A ESTÉTICA DA FÉ: ECOS DE UMA DEMOCRACIA ENCURRALADA

THE AESTHETICS OF FAITH: ECHOES OF A CORNERED DEMOCRACY

Lia Beatriz Teixeira Torraca[1]

RESUMO: O que aproxima duas figuras políticas como Recep Tayyip Erdogan, atual Presidente da República da Turquia, e Marcelo Crivella, Prefeito do Rio de Janeiro, eleito em 2016? Buscar respostas para esta pergunta pode ajudar a compreender a atualidade política do Rio de Janeiro. Certamente não é a religião que os aproximam, mas as trajetórias políticas que foram forjadas para além de uma estética religiosa. Observar a trajetória de Erdogan pode ajudar na visualização dos aspectos que identificam uma *Democracia Encurralada*. Através dessa observação é possível verificar semelhanças que auxiliam na análise sobre as transformações sofridas pela cidade do Rio de Janeiro, durante a última década, que refletem na vida política brasileira. Este artigo pretende demonstrar que a fé é capaz de transformar a percepção social, provocando um movimento de abertura ou fechamento do sistema social; uma *estética de fé* que pode ser capaz de modificar radicalmente as formas do estado e da democracia.

PALAVRAS-CHAVE: Democracia. Estética. Fé. Política.

ABSTRACT: What approximate two political figures as Recep Tayyip Erdogan, the current President of the Republic of Turkey, and Marcelo Crivella, mayor of Rio de Janeiro, elected in 2016? To search answers for this question could help to comprehend the political actuality of Rio de Janeiro. Certainly, it is not the religion that brings them closer, but the political trajectories that were forged far beyond from a religious aesthetics. To observe Erdogan´s political trajectory could help us to visualize the aspects that identifies a *Cornered Democracy*. Through this observation, it is possible to verify similarities that support the analysis about the transformations undergone by the city of Rio de Janeiro, during the last decade, which reflect in the Brazilian political life. This paper intends to demonstrate that the faith is capable to transform the social perception, provoking an opening or closing movement of social system; an *aesthetics of faith* that may be able to radically change the forms of the state and democracy.

KEYWORDS: Democracy. Aesthetics. Faith. Politics.

1 Graduada em Direito pela FND - UFRJ (1992), Mestre em Direito pelo PPGD UFRJ (2015), Doutoranda em Direito - PPGD UFRJ (2015/2019). Conselheira Adjunta da Mares Editora. liatorraca@adv.oabrj.org.br

INTRODUÇÃO

Esta proposta de análise surgiu durante a tentativa de golpe na Turquia, naquela dramática noite do dia 15 de julho de 2016, cujo desfecho se deu na madrugada do dia seguinte. Uma experiência que permitiu uma série de reflexões, principalmente, as inevitáveis comparações entre a crise turca e a brasileira, resultando em um primeiro trabalho apresentado durante o VI Seminário Fluminense de Sociologia - PPGS-UFF, em novembro de 2017, intitulado "A estética da fé: uma análise sócio-jurídica da atualidade política no Rio de Janeiro a partir do destaque de alguns aspectos da trajetória política do atual Presidente da República da Turquia".

A primeira dentre essas reflexões foi sobre o desperdício de energia em uma disputa semântica travada no Brasil[2], em torno da palavra golpe. Uma disputa que refletia quão perdidos estávamos ao tentar traduzir a nossa realidade[3]. Enquanto preferimos esvaziar as ruas insistindo em discutir nas mídias sociais se estávamos ou não sob a ameaça de um golpe – parlamentar, a resistência dos turcos à tentativa de um golpe militar foi imediata, comprovando-se decisiva para preservarem sua democracia contra a ofensiva dos militares, ocupando as ruas, seja para deter os golpistas, seja para festejar sua democracia É certo que a tentativa de golpe na Turquia foi muito mais fácil de ser identificada, diante da ameaça real que representou o bloqueio de pontes e estradas por militares fortemente armados, em plena sexta-feira, no horário do rush; afinal, tornar-se alvo de disparos a queima-roupa como resposta a quaisquer questionamentos ou tentativa de romper os bloqueios, não é uma questão que se possa permanecer discutindo por dias, meses ou anos. Nos dias que se seguiram após a tentativa do golpe militar, foi possível ouvir inúmeros relatos que vinculavam a bem sucedida resistência às conquistas democráticas, a partir de 1999, quando se desvencilharam do domínio militar; como também, à fé nos preceitos do Islã. Em praticamente todos os depoimentos, estas conquistas democráticas tinham um líder: Recep Tayyip Erdogan; um objetivo: a defesa da democracia; um alicerce: a fé.

