H., Naegele, R. (Org.). Geschlechterarrangements in globaler und historischer Perspektive. Heidelberg: Mattes Verlag, 2003.

Soares do Bem, Arim. A centralidade dos movimentos sociais para a interpretação da sociedade brasileira nos séculos XIX e XX: Elementos para a construção de tipologias. In: Revista Cadernos de Direito. Maceió: FAL, 2004 (no prelo).

Sonderforschungsbereich in Planung Nr. 1735 an der Freien Universität Berlin. Geschlechterarrangements im Zeitalter der Globalisierung. Berlin: Freie Universität Berlin, 1998.

Tucci Carneiro, M. Luiza. Preconceito racial – Portugal e Brasil Colônia. São Paulo: Brasiliense, 1988.

Witzel, A. Das problemzentrierte Interview. In: Juettermann, G. (Hrsg.). Qualitative Forschung in der Psychologie. Weinheim: Beltz, 1985.