

Eda Nagayama
Universidade de São Paulo, Brasil
eda.nagayama@gmail.com

Se correr o bicho pega, se ficar o bicho come – *Cidade de Deus* e a identidade brasileira de inferioridade

Resumo:

Esse artigo propõe uma reflexão sobre a identidade brasileira contemporânea no âmbito dos estudos multidisciplinares de ‘trauma cultural’ (Alexander, 2004), onde o conceito original de trauma psíquico é revisado e ampliado a fim de refletir sobre mudanças identitárias e sociais, também através de representações como o cinema e a literatura. A abertura de “Cidade de Deus” (2002), filme de Fernando Meirelles e Kátia Lund, adaptação da obra homônima de Paulo Lins (1997), é tomada aqui como representação sintética de uma identidade brasileira de precariedade e inferioridade, decorrência do traumático passado colonial e escravista.

Palavras-chave: cinema brasileiro, identidade, inferioridade, trauma cultural, violência

Abstract:

Damned if you do, damned if you don’t – *City of God* and the Brazilian identity of inferiority

This article proposes a reflection on contemporary Brazilian identity under the framework of the multidisciplinary studies of ‘cultural trauma’ (Alexander, 2004), that revises and expands the original concept of psychic trauma to reflect on identity and social changes, and their representations such as cinema and

literature. The opening of “City of God” (2002), film by Fernando Meirelles and Kátia Lund, adaptation of Paulo Lins’ homonymous novel (1997), is seen here as a synthetic representation of a Brazilian identity of precariousness and inferiority, an outcome of the traumatic colonial slave past.

Keywords: Brazilian cinema, cultural trauma, inferiority, identity, violence.

Quase quinze anos após o lançamento do filme, o nome “Cidade de Deus” estava em destaque nas notícias das Olimpíadas Rio 2016: a primeira medalha de ouro do Brasil foi conquistada pela judoca Rafaela Silva, moradora da mais conhecida favela carioca. Na edição anterior dos Jogos, em Londres 2012, a atleta foi acusada de golpe irregular, tendo sido desclassificada. Na ocasião, foi duramente criticada e chegou a ser ofendida, xingada publicamente de ‘macaca’.

De ‘macaca’ a heroína nacional, a trajetória de Rafaela dialoga com o universo do filme de Fernando Meirelles e Kátia Lund (2002) na perturbadora intersecção entre realidade e ficção, na precariedade de posições e papéis num ambiente de violência. E a atleta está longe de ser um exemplo isolado. Rubens Sabino, intérprete de Neguinho em “Cidade de Deus”, foi preso em junho de 2003 no Rio de Janeiro, após furtar a bolsa de uma passageira num ônibus. Fernando Ramos, o Pixote do filme de Hector Babenco (“Pixote, a lei do mais fraco”, 1981), foi morto numa tentativa de assalto à mão armada. Relevante por sua excepcionalidade, a judoca Rafaela escapa do ciclo da violência e de um fatalismo oriundo de sua condição socioeconômica. Na favela, “o bicho pega” devido ao tráfico e à violência de grupos fortemente organizados e armados, mas ali também o “bicho come”, já que o Estado ausente e uma polícia corrupta frequentemente contribuem para os confrontos e vitimização da população civil. Numa posição similar à do personagem Buscapé (Alexandre Rodrigues), o cidadão morador da comunidade é posto no meio do fogo cruzado – real e também simbólico e identitário.

A galinha esperta de “Cidade de Deus”

“Cidade de Deus” começa em ritmo de videoclipe, fotografia contrastada, numa acelerada montagem de muitos planos fechados, de detalhes. A cena que aparece fragmentada é um habitual churrasco na favela: pessoas rindo, música e batucada, bebida e comida. Depois de uma perspectiva de impessoalidade que localiza a ação, a edição constrói a posição de uma galinha como personagem. Seguindo o princípio básico de significação no discurso fílmico, a edição alterna entre observador – a galinha, e objeto – outra galinha sendo depenada, a faca da degola, o sangue, outras galinhas mortas, o churrasco e bocas por consumi-lo. A galinha então passa a ser uma criatura que raciocina e se iguala aos demais habitantes humanos da favela: disfarça, engana, esconde-se, espregueia e, perseguida como serão também os homens – bandidos ou não, foge de seu destino determinado. Tal humanização e ‘esperteza’ já se encontra no livro de Paulo Lins:

Otávio saiu correndo. Não via a hora do almoço tão falado durante a semana. O galo, de tanto ouvir comentários a propósito de sua existência, antes mesmo de o sol nascer, tratou de bicar, malandramente, o barbante que o prendia a um pedaço de bambu fincado no chão, até que ele ficasse suficientemente fraco para rebentar ao mínimo puxão. Iria fugir, porém, só depois que Almeidinha lhe jogasse os milhos de que tanto gostava, o que ainda não havia acontecido. (Lins, 2012)

Na narrativa original, trata-se de um galo que, mesmo diante da morte anunciada, ainda exerce, potente, sua virilidade – ‘pulando em cima’, ‘procurando’, ‘executando’:

O galo, esquecendo-se de tudo, pulou em cima de uma galinha e logo procurou outra e todos bateram palmas, enquanto Almeidinha aguardava com uma enorme faca na mão. O galo não dava chance às galinhas. Mesmo com a certeza de que tudo era pertinente ao seu cozimento, achava que iria morrer e ao mesmo tempo não achava. Coisa de galo. Mas ao ver, de relance, a faca sendo sustentada por aquele que durante toda a sua

vida acreditara ser seu amigo, certificou-se de que tudo ali concorria para o seu falecimento. Na primeira tentativa, livrou-se do barbante, que foi ficando mais fraco no momento em que executava a galinha, saçaricou entre os convidados e saiu quebrando pelas velas.

– Pega ele, pega ele! – gritou Miúdo. (*op. cit.*)

No filme, depois da ordem de Zé Pequeno (Leandro Firmino da Hora), o bando todo percorre os tortuosos e estreitos caminhos da favela atrás da galinha fujona, correria que só acaba quando se deparam com a polícia no ‘asfalto’. Diante da tensão do confronto iminente, a galinha perde sua humanização e escapa, deixando a posição de narrador e protagonista para Buscapé, bem no meio da linha de fogo entre os dois grupos.

Personagem de conciliação, mas também de indagação e crise, Buscapé está na fronteira entre duas impossibilidades: o ciclo de violência do bando de Zé Pequeno e a ordem da vida fora da favela, representada na ambiguidade entre a polícia e a ‘cocota’ Angélica (Alicia Braga). Sem poder pertencer plenamente a nenhum dos mundos em oposição, Buscapé é apresentado em oscilação e indeterminação, desvirilizado, com a dubiedade da galinha:

galinha

substantivo feminino (séc. XIII)

1 fêmea do galo

2 (1938) infm. coisa fácil de conseguir < Isso? Isso é g.! >

3 infm. falta de sorte; infelicidade

adjetivo e substantivo de dois gêneros infm. pej.

4 (1881) diz-se de ou indivíduo fraco de espírito ou medroso ou covarde

5 diz-se de ou indivíduo tímido, acanhado

6 BR diz-se de ou indivíduo (mulher ou homem) que se dá a contatos voluptuosos ou que age publicamente sem freio moral

6.1 diz-se de ou indivíduo (mulher ou homem) que varia facilmente de parceiro amoroso ou sexual

6.2 China (Macau) diz-se de ou mulher que se prostitui

7 BR diz-se de ou indivíduo volúvel nos gostos, nos interesses; diz-se de ou indivíduo useiro em mudar de opinião ou de partido

- 8 BR diz-se de ou indivíduo que vive vida fútil, que demonstra falta de seriedade (Houaiss)

A galinha como metáfora, é predominantemente negativa, associada a um comportamento indesejável, condenável, desprestigiado. Ao ser humanizado, a reduzida inteligência ou falta de atributos admiráveis do animal transforma-se em fraqueza de caráter, medo e covardia. A galinha é também ave que nega sua própria definição ao não deter exatamente a capacidade de voar, sendo melhor quando fértil e poedeira de ovos, quando então pode se tornar até excepcional – ‘galinha dos ovos de ouro’.

Animal humanizado e homem animalizado são duas facetas de um mesmo espelhamento em inferioridade e rebaixamento identitário. Sendo nenhum e simultaneamente ambas as criaturas, Buscapé pode assim ser visto como personagem singular e também representativo de uma ampla dimensão: uma identidade coletiva traumática, marcada pela violência e escravidão históricas, por opressão e condição de subalternidade. Similar à galinha, a ‘esperteza de estúpido’ é então recurso para escapar à morte sem, no entanto, romper com o ciclo da repetição da violência nem produzir ressonância exemplar ou fundamental transformação coletiva.

Identidade traumática

O trauma cultural como campo de estudos realiza a migração do conceito psicanalítico – individual e subjetivo para a esfera do social e cultural, numa abordagem mais ampla e dialógica, multidisciplinar. Nessa perspectiva, o traumático não é visto como incontornável, consequência obrigatória inerente ao próprio evento, mas como experiência e percepção de uma coletividade, da sociedade. Para se constituir como trauma, o evento deve ser vivenciado como importante ameaça, percebido como golpe que atinge as estruturas e expectativas que proporcionam o senso coletivo de segurança, impactando e desestabilizando os processos regulares de construção de

sentido e significação na sociedade. O choque traumático acarreta assim em atualização identitária, alterações na dinâmica social e nos valores tomados como prioritários, como a solidariedade. Segundo Jeffrey C. Alexander, através da identificação dos traumas culturais e suas causas, os membros da coletividade podem deste modo definir suas relações de solidariedade – onde a ‘responsabilidade moral’ e a ação política são decorrências possíveis. Se o sofrimento alheio pode também ser coletivo e traumático, ocorre então um alargamento da esfera do ‘nós’. (Alexander, 2004: 1). Configurar e narrar a ferida traumática constituem, assim, formas de elaboração e reconhecimento, âmbito da identidade e do pertencimento não sólidos, negociáveis:

Tornamo-nos conscientes de que o “pertencimento” e a “identidade” não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis, e de que as decisões que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age – e a determinação de se manter firme a tudo isso – são fatores cruciais tanto para o “pertencimento” quanto para a “identidade”. (Bauman, 2005: 16)

Do ponto de vista psicanalítico, o evento traumático remete à sua origem semântica e pode constituir mesmo uma ‘ferida’ – diferenciada, porque clama por uma voz, por comunicabilidade. Segundo Cathy Caruth, teórica fundamental no âmbito dos estudos culturais, o trauma propicia um descompasso e deslocamento espaço-temporal num complexo processo envolvendo temporalidade e memória, organização do pensamento e narração, um esforço de reconexão com a verdade do evento, de enfrentamento das distorções da rememoração, das dificuldades de percepção de si e de imersão nos eventos.

É essa literalidade e seu insistente retorno que assim constituem o trauma e apontam para sua enigmática natureza: o atraso ou incompletude em saber, ou mesmo em ver, uma ocorrência avassaladora que então permanece, em seu insistente retorno, absolutamente verdadeira em relação ao evento. É precisamente essa verdade da experiência traumática que

constitui o centro de sua patologia ou sintomas; não é uma patologia de, digamos, falsidade ou deslocamento de sentido, mas da própria história. (.....) Poderíamos dizer que os traumatizados carregam uma história impossível dentro deles, ou se tornam eles próprios o sintoma de uma história que eles não possuem inteiramente. (Caruth, 1995: 5, tradução minha)¹

Na perspectiva do trauma cultural, o Holocausto se apresenta como evento emblemático, de testemunho e narrabilidade problematizadas devido justamente à impossibilidade de distanciamento, de afastamento do “coercitivamente totalitário e desumanizante quadro de referência no qual o evento estava ocorrendo” (Laub, 1995: 66). Desprovido de testemunhas, a própria noção de um ‘eu’ é comprometida pela ausência de um ‘outro’ a quem se endereçar em relação de reconhecimento e escuta. Nessa decorrente impossibilidade de sujeito, as vítimas seriam então incapazes de se distanciarem de si para conseguirem testemunhar à própria experiência traumática, configurando então uma ‘double bind’ entre impossibilidade e imperativa necessidade de narrá-la (Laub, 1995: 64). Tal conflito acabaria por muitas vezes impor um silenciamento ao indivíduo, uma prevalência autoritária do próprio trauma sobre sua autonomia, constituindo uma interferência violenta no âmago da identidade anteriormente constituída. Em contraposição ao silenciamento, a representação – filmica, literária, pode se constituir como possibilidade de conexão multifacetada: com o trauma e o passado, mas também com o presente e os outros, o futuro livre do ciclo da repetição.

¹ It is this literality and its insistent return which thus constitutes trauma and points toward its enigmatic core: the delay or incompleteness in knowing, or even in seeing, an overwhelming occurrence that then remains, in its insistent return, absolutely *true* to the event. It is indeed this truth of traumatic experience that forms the center of its pathology or symptoms; it is not a pathology, that is, of falsehood or displacement of meaning, but of history itself. (...) The traumatized, we might say, carry an impossible history within them, or they become themselves the symptom of a history that they cannot entirely possess.

Identidade traumática de violência – rebaixamento e precariedade

“Cidade de Deus” atualiza um discurso narrativo sobre a favela e suas relações de violência, dialogando com o universo de produções contemporâneas como “Tropa de Elite” (José Padilha, 2007), “Linha de Passe” (Daniela Thomas, Walter Salles, 2008) e “Última Parada 174” (Bruno Barreto, 2008), mas também com a perspectiva histórica em relação aos marginalizados de Nelson Pereira dos Santos de “Rio 40 Graus” (1955) e “Vidas Secas” (1963), o clássico “O pagador de promessas” (Anselmo Duarte, 1962), além do já mencionado “Pixote, a lei do mais fraco”.

A ressonância alcançada pelo filme pode ser vista então no âmbito das manifestações de um trauma cultural: a repetição reconfigurada de uma identidade social e histórica de rebaixamento e opressão, de violência e inferioridade. Resultado de um complexo processo histórico, o fenômeno das favelas brasileiras está diretamente relacionado à escravidão e suas decorrências: a precariedade de condições de vida, a desigualdade social e de oportunidades.

Segundo dados do IPEA – Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, órgão da Secretaria de Assuntos Estratégicos da Presidência da República, 66% das famílias em favelas, denominados no documento como “assentamentos subnormais”, apresentam chefia negra, seja de homens ou mulheres. Dos domicílios com esgotamento sanitário adequado, 77,1% apresentam chefia branca contra 60% de chefia negra. A pesquisa destaca ainda que, apesar de significativa melhoria nas condições de habitabilidade em geral e da diminuição de domicílios de chefes brancos nos últimos 15 anos, é maior e crescente a vulnerabilidade das famílias chefiadas principalmente por mulheres negras, com aumento de 11 pontos desde 1995 (Ipea, 2011: 31).

A partir dos dados estatísticos oficiais, percebe-se que num ambiente de violência e precariedade como as favelas, a fragilidade da população é ainda maior quando associa pobreza à raça. Informações sobre a letalidade por armas de fogo (AF) evidenciam a discrepância entre negros e brancos, segundo dados de 2012 do Sistema de

Informações de Mortalidade (SIM) do Ministério da Saúde, compilados no Mapa da Violência 2015:

No ano de 2012, AF vitimaram 10.632 brancos e 28.946 negros, o que representa 11,8 óbitos para cada 100 mil brancos e 28,5 para cada 100 mil negros. Dessa forma, a vitimização negra foi de 142%, nesse ano; morreram proporcionalmente e por AF 142% mais negros que brancos: **duas vezes e meia mais**. (Waiselfisz, 2015: 80, destaque no original)

Só na cidade do Rio de Janeiro, o Mapa aponta que morrem 272,8% mais jovens (de 15 a 29 anos) do que não jovens, sendo 37,5 para cada 100 mil habitantes (*op.cit.*: 69). Apesar de lançado em 2002, “Cidade de Deus” continua, assim, lamentavelmente coerente em relação a uma realidade de violência que conjuga pobreza, precariedade de moradia, raça e juventude.

No filme, Buscapé é individualizado, mas também representativo dessa parcela larga e desfavorecida da população brasileira: negro, pobre e jovem, habitante de um lugar como Cidade de Deus. Como galinha sem muita inteligência nem voo, o recurso do personagem é tentar escapar – através da fotografia, de um pouco da folclórica malandragem brasileira. Mesmo apontando para uma possibilidade de saída, o filme reafirma o espelhamento que rebaixa o homem ao aproximá-lo do animal – Buscapé/galinha, que, por sua vez, ecoa escravo/mercadoria, homem negro/besta de trabalho.

Se a libertação dos escravos é marcada temporalmente em 1888, seus efeitos são ainda extensos e efetivos no âmbito social, econômico, cultural. Complexa e contundente, essa identidade brasileira traumática pode oscilar, por um lado, entre ‘selvagem’ e ‘primitiva’ e, por outro, plena e potente. O decorrente binômio humilhação e inferioridade vs. superação e valorização está configurado em “Cidade de Deus”, mas presente no cotidiano do país, na ressonância da conquista da judoca Rafaela Silva. Tal identidade de rebaixamento só deixará de deter características traumáticas – repetição, contundência, significação na síntese, impossibilidade/necessidade de narração, após um prolongado e constante empenho social que envolva memória, reconhecimento, responsabilidade – mudanças.

No processo de revisão e transformação identitárias, as representações simbólicas e artísticas constituem fundamentais instrumentos de percepção e questionamento de valores, de narrativas anteriores. Ao conjugarem realidade e imaginação, tais representações enfrentando a ambivalência do trauma entre necessidade e impossibilidade plena de narração. A imaginação pode então ser auxílio, como afirma Márcio Seligmann-Silva em artigo sobre o que chamou de “escrituras híbridas das catástrofes”:

A imaginação é chamada como arma que deve vir em auxílio do simbólico para enfrentar o buraco negro do real do trauma. O trauma encontra na imaginação um meio para sua narração. A literatura é chamada diante do trauma para prestar-lhe serviço. (Seligmann-Silva, 2008: 106)

Numa aparente contradição, a imaginação poderia comprometer a verdade essencial do trauma, ser-lhe infiel. Mas se o traumático impõe necessariamente um re-presentificar e atualização de eventos em deslocamento espaço-temporal, qualquer tentativa de narração ou representação não pode abdicar de algum grau de imaginação. Será justamente ela a suplantar lacunas – aquelas que se estabelecem na alteridade, entre vítima e testemunha, entre artista e espectador, mas principalmente entre a ‘normalidade’ do cotidiano e a contundência do trauma, intensidade avassaladora ainda por ressoar por gerações, como se atesta em relação à identidade rebaixada brasileira na contemporaneidade, em suas representações artísticas.

Referências bibliográficas

- ALEXANDER, J. C. (ed.) (2004), *Cultural trauma and collective identity*, University of California Press, Berkeley.
- BAUMAN, Z. (2005), *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*, Jorge Zahar, Rio de Janeiro.
- CARUTH, C. (org.) (1995), *Trauma: explorations in memory*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore e Londres.

- (1996), *Unclaimed Experience. Trauma, Narrative, and History*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- FELMAN, S., LAUB, D. (1991), *Testimony. Literature, Psychoanalysis, History*, Routledge, Londres.
- HOUAISS, A., *Grande Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, [on-line] <http://houaiss.uol.com.br/>, – 7.04.2017.
- IPEA – Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada [et al.] (2011), “Retrato das desigualdades de gênero e raça”, [on-line] <http://www.ipea.gov.br/retrato/pdf/revista.pdf> – 7.04.2017.
- LAUB, D. (1995), “Truth and Testimony – The Process and the Struggle”, em: Caruth, C. (org.), *Trauma: explorations in memory*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore e Londres, pp. 61-73.
- LINS, P. (2012), *Cidade de Deus*, Planeta, São Paulo, versão e-book.
- SELIGMANN-SILVA, M. (2008), “Narrar o trauma – escrituras híbridadas das catástrofes”, *Gragoatá*, 24, Niterói, pp. 101-117.
- WAISELFISZ, J.J. (2015), “Mortes Matadas por Armas de Fogo, Mapa da Violência 2015”, [on-line] <http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2015/mapaViolencia2015.pdf>, 7.04.2017.