Neste trabalho não será abordada a imagem que a grande mídia ocidental construiu desta controvertida personalidade do cenário político da Turquia, diametralmente oposta à imagem daquele que mereceu o apoio irrestrito da população turca durante e nos meses que se seguiram à frustrada tentativa de golpe militar, tão pouco será discutida a crise que capturou o Brasil, e que ainda é objeto de intensas disputas. O objetivo do presente artigo é buscar compreender a atualidade política no Rio de Janeiro, através de uma análise comparativa entre duas personalidades políticas que contabilizaram a fé como capital político. Um processo no qual a fé é protagonista na mudança da percepção social, podendo contribuir para a mobilização da sociedade ao ponto de permitir e legitimar interferências no sistema democrático, quiçá nos

2 Discussão proposta através do trabalho intitulado "Reflexos das Manifestações de Junho de 2013 no Brasil: perdidos entre disputas semânticas", em coautoria com Vinicius Azevedo, doutorando em Direito – USP, apresentado no 7º Seminário Direitos, Pesquisa e Movimentos Sociais, em abril de 2018, diante da observação de ambos os pesquisadores em relação às disputas e divergências se estaríamos ou não sob a ameaça de um golpe, principalmente nas mídias sociais, o que acabou provocando uma desmobilização, ou uma mobilização agendada ou concentrada em ambiente digital.

3 Há, na língua inglesa, uma expressão utilizada quando se perde o sentido original de uma palavra ao tentar traduzi-la: *lost in translation*. Uma expressão que é a tradução da atualidade brasileira, conforme foi exposto no trabalho apresentado no 7º Seminário Direitos, Pesquisa e Movimentos Sociais (ver nota 1).

desenhos institucionais do estado. É, portanto, sob a categoria da percepção que nosso trabalho recorre à estética.

A virada do milênio e o ataque terrorista de 11 de setembro de 2001 levaram Agamben, Bauman, Badiou, Rancière e outros teóricos, a discutirem sobre os desenhos do Estado, da democracia e da própria sociedade; a crise financeira de 2008 e os novos modelos de movimentos de protesto que passaram a ocupar as ruas mundo afora desde 2010, trouxeram a resistência como principal reflexão de Harvey, Castells e tantos outros intelectuais; os dias atuais nos impõem repensar o passado, seja o processo de globalização e as reproduções colonialistas, como Appadurai e outros pensadores propõem, mas, principalmente, sobre as ameaças fascistas restauradas em uma atualidade que a fé preenche as lacunas das desesperanças. É uma complexa fé numa determinada linguagem política, característica da direita e extrema-direita, que associa ordem, pureza, progresso e nacionalismo. É o passado esquecido que insistimos em repetir. É esta repetição que devora nossas expectativas democráticas.

Ao contrário do que possa parecer, há importantes semelhanças entre Istambul e Rio de Janeiro. É possível apontar alguns exemplos, como os processos de gentrificação para modernizar as duas metrópoles e que levaram inúmeros manifestantes às ruas em junho de 2013[4], guardando coincidências tanto em relação à estética dos protestos quanto à reação policial contra os ativistas; as duas cidades tiveram foram marcadas pela palavra golpe no ano de 2016; ambas mantém vivas as marcas do militarismo; as duas perderam o status de capital republicana, fazendo com que lutassem para manter o poder de influenciar os rumos do país, seja através do poder concedido pelo povo aos seus representantes, seja própria resistência deste povo.

Contudo, há que se observar cuidadosamente o que, a princípio, pode parecer uma diferença, como o fato do Prefeito do Rio de Janeiro, Marcelo Crivella, empreender uma espécie de fechamento e rompimento gradual com o modelo que caracteriza o Estado Democrático de Direito, ratificando a preocupação dos críticos no tocante à possibilidade de influência religiosa na gestão do município. Enquanto, Erdogan, ao contrário do que muitos supõem, acabou por inicialmente representar a abertura da República da Turquia para atender aos critérios da União Europeia e, assim, fazer parte de um modelo democrático *ocidental*, ainda que a adesão social ao projeto tenha se dado através da reintrodução da fé no sistema político, o que acabou por *encurralar* a democracia turca.

---

4 Coincidentemente, Rio e Istambul tiveram suas rotinas convulsionadas pelos movimentos de protesto, ambos em junho de 2013. No Rio de Janeiro, a insatisfação foi além dos vinte centavos de aumento à tarifa dos ônibus; em Istambul, a demolição do Gezi Park fez emergir uma série de insatisfações, não só com o projeto urbanístico que se mostrou muito semelhante ao carioca, ainda que este fosse para atender aos megaeventos e lá fosse para atender ao projeto de Erdogan de integrar a União Europeia. Ambas as cidades sofreram com a reação violenta do estado contra os manifestantes. Tanto nos movimentos de Istambul quanto nos do Rio de Janeiro, as mídias sociais foram os espaços de mobilização para os manifestantes, mas também foram os principais alvos de controle do estado, aproximando os dois modelos de democracia ao que Torraca chama de Democracia Encurralada*. Em 2013, durante os protestos do Gezi Park, também surgiram discussões sobre a luta de classes das minorias étnicas e religiosas que foram expostas no documentário Chronik einer Revolte – ein Jahr Istanbul (2015), exibido no Festival do Rio 2015 (2015 Rio de Janeiro International Film Festival), e conforme o exposto pelas diretoras, Ayla Gottschilich e Biene Pilavci, durante a mesa redonda promovida pela organização do evento.

* TORRACA, Lia B. T. **Democracia Encurralada: os reflexos das manifestações de 2013 no Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: Lumen Juris Editora, 2016.

A gestão Erdogan pode nos ajudar a refletir sobre como a fé pode influenciar na configuração política do estado, afinal, desde a vitória na guerra de independência, em 1919, e a proclamação da República da Turquia, em 1923, o povo turco busca primordialmente preservar os princípios republicanos, reverenciado aquele que representa todo esses valores, Mustafa Kemal Atatürk, inclusive a laicidade. Propomos esta observação que pode fazer visível como a fé, ao modificar a percepção social, pode permitir a reintrodução da religião ao sistema político, encurralando o próprio modelo democrático.

1 ERDOGAN: UMA TRAJETÓRIA QUE SE CONFUNDE COM A (RE) *DEMOCRATIZAÇÃO* TURCA

O primeiro degrau na trajetória política do atual Presidente da Turquia foi como Prefeito de Istambul, no período compreendido entre os anos de 1994 e 1997. Foi naquele mandato que Recep Tayyip Erdogan conseguiu costurar laços com a população de Istambul. Uma aliança que foi estratégica para a retomada de sua vida pública, após ter sido destituído do cargo, quando foi processado e julgado por ter recitado um poema durante um pronunciamento. Esta récita foi interpretada como incitação a um *revival* do período pré-republicano, o império otomano, levando a extinção de seu partido (islâmico), o Welfare Party[5], além da ruptura da parceria com aquele que é hoje seu arqui-inimigo, sob quem recaem as principais suspeitas de arquitetar a tentativa de golpe de 15 de julho de 2016, Fethullah Gülen. É em relação a este passado[6] que muitos críticos, dentro e fora da Turquia, articulam suas análises.

Em 2001, Erdogan retorna à cena política pretendendo demonstrar que havia deixado para trás a influência islâmica, recorrendo ao discurso secularista para, assim, fundar um partido conservador moderado, o AKP, o Partido da Justiça e do Desenvolvimento. Através de seu parceiro, Abdullah Gül, eleito Primeiro Ministro da Turquia, pelo então recém-formado AKP, Erdogan consegue anular o banimento imposto pela justiça turca, possibilitando que ele seja eleito Primeiro Ministro, em março de 2003, através do relevante apoio do eleitorado de Istambul, comprometendo-se publicamente com a democracia e a cultura democrática. Este é o ponto de partida para que Erdogan e o AKP possam empreender as reformas necessárias, em especial à constituição, para romper definitivamente com o período pós-golpe militar de 1980.

A figura de Erdogan, construída durante os anos como Primeiro Ministro (14 de março de 2003 a 28 de agosto de 2014), e agora como Presidente (desde 28 de agosto

5 O Welfare Party era o maior partido do parlamento turco até ser banido pela Suprema Corte turca, sob a acusação de violação das obrigações constitucionais, referente aos princípios seculares do Estado Democrático de Direito, "da república secular", como declarou à época o Presidente da Corte Constitucional, Ahmet Necdet Sezer, banindo também os políticos do partido. Havia a suspeita de uma oculta agenda radical do partido, conforme acusações da elite secular. Disponível em: <https://theguardian.com/world/1998/jan/17/turkey>. Acesso em: 19 out 2017.

6 O professor Hasan Kosebalaban lembra que foi o próprio Erdogan quem declarou publicamente a incompatibilidade "entre ser muçulmano e ser secularista". Porém, o que poderia ser interpretado como uma contradição do atual Presidente pode ser observada como a troca da identidade política islâmica pela visão política liberal, prefixando como neo ou pós-islamismo, portanto não seria uma transformação ou uma adaptação da ideologia islâmica (2005).

de 2014), foi essencial para romper o ceticismo e tentar convencer o mundo, acima de tudo, a União Europeia, que a República da Turquia rompera com um passado de ditadura militar ou com a possibilidade de um estado religioso, assumindo o compromisso de um Estado Democrático de Direito. Esta trajetória incluiu a retomada do diálogo com o PKK, Kurdistan Workers Party, acusado pelo atual governo de Ankara de ter ligações com o grupo terrorista YPG; trégua esta que foi interrompida em 2015, antes de Erdogan ser mais uma vez bem sucedido nas urnas, e após as sucessivas visitas da Premier alemã, Angela Merkel, figura central nas negociações entre Turquia e União Europeia.

São inúmeros os críticos à plataforma política de Erdogan, destacando-se particularmente o historiador Ilber Ortayli, diante da interferência e do controle no cotidiano turco em nome do estado, acentuada drasticamente após a tentativa de golpe em 2016. Sem esquecer que Erdogan era um dos principais políticos do Welfare Party, que antes de ser banido, foi acusado de promover o fundamentalismo islâmico. Porém, foi este mesmo Erdogan que transmitiu tamanha confiança ao ocidente, permitindo à Turquia ser convidada formalmente pela Comissão Europeia, em outubro de 2004, para iniciar as negociações com o intuito de integrar o seleto clube de democracias que formam a União Europeia, como salientou Steven A. Cook em seu artigo para a revista The Atlantic Magazine[7].

O projeto Visão 2023, que pretende configurar a Turquia para que possa integrar a União Europeia, foi central para o processo de (re)democratização da Turquia. Um projeto que impingiu significativas reformas nos campos político, econômico e social, para atender aos critérios formais de Copenhagen, acabando por transformar não só a infraestrutura, mas a própria identidade da Turquia. Ao contrário do pessimismo final do século XX, a chegada do novo milênio trouxe um novo olhar dos próprios muçulmanos turcos a partir da perspectiva das parcerias que poderiam ser firmadas com as democracias europeias. Entretanto, há que se observar as tensões internas provocadas pelo movimento de globalização, que vão desde a discordância em relação à reintrodução de uma agenda islâmica ao estado, até a sincronização desta mesma agenda às reformas exigidas pelo critério de pertencimento imposto pela União Europeia, o que para o Professor da Universidade Istanbul Sehir, Hasan Kosebalaban, seria o ponto crítico, responsável por impactar as percepções sociais.

A possibilidade de fazer parte da União Europeia significou, durante grande parte da gestão Erdogan, uma espécie de freio aquilo que seria uma tendência ao autoritarismo ou ao islamismo radical, até perceber que as concessões que vinha fazendo, sobretudo após a deflagração da crise migratória na Europa, seja em razão da guerra na Síria ou outros conflitos no norte da África e no oriente médio, não surgiam o efeito desejado. Esse efeito seria a definitiva entrada da República Turca na União Europeia, o que cada vez mais, parece distante de se realizar, em especial diante do crescente nacionalismo e da ascensão da extrema direita que vêm encurralando as democracias europeias.

7 Disponível na página: <https://www.theatlantic.com/international/archive/2016/07/how-erdogan-made-turkey-authoritarian-again/492374/>. Acesso em 21 out 2017.

Como Erdogan conseguiu influenciar na mudança de percepção social durante o processo de abertura da Turquia, utilizando o conflito gerado internamente pela globalização como meio para reintroduzir a religião no sistema político, é uma observação que pode nos ajudar a refletir sobre o poder político das igrejas pentecostais, construído a partir da mudança de percepção social através da fé.

2 ERDOGAN E A MUDANÇA NA PERCEPÇÃO SOCIAL NA TURQUIA

O primeiro aspecto que precisamos destacar é que a República da Turquia não pode ser considerada, categoricamente, como uma ditadura[8], ainda que seja possível observar retrocessos quanto às conquistas democráticas, a partir da decretação do estado de emergência, após a tentativa do golpe de julho de 2016. Neste sentido, é interessante destacar a seletividade da grande mídia ocidental na repercussão sobre as decretações do estado de emergência. Vale lembrar que o estado de emergência decretado pelo governo francês, no final do ano de 2015, se mostrou muito mais próximo do conceito de estado de exceção permanente de Giorgio Agamben (AGAMBEN, 2004), do que o modelo excepcional adotado pelo governo turco. A insistência em diferenciá-los expõe a seletividade característica na construção da realidade pelas mídias ocidentais, pois o que os turcos experimentaram naquele 15 de julho de 2016, menos de 24 horas após o ataque terrorista em Nice, é tão ou mais grave, seja em número de vítimas, seja no significado de ameaça ao estado e cidadãos, um ataque à democracia turca. Não podemos desprezar o aterrorizante ataque de caças ao Parlamento turco, em Ankara, sem contar os inúmeros assassinatos perpetrados pelos militares contra civis completamente desarmados. Há que se refletir sobre os sentidos seletivamente atribuídos às palavras *terror* e *terrorismo* através das construções políticas e midiáticas, como salienta Arjun Appadurai, em seu livro "O Medo ao Pequeno Número: ensaio sobre a geografia da raiva".

Uma República que foi atingida por três golpes militares no período *Kemalista*[9], conforme enfatiza Jenny White (WHITE, 2013), que marcaram definitivamente a população e foram determinantes para introjetar um desejo de preservar, a qualquer custo, a democracia que ajudaram a construir, contraposta às restrições e à violência experimentada durante os regimes militares. Uma fé que foi – e é – determinante para a construção da identidade daqueles que resistiram à tentativa de golpe de 2016[10].

8 A imagem de uma Turquia controlada por uma ditadura foi construída, em grande medida, pela mídia ocidental e, em minha opinião, não reflete a realidade turca.

9 Período *Kemalista* se refere ao período republicano, quando o Estado não sofreu qualquer influência da religião islâmica, cujo grande herói foi o seu fundador, primeiro presidente, o militar Mustafa Kemal Atatürk. Ele é considerado o pai da Turquia e sua importância é ostentada em todas as paredes daquele país, seja em uma pequenina loja até as repartições públicas. É tocante como os turcos preservam sua memória.

10 Ao contrário das previsões que Erdogan decretaria estado de sítio, o Presidente turco determinou gratuidade do transporte público a partir do domingo, dia 17 de julho de 2016, durante uma semana. Naquele período Istambul se reuniu na Praça Taksim para celebrar a vitória contra os golpistas, que recebeu o nome de Festa da Democracia. Se antes a imagem de Mustafa Kemal Atatürk reinava sozinho em todas as paredes da Turquia como o pai da República turca, após a frustrada tentativa de golpe em 2016, Erdogan passou a dividir este espaço como o pai da Democracia turca. Se antes já existia uma divisão entre *kemalistas* e islâmicos (White, 2002), após a vitória da democracia Erdogan contabilizou ao seu favor convergindo ambos os lados em direção ao seu projeto de estado.

Uma identidade que projeta tanto o secularismo quanto a religião. Vale lembrar que as identidades não se transformam com o tempo, elas são continuamente renovadas preenchendo a memória social, não como algo passado, mas como acontecimento presente (LUHMANