

***Central da Periferia e o Debate sobre a Valorização Cultural:
Como Estado de Minas, Veja, Observatório da Imprensa e seus Públicos
Receberam esse Programa¹***

Central da Periferia and Cultural Valuation: How Estado de Minas, Veja and Observatório da Imprensa and their Public Received this Program

Central da Periferia y Valoración Cultural en Brasil: Cómo Estado de Minas, Veja, Observatório da Imprensa y sus Públicos Debatieron este Programa Televisivo

Denise Figueiredo Barros do PRADO²

Resumo

Neste artigo, refletiremos sobre os sentidos acionados pelos colunistas e pelos leitores-internautas do *Estado de Minas* e dos sites da *Veja* e *Observatório da Imprensa* em suas interpretações sobre o programa televisivo *Central da Periferia* (2006). O objetivo desse programa foi apresentar as práticas culturais populares em seu contexto de surgimento com a intenção de valorizá-las e inseri-las no panorama cultural brasileiro. A análise do material recortado nos permite compreender como essa tentativa de valorização cultural promovida pelo programa foi recebida e debatida nesses veículos midiáticos e conduziu à problematização sobre as formas sociais de valorização cultural. Notamos que a maioria dos argumentos contrários ao programa, bem como às práticas culturais e aos artistas apresentados, é sustentada por representações sociais arraigadas, nas quais preconceitos de classe e discursos elitistas são reforçados. Assim, este estudo nos permite entender, com base nas manifestações tanto dos colunistas quanto dos leitores internautas, que os processos de valorização cultural não estão desvinculados de um embate a respeito do lugar social dos grupos populares. Desta forma, esta análise contribui para a reflexão sobre como as relações sociais afetam os processos de valorização cultural no Brasil.

Palavras-chave: Representações sociais; Valorização cultural; Central da Periferia.

Abstract

In this article, we will reflect on the senses triggered by columnists and readers-internauts of *Estado de Minas* and the websites *Veja* and *Observatório da Imprensa* as well as their interpretations of the TV program *Central da Periferia* (2006). The objective of this TV program was to broadcast popular cultural practices in their context with the intention to value and insert them in the Brazilian cultural panorama. The analysis of these materials allows us to understand how this attempt of cultural appreciation promoted by the program has been received and debated on these

1 Artigo apresentado à nona edição da Revista Ação Midiática – Estudos em Comunicação, Sociedade e Cultura, publicação ligada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação, da Universidade Federal do Paraná.

2 Professora do curso de Jornalismo da UFOP, doutora pelo PPGCom da UFMG e Coordenadora do Grupo de Pesquisa em Mídia e Interações Sociais - GIRO da UFOP. E-mail: denisefbp@gmail.com

media vehicles and led to the questioning of the social forms of cultural valuation. We note that most of the arguments against *Central da Periferia*, as well as its cultural practices and artists, are sustained by entrenched social representations in which class biases and elitist discourse gain strength. Thus, this study enables us to understand, from the manifestations of columnists and internet readers, that cultural valuation processes are not disconnected from a debate about the social position of popular groups. Thus, this analysis contributes to reflection on how social relationships affect the cultural valuation processes in Brazil.

Keywords: Social representations; Cultural valuation; Central da Periferia.

Resumen

En este texto se propone reflexionar sobre los sentidos accionados por columnistas y lectores del periódico *Estado de Minas* (Brasil) y de las páginas web de la revista *Veja* (Brasil) y del portal *Observatório da Imprensa* (Brasil) desde sus interpretaciones sobre el programa televisivo *Central da Periferia* (2006). El objetivo de este programa era presentar prácticas culturales populares en sus contextos de creación, con la intención de valorarlas y añadirlas en la escena cultural brasileña. El análisis de los materiales colectados busca comprender cómo este movimiento de valoración fue producido, recibido y debatido, al mismo tiempo en que llevó a una problematización acerca de las formas sociales de valoración cultural. Los resultados de la investigación indican que la mayor parte de los dichos contrarios al programa, así como a las prácticas culturales y a los artistas presentados, es sostenida por representaciones sociales llenas de prejuicio de clase y de discursos elitistas. Este estudio nos permite entender, desde las manifestaciones de los columnistas y de los lectores, que los procesos de valoración cultural no están desconectados de conflictos entre los espacios sociales de los grupos populares. De esta manera, el análisis contribuye para la reflexión sobre cómo las relaciones sociales afectan los procesos de valorización cultural en Brasil.

Palabras-clave: Representaciones sociales; Valoración cultural; Central da Periferia.

Introdução

Nos últimos anos, houve o surgimento de uma série de produções televisivas que enfocavam o cotidiano das regiões ditas periféricas — como os programas *Antônia* e *Cidade dos Homens*³. Entre elas, tomamos como objeto de reflexão o projeto *Central da Periferia*. Transmitido em 2006, pela Rede Globo, e apresentado por Regina Casé, esse programa foi composto por dois formatos: a série de entrevistas *Minha Periferia*, inserida como um dos quadros do programa dominical *Fantástico*, e os *shows Central da Periferia*, veiculados mensalmente, aos sábados, após o *Caldeirão do Huck*.

Dentre as muitas temáticas suscitadas pelo programa, instaurou-se um debate midiático

3 *Antônia* e *Cidade dos Homens* foram duas produções ficcionais realizadas pela Rede Globo e ambientadas em regiões consideradas periféricas, que tinham como objetivo promover narrativas nas quais a violência e a criminalidade não eram o tema central. Em *Antônia*, narra-se o cotidiano de quatro mulheres cujo sonho era alcançar o sucesso por meio da música. *Cidade dos Homens* tratava dos dilemas e das alegrias da vida de dois adolescentes moradores de uma favela do Rio de Janeiro.

sobre o potencial cultural de tais regiões. Buscava-se apresentar a emergência de uma pluralidade de práticas culturais que passariam a largo da cultura popular tradicional e da produção cultural que alcança a grande mídia.

Criou-se um clima de valorização de tais práticas e colocou-se em xeque o seu lugar no cenário cultural brasileiro. Esse programa alcançou grande visibilidade na mídia, suscitando reportagens e análises de colunistas. Houve, inclusive, certa discussão que transbordava a análise do programa, levando à problematização do potencial cultural das produções apresentadas e do lugar social conferido aos moradores das regiões enfocadas.

Essas manifestações revelam não somente o contexto de recebimento de uma forma cultural midiática, como também evidenciam um conjunto de sentidos partilhados socialmente sobre quem são esses produtores culturais, seus públicos e o lugar dessas produções no cenário cultural. É neste ponto que situamos a questão central deste artigo: refletiremos sobre os sentidos acionados pelos colunistas e pelos leitores-internautas do *Estado de Minas* e dos sites da *Veja* e *Observatório da Imprensa* em suas interpretações sobre o *Central da Periferia* e o valor das práticas culturais apresentadas nesse programa.

Representações sociais e valor cultural: a leitura das práticas culturais

Essa proposta de reflexão nos faz recordar as ponderações de Williams (2000), para quem os esquemas de atribuição de valor cultural são resultado de processos sociais mais amplos, que nos permitiriam ver a emergência de categorias e formas de hierarquização social. Para ele, as práticas culturais e a produção cultural de uma sociedade são constituídas e constituintes da ordem social. Assim, as formas de categorização e, por conseguinte, de atribuição de valor — afinal, “dentro das práticas assim selecionadas e agrupadas há habitualmente uma delimitação a mais, por valor ou presumido valor” (WILLIAMS, 2000, p.124) — são socioculturais e constroem níveis internos de valorização por regimes de distinção que não são, imediatamente, aparentes, mas que operam no interior das hierarquizações.

Para Berger e Luckmann (2008), as categorizações estão relacionadas a processos de legitimação de determinadas práticas com relação às demais. Segundo eles, conferir legitimidade é sempre atribuir um lugar de inscrição (seja tornando visível, seja relegando ao obscurantismo) para certas práticas e objetos. Assim, discutir o valor atribuído a determinadas práticas e sua legitimidade é fazer uma leitura do social com vistas a compreender os esquemas de posicionamento que emanam dessa sociedade⁴.

Tais esquemas de posicionamento social das práticas e de seus praticantes estão relacionados às representações sociais circulantes. Afinal, compreender a dinâmica dos sistemas

4 Para aprofundar as discussões a respeito da legitimidade cultural, sugerimos Bourdieu (1998, 2007), Lahire (2006) e Prado (2012).

de representação social inclui entender quais posições-de-sujeito são produzidas socialmente e como nos posicionamos no seu interior. Conforme Woodward, a

representação inclui práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos, posicionando-nos como sujeitos. É por meio de significados produzidos pelas representações que damos sentido à nossa experiência e àquilo que somos (2012, p. 17-18).

Ou seja, os sistemas de representação nos guiam nas relações interativas, situando-nos na tessitura das relações sociais e auxiliando-nos a entender e a posicionar nossos pares de interação (JODELET, 2001). As representações atravessam, assim, as mais plurais formas interativas, marcando, portanto, também a ambiência midiática. Através da mídia, vemos as representações não somente circularem na sociedade mais ampla, mas também se atualizarem no jogo das interações. É, pois, no momento em que os interlocutores se posicionam que vemos emergir esse conjunto de “modos de ver”, que notamos a dimensão partilhada e coletiva dos sentidos. Como pontua Moscovici (*apud* JODELET, 2001, p. 30), as representações estão relacionadas à edificação da conduta, da opinião e da formação de estereótipos — condutas estas também assumidas *na e pela* mídia. Dessa forma, as representações passam a orientar posições ao mesmo tempo em que reafirmam determinadas leituras ao respeito do social.

Quando se trata da representação dos moradores de regiões consideradas “periféricas” vemos emergir um conjunto de sentidos recorrentes que são acionados nas mais plurais situações comunicativas. Em estudos recentes sobre as representações sociais circulantes relativas às regiões consideradas periféricas e seus moradores (VALLADARES, 2005; ZALUAR, ALVITO, 1999; SOUZA, 2011; ROCHA, 2011; PRADO, 2012), as referências compartilhadas socialmente interferem e direcionam as formas de relacionamento social, bem como afetam os processos de apreensão e avaliação das práticas culturais emergentes.

Valladares (2005) explica que há três eixos interpretativos recorrentes a respeito das regiões consideradas de favela e seus moradores: (1) a especificidade da favela; (2) a favela como *locus* da pobreza e (3) a unidade da favela. Com base neles, podemos estabelecer associações entre esses esquemas de interpretação e o potencial de valorização das práticas culturais emergentes.

Quando se fala da especificidade das regiões “periféricas”, compreende-se que aí existem modos de vida diferenciados e alienação com relação às leis e aos espaços da cidade. Instaure-se uma ideia de separação física e simbólica dessas regiões, distanciando-as das comunidades e dos valores das regiões “centrais”. Supõe-se que as opções de inserção social são bastante restritas, de modo que os jovens seriam quase que “empurrados” para atividades criminosas. Diante disso, justifica-se a necessidade de intervenções externas nessas regiões.

Nesta abordagem, não caberia falar do valor das práticas culturais, posto que os próprios moradores e suas regiões de origem são vistos como problemas para a cidade.

Já o eixo interpretativo vê tais regiões como *locus* da pobreza e compreende a habitação nas zonas periféricas como um estágio para o alcance de melhores condições. Tal perspectiva conduz à interpretação de que as práticas culturais locais são parte do ambiente de surgimento e, para se galgar novos espaços e posições, é preciso se “preparar” cultural e simbolicamente. Assume-se que viver nessas regiões é um estágio a ser superado, considerando a necessidade de uma “educação para a cultura”. As práticas culturais dessas regiões figuram, então, como indignas de ocupar outros espaços da cidade, afinal elas teriam em suas próprias regiões o seu devido lugar.

Quanto à perspectiva da unidade da favela, supõe-se certo caráter homogêneo entre todas as regiões enquadradas nessa categoria. Apagam-se as marcas do local e as especificidades regionais, que variam desde as formas de organização da vida nas comunidades até as condições materiais de existência. Sem dar conta das especificidades locais, as práticas culturais e os modos de vida passam a ser vistos como replicantes nas diversas regiões. Isso afeta a compreensão da pluralidade de práticas, a noção de que elementos ambientais afetam a conformação de tais práticas, bem como o potencial simbólico e reflexivo dessas produções.

Somado a essas tramas interpretativas do lugar das práticas culturais e o posicionamento social dos moradores de tais regiões, temos algumas perspectivas que criticam incisivamente os processos contemporâneos de valorização e visibilidade conferidos a essas práticas culturais.

Uma dessas linhas condena o tratamento positivado dessas regiões e suas práticas por julgá-lo aliado a certa “idealização do oprimido” (SOUZA, 2011). Segundo essa perspectiva, tem-se recorrido a um discurso autolegitimador para se compreender os processos de posicionamento social, de modo que vem sendo apagada a dimensão conflitiva de tais procedimentos. Segundo Mattos (2011), “o pressuposto é o de que as classes despossuídas possam efetivamente ‘fundar’ por si mesmas, como um ato de ‘vontade’, formas de reconhecimento social, desconectadas de uma relação com as estruturas sociais com as quais eles estão envolvidos” (MATTOS, 2011, p. 200).

Ao tratar especificamente das práticas culturais emergentes entre esses grupos, Rocha (2011) afirma que há uma “nova mítica” assentada sobre o que ele denomina uma “fantasia compensatória”, na qual “o problema fundamental da população miserável brasileira é a falta de apreço pelas suas ‘manifestações culturais’ específicas, e não a sua miséria” (ROCHA, 2011, p. 382), adotando, assim, uma postura crítica às formas contemporâneas de valorização de tais práticas culturais.

Alinhado com essa perspectiva, Jessé Souza (2011) declara que é preciso ser especialmente crítico à valorização festiva dessas práticas, pois isso perpetuaria o apagamento

de uma questão crucial para as sociedades contemporâneas: a injustiça social. Conforme o autor, quando interpretações “politicamente corretas” legitimam esse tipo de expectativa irreal “idealizando o oprimido”, joga-se água no moinho da reprodução continuada da opressão real dessa classe (SOUZA, 2011, p. 418).

Todavia, os defensores dessa perspectiva não se opõem aos questionamentos acerca das formas de atribuição de valor às práticas culturais. Eles afirmam, no entanto, que esses processos não são suficientes para solucionar a injustiça social nem realizam *per se* o reposicionamento dos grupos valorizados.

Em contrapartida, há o surgimento de outro viés, preocupado em caracterizar e dar destaque às produções emergentes e às suas formas de circulação. Nele, demonstra-se grande otimismo diante dessas práticas, pois elas são vistas como formas de resistência e abertura de novos espaços para a atuação cultural. Conforme Vianna, antropólogo participante da criação do projeto *Central da Periferia*,

(...) quando falamos de inclusão, partimos geralmente da suposição de que o centro (incluído) tem aquilo que falta à periferia (que precisa ser incluída). É — repito — como se a periferia não tivesse cultura. É como se a periferia fosse um dia ter (ou como se a periferia almejasse ter, ou seria melhor que tivesse) aquilo que o centro já tem (e por isso pode ensinar a periferia como chegar até lá, para o bem da periferia). (...) Sem que o centro nem notasse, [a periferia] inventou novas culturas (muitas vezes usando tecnologia de ponta) que podem muito bem vir a indicar caminhos para o futuro do centro, cada vez em pânico diante do crescimento incontrolável da periferia (VIANNA, 2006, s/n).

Com isso, o autor indica que haveria uma sinergia entre as regiões “periféricas” capaz de instaurar um sistema alternativo de circulação cultural. Ele nega o conceito de inclusão como viável para as políticas de desenvolvimento social e critica a concepção evolucionista de cultura, na qual as “periferias” ocupariam um estágio inferior com relação às regiões “centrais”.

Todavia, em seu argumento, emergem ambiguidades. Há aí certo esforço para operacionalizar os conceitos de centro/periferia na sua organização conceitual a despeito de criticar o par inclusão/exclusão, cujo sentido é intimamente ligado a tais ideias. Além disso, supõe-se grande independência entre os grupos sociais (no caso, grupos “do centro” com relação aos “da periferia” e vice-versa) acenando para a possibilidade de surgimento de culturas específicas a um e outro — o que reforça o quadro de separação social que o próprio autor pretende criticar. Com isso, o uso do esquema “centro” e “periferia” para descrever as relações existentes e a suposição da “independência” desses dois espaços acabam por conduzir à ideia de que as processualidades do âmbito cultural não se afetam mutuamente. Isso revela, portanto, a dificuldade de se valer de conceitos, expressões e representações já assentadas para se tratar dessas ambiências e seus sujeitos.

Partindo dessas discussões a respeito das categorizações e formas de atribuição de valor cultural e das representações sociais, analisamos as posições manifestas nas colunas e nos comentários dos leitores que surgiram na mídia suscitadas pelo *Central da Periferia*. Entendemos que da posição dos colunistas e dos debates instaurados entre os leitores-internautas podemos extrair a força de determinadas compreensões sociais relativas aos produtores e consumidores culturais enfocados na emissão. Apresentamos, a seguir, os dizeres inscritos nos espaços midiáticos analisados.

O *Central da Periferia* e suas reverberações

A escolha metodológica para a realização deste trabalho foi inspirada no conceito de pré-interpretação da doxa, proposto por Thompson (1995). Segundo esse autor, essa pré-interpretação seria um dos momentos da constituição da análise dos objetos de estudo, no qual se procuraria compreender o objeto por meio do entendimento do seu contexto de surgimento. Tal recuperação do contexto de surgimento pode ser realizada pela coleta dos dizeres sociais compartilhados em sua época de veiculação. Assim, o pesquisador deve levantar elementos que revelem esse contexto de inserção e recebimento das formas culturais para, somente depois disso, aventurar-se no entendimento da estrutura e da dinâmica do objeto em questão. Segundo Thompson, esse processo permite compreender não só a dinâmica interna da forma cultural como o atravessamento que o contexto de inserção exerce em sua estrutura.

Com essa intenção, antes de realizarmos nossa pesquisa doutoral — cujo problema de pesquisa era *como as práticas culturais dos moradores de regiões consideradas periféricas são tratadas no projeto Central da Periferia, que tipo de valor é atribuído a essas práticas culturais e quais são os critérios de valorização que alicerçam a legitimidade e a singularidade dessas práticas na interação dos seus praticantes?* — fizemos uma pesquisa documental orientados por essa metodologia, com a finalidade de compreender as discussões envolvendo a transmissão do programa *Central da Periferia*.

Para captarmos essas discussões, coletamos reportagens publicadas no jornal *Estado de Minas* e nos sites da revista *Veja* (no qual eram replicados os artigos da revista impressa e disponibilizado espaço para comentários dos leitores) e do site *Observatório da Imprensa*⁵

5 Para selecionarmos os veículos nos quais iríamos coletar esse contexto de recebimento, fizemos uma clipagem de todo o material publicado na mídia sobre a emissão em 2006, ano de sua transmissão, e início de 2007, quando do início da segunda temporada do programa. Selecionamos os artigos publicados à época da segunda temporada porque muitas das reportagens mais analíticas referentes ao programa de 2006 foram publicadas neste momento de retomada do programa (destacamos que só levamos em consideração os artigos que tiveram a edição de 2006 como objeto de discussão). Foram coletados nove artigos do *Estado de Minas*; dois artigos da revista *Veja*, com um total de 71 comentários; e quatro publicações no site *Observatório da Imprensa*, que tiveram 32 comentários no total. Nessa clipagem encontramos também publicações feitas pela revista *Época* e pelo jornal *Folha de S.Paulo*. A revista *Época* não promoveu uma abordagem analítica do programa, limitando-se a descrevê-lo com um novo quadro do Grupo Globo, ao qual também está associada. Já a *Folha de S.Paulo*

entre 2006 e 2007. Tais veículos foram recortados porque, além da grande circulação que possuem, conferiram espaço salutar à discussão e à apreciação do programa. Neles, houve certa preocupação em apresentar o programa em sua fase inaugural, bem como dar sequência aos debates suscitados ao longo de sua transmissão. Essa sequência de debates é construída através da incorporação não somente de uma revisão do primeiro olhar sobre o programa como também de sua afetação pelo clima social instaurado ao longo de sua exibição. Assim, tais publicações analisadas nos permitiram acessar dizeres sociais compartilhados no momento da exibição do programa.

O enfoque do jornal *Estado de Minas* era, em geral, positivo e favorável. O programa foi tomado como uma iniciativa bem-sucedida de mostrar o cotidiano local e as produções culturais, pois “o *Central da Periferia* conseguiu comprovar que existe um som animado nas comunidades e que há muita gente pobre que é rica em cultura e com grande capacidade de dividir” (BRANDÃO, *Jornal Estado de Minas*, 23/04/2006).

No final de 2006, aparecem duas reportagens fazendo um balanço geral do quadro, dando destaque às premiações recebidas pela apresentadora por conta desse projeto⁶ e tecendo uma descrição elogiosa da sua atuação através de comentários feitos por telespectadores. No ano seguinte, já na segunda edição do quadro, além de afirmar o sucesso de audiência do *Central da Periferia*, sinaliza-se para um ambiente de recepção mais hostil. Conforme aparece na reportagem,

aos críticos que afirmam que seus programas banalizam os problemas da periferia, Regina Casé diz não ligar. “Eu sou bem-vinda em todas as periferias. Quem sabe se não é a periferia que se identifica comigo?” (s/a, *Jornal Estado de Minas*, 14/10/2007).

No site da *Veja*, as críticas ao programa surgem já em 2006. Nas colunas e nos comentários dos leitores encontram-se críticas contundentes ao programa e às formas culturais apresentadas. Entre as publicações postadas, os artigos de Reinaldo Azevedo estabelecem uma relação de continuidade entre si. No primeiro, “Assim não dá” (6/08/2007), o colunista anuncia, em poucas linhas e em um tom ácido, o retorno de Regina Casé à programação da Rede Globo. Sucedem à coluna 42 manifestações sobre a apresentadora, os temas tratados no programa, os moradores de regiões visitadas e o posicionamento da emissora. As falas dos internautas que

adotou uma postura bastante semelhante àquela do jornal *Estado de Minas*, embora tenha realizado somente três publicações sobre o assunto e não tenha inserido a fala dos leitores. Como esses dois veículos — revista *Época* e *Folha de S. Paulo* — não tiveram muitos desdobramentos excluímos suas publicações do *corpus* deste artigo (todavia, a análise deles pode ser acessada na tese citada na referência bibliográfica deste trabalho).

6 O projeto *Central da Periferia* foi considerado o melhor programa televisivo do ano de 2006 pela Associação Paulista de Críticos de Arte (APCA) e a edição nacional da revista *Forbes* concedeu à apresentadora o Prêmio Mulheres Mais Influentes do Brasil no setor de Comunicação nesse mesmo ano.

se reportam à Regina Casé têm, em geral, caráter bastante ofensivo, relativos a sua aparência física:

Anônimo 2: ela se acha a tal, originalíssima, com aquela voz esganiçada, aquela boca canhanha, aquela leiteira flácida que não tem o pudor de esconder. Parece uma matrona decadente, uma, digamos, Dona Beija em final de carreira...
(ANÔNIMO 2, *site da revista Veja*, 06/08/2007).

Julgam-na falsa e acreditam que ela se vale da simpatia para se aproximar dos entrevistados, criando uma atmosfera irreal e frágil. Os leitores a acusam de se aproximar da pobreza mesmo sendo rica e enriquecendo com suas produções televisivas:

Drica: (...) quanto à essa coisa chamada Regina Casé, duvido que ela seja pobre, que ande de ônibus, que não tenha empregada doméstica, que frequente o piscinão de Ramos e não desfrute do estrelato global!!! É tudo hipocrisia justamente por “grana”!
(DRICA, *idem*).

A emissora também é criticada por exibir um programa que os internautas julgam “esquerdista”: “a Globo está perdendo audiência porque uma hora é de direita outra hora é de esquerda” (ANÔNIMO 6, *idem*) ou ainda “não entendo a Globo. Tá certo que coloque todos os lados, mas elevar o ‘pobrismo’ à categoria antropológico-cultural, ah, isso é demais!” (ANÔNIMO 10, *idem*).

A Globo figura como corresponsável pela valorização das práticas e, por isso, é acusada de criar-lhes um valor artificial: “a Globo fica fazendo o jogo da periferia, o jogo do governo, ela tá pensando o quê: tá chamando urubu de meu louro?” (ANÔNIMO 12, *idem*). Com essa fala, notamos que a valorização dessas práticas é considerada artificial, pois elas seriam um “urubu” diante das demais práticas culturais. Aliás, o cunho pejorativo e preconceituoso no tratamento dessas práticas é recorrente, como aparece no comentário em que elas são descritas como “tudo muito afro (capoeira, samba, futebol, calor, gíria, malemolência e pouca roupa)” (ANÔNIMO 13, *idem*).

Há, percorrendo essas falas, uma forte naturalização dos processos sociais de classificação e categorização. O que é julgado belo ou relevante não é passível de revisão, afinal, é tomado como um valor universal e inquestionável: “Podem falar o que quiser, mas o feio não pode se tornar bonito (isso não é preconceito)” (ANÔNIMO 12, *idem*). Critica-se também o tipo de saber que embasa tais práticas, tomado como um “saber natural”, que não teria sofrido nenhum refinamento ou elaboração: “é o pobrismo levado à excelência. O povo da periferia com ‘seu saber natural’ muito nos ensinará usando Casé como canal de comunicação.

Cadê o controle remoto?” (ANÔNIMO 14, *idem*).

Um dos internautas atribui essa “valorização indevida” à suposta baixa qualidade da produção cultural brasileira. Para ele, “por essas e outras que a nossa cultura está uma maravilha! É o culto à baixa cultura! Diferente dos países que evoluíram, nós involuímos, (...) aqui se embeleza a subcultura!” (ANÔNIMO 16, *idem*). Esse internauta entende que o desenvolvimento cultural em outros países passou pela ampliação do acesso aos bens da “alta cultura” e, sem passarmos por esse processo, estaremos confinados à “subcultura”. Nesta linha, o internauta David assinala que “seria natural cultivar programas que levassem cultura às populações menos favorecidas pelas oportunidades (ou coragem de ir à luta). Agora, criar um programa para transformar a miséria em cultura é uma desassistência” (DAVID, *idem*).

Destaca-se que após um dos internautas falar em “pobrismo” para se referir às práticas apresentadas no programa, essa expressão reverbera na fala dos demais. Essas falas associam o “pobrismo” das práticas à condição social dos praticantes e veem no processo de valorização empreendido pelo programa certo “populismo”. Para Minerin, “no Brasil de hoje, fazer propaganda de pobre, ‘desnascido’ e desamparado ‘pelazelite’ é passaporte certo para o sucesso social, político e financeiro. Falso e imoral. Mas lucrativo” (MINERIN, *idem*).

No segundo artigo publicado no site da *Veja*, intitulado “A crença na ‘cultura da periferia’ é coisa de gente de miolo mole” (05/12/2007), o colunista Reinaldo Azevedo anuncia o surgimento da “antropologia da maldade” que seria a responsável por “fazer da barbárie uma civilização”. Segundo ele, os representantes dessa “antropologia” nutririam um “respeito basbaque e reverencial” para com a periferia e seus moradores e têm como “sacerdotisa midiática” Regina Casé.

Azevedo pondera que o surgimento de um novo sistema de valores pode conduzir a noção de uma cidade cindida em duas “civilizações” (uma de “centro” e outra de “periferia”). Além disso, ele conjectura sobre o que pode derivar desse sistema:

se a tentativa de ver a “cultura da periferia” como um sistema de valores próprios é só coisa de gente de miolo mole, uma banalidade, essa visão “preservacionista” da civilização da miséria pode assumir uma face cruel quando o assunto é, por exemplo, segurança pública (AZEVEDO, *site da revista Veja*, 05/12/2007).

Após esse artigo surgiram 29 comentários, dos quais apenas um se opunha à perspectiva do autor e dois tratavam de temas alheios à discussão (*off topic*). Os demais, além de tecerem elogios ao colunista, reafirmam seus comentários e acrescentam opiniões pessoais. Muitos deles acusam as práticas defendidas pelos “antropólogos da maldade” de “cultura primitiva” e “nefasta” e associam-nas a um culto à ignorância. Outros ligam os intitulados “antropólogos da maldade” a correntes acadêmicas e conferem a esses dois grupos

a responsabilidade pelo suposto “subdesenvolvimento cultural” do país:

CCM: Essa crença na “cultura da periferia” tem suas origens na pedagogia do “oprimido” desenvolvida por Paulo Freire que é por sua vez um dos motivos do subdesenvolvimento de nosso sistema escolar.

(CCM, site da revista *Veja*, 05/12/2007).

Para muitos internautas, a recente recuperação do orgulho e da autoestima desses grupos acaba por desestimulá-los a progredir socialmente. Eles questionam: “porque ela não exorta os jovens a estudar, a trabalhar duro para mudar de vida, para sair da favela? Esse processo é perverso, pois ela faz com que os próprios jovens tenham orgulho de ser favelado, e estagnarem a vida” (ANÔNIMO 9, *idem*). Atribui-se certo caráter positivo ao estigma ou desvalor social: a consciência de que se é “pouco” na sociedade teria o poder de instigar a busca por melhores condições.

Assim, esses internautas não só se unem para fazer frente a um processo de reavaliação dos critérios de julgamento das práticas culturais (exigindo que a ordem das atribuições de valor não seja alterada, sob o risco de sucumbir ao “subdesenvolvimento cultural”), como supõem haver uma transposição da pobreza material dos praticantes para uma pobreza simbólica e cultural das produções. Ou seja, pela sua origem e pelos agentes envolvidos em sua produção e circulação, essas práticas culturais só poderiam trazer em seu interior pobreza e fragilidade cultural.

No *Observatório de Imprensa*, tanto os programas quanto a apresentadora são criticados pelo viés positivo conferido às práticas apresentadas. No artigo “O declínio do povo brasileiro” (10/04/2006), o colunista Aniz Tadeu Zegaib questiona a definição do conceito de cultura popular, indicando que ela se referiria, inicialmente, ao folclore e vem sendo, hoje, ligada à “indústria cultural”, na qual se opera alienação da população brasileira. Ele se proclama agredido pelo programa, caracterizando-o como espaço para a “glamorização da pobreza” e responsabilizando-o por uma “involução cultural”. Sobre o envolvimento em projetos culturais nas regiões enfocadas, ele afirma: “aquí no Brasil tem-se a ilusão de que ensinar a bater lata trará algum futuro à criança que está numa favela. Puro engano. É um mero pretexto para tirá-la do destino bandido a que estava condenada e, assim, não afetar a sociedade constituída” (ZEGAIB, *Observatório da Imprensa*, 10/04/2006). Por fim, ele insinua a necessidade de uma “educação cultural” (associada ao que ele considera “produções artísticas” e “não o bater latas”).

A esse texto, emergiram dois comentários favoráveis e seis ponderações críticas. Entre os favoráveis, o primeiro dá felicitações ao autor pelo artigo e critica o *Central da Periferia*, dizendo que ele trata as regiões visitadas a partir da comparação com periferias de São Paulo e Rio de Janeiro, apagando a diversidade das produções locais. O outro comentário favorável

pondera que haveria um quadro de manipulação instaurado pela Globo, cujo objetivo seria incutir nos moradores de regiões visitadas o orgulho de sua condição, perpetuando a sua indignidade:

Oliveira: o próprio fato de ganhar audiência mostrando a pobreza a que esses brasileiros vivem já é um acinte à dignidade humana dessas pessoas, e pior do que isso, é incutir em suas mentes o fato de [que] serem favelados os dignifica como cidadãos. (OLIVEIRA, *idem*)

As críticas ao colunista aparecem de modo mais sistematizado: aponta-se a importância dos projetos sociais e da organização da sociedade civil na promoção de soluções para questões locais e critica-se a concepção de cultura popular adotada, afirmando que cultura seria “uma forma de expressão popular que pode ter um sentido de resolver questões de autoestima dessas populações para a mudança de paradigmas de pessoas favorecidas” (ROCHA, *idem*).

No artigo seguinte, “Exclusão não é Fantástico” (21/11/2006), Gisele Rodrigues diz notar certa caricaturização dos entrevistados no *Central da Periferia*. Ela critica ainda a exibição do programa em espaços típicos do entretenimento. A partir desse artigo, aparecem oito manifestações. Nelas, pondera-se que o programa conferiu visibilidade às regiões visitadas sob outra perspectiva que não a da violência. Um deles explica: “o que ela mostra [*Regina Casé*] é uma realidade nova que melhora a autoestima daquela camada da população que não existe para a mídia. Fico feliz em ver aquela juventude aparecer com orgulho de sua raça” (SOARES, *Observatório da Imprensa*, 21/11/2006); outro comenta que “até concordo que o *Central da Periferia* mostre de forma caricata meninos pobres e suas manifestações culturais. Mas eles estão na TV” (BIANCARDINI, *idem*).

Esse conjunto de dizeres revela que as opiniões são conflitantes. Enquanto algumas pessoas questionam a validade de tais produções como culturais, outras dizem ser preciso levar “cultura de qualidade” para essas regiões (sugerindo, indiretamente, sua suposta baixa qualidade); outras associam pobreza social à “pobreza cultural”. Em contrapartida, alguns comentaristas defendem que essas produções têm valor e contribuem para a constituição do lugar social desses sujeitos.

Naquele contexto de mudanças sociais e embates sobre o cenário cultural contemporâneo, surgiram opiniões que revelavam formas assentadas em representações sociais recorrentes sobre essas regiões, seus moradores e suas práticas, a partir das quais podemos ver mover preconceitos e compreensões sobre o modo de atribuição de valor e de relevância social. Podemos dizer então que a exibição desse programa revelou um contexto no qual se tem um emaranhado de compreensões sobre as práticas culturais e seus praticantes e alçou perspectivas diferenciadas, incitando manifestações e posicionamentos sobre a temática.

Considerações finais

Embora as colunas do *Estado de Minas* tenham focado o programa por um viés positivo, à medida que surgem críticas ao programa em outros veículos, o jornal passa a mencionar as tensões contextuais que cercam o *Central da Periferia*. Contudo, para não contradizer sua posição favorável, o *Estado de Minas* se vale das premiações da apresentadora e de falas elogiosas de telespectadores como forma de ancorar o valor do quadro e oferecer um contraponto às perspectivas negativas emergentes.

O site da *Veja* adota uma postura combativa à emissão, criticando duramente a abordagem da questão do valor cultural das práticas enfocadas. Pela adesão de seus leitores-internautas, ganham força as falas contrárias ao programa. Surgem aí aproximações com os eixos interpretativos assinalados por Valladares (2005) e com as posições contrárias à valorização dessas práticas culturais. Tal postura aponta para um cenário em que as representações sociais não são únicas nem fixas: em sua dinamicidade, elas são amalgamadas para compor sentidos e orientar posições. Além disso, elas servem para justificar posições tomadas e instaurar um terreno de partilha entre os interlocutores.

No *Observatório da Imprensa*, a preocupação com a valorização cultural proposta pelo *Central da Periferia* é complexificada. Entram em xeque questões relativas ao conceito de cultura (pois as classificações não são isentas das categorias conceituais que as ancoram) e às formas de visibilidade conferida pelo discurso televisivo. Isso revela certa compreensão de que os processos de valorização cultural não passam a largo da visibilidade midiática.

Notamos que o *Central da Periferia*, ao questionar os processos de valorização das práticas culturais, suscitou uma discussão sobre um conjunto de compreensões-chave relativas às práticas culturais correlacionado-as aos seus praticantes. Grande parte dos argumentos destacados nas colunas e nos comentários relativos à pobreza e à inferioridade simbólica das produções culturais deriva de compreensões sobre o lugar social de seus produtores e públicos, não de uma reflexão sobre as características das próprias práticas.

Essas compreensões ganham forma, em grande medida, porque a reflexão sobre o valor das práticas não é feita à revelia das representações sociais associadas a seus praticantes, nem aos sentidos partilhados sobre seu lugar de origem. Assim, opera-se uma transferência do desvalor social para o âmbito cultural.

Destarte, reavaliar o lugar das práticas revela a necessidade de se reconfigurar também o lugar social de seus praticantes. Abre-se espaço para se problematizar a construção do valor cultural — e suas reverberações, no que tange às representações sociais. Isso mostra, portanto, que a atribuição do valor cultural não está circunscrita ao campo da cultura. Ao contrário disso, a cultura é profunda e permanentemente atravessada pelo social e pelas tensões que a marcam.

Referências

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. Petrópolis: Vozes, 2008.

BOURDIEU, Pierre. **A distinção**: crítica social do julgamento. São Paulo: Edusp, 2007.

JODELET, Denise. Representações sociais: um domínio em expansão. In: JODELET, D. ULUP, L. (Orgs.). **As representações sociais**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2001. p. 45-103.

LAHIRE, Bernard. **A Cultura dos indivíduos**. Porto Alegre: Artmed, 2006.

MATTOS, Patrícia. A dor e o estigma da puta pobre. In: SOUZA, Jessé (Org.). **A ralé brasileira**: quem é e como vive. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2011. p. 173-201.

PRADO, Denise F. B. **Cultura, midiaticização e legitimidade cultural**: processos de visibilidade e legitimação das práticas culturais dos moradores de regiões consideradas periféricas no Brasil. 330f. Tese (Doutorado em Comunicação Social) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2012.

ROCHA, Emerson. Cor e dor moral: sobre o racismo na ralé. In: SOUZA, Jessé (Org.). **A ralé brasileira**: quem é e como vive. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2011. p. 353-383.

SOUZA, Jessé. (Org.). **A ralé brasileira**: quem é e como vive. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2011.

THOMPSON, John B. **Ideologia e cultura moderna**. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 165-215.

VALLADARES, Lícia. **A invenção da favela**: do mito de origem à favela.com. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2005.

VIANNA, Hermano. Paradas do sucesso periférico. **Revista Sexta Feira**, São Paulo, n. 8, p. 19-29, 2006.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 2-72.

ZALUAR, Alba; ALVITO, Marcos (Orgs.). **Um século de favela**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1999. p.7-24.

Submetido em: 30/09/2014

Aceito em: 27/04/2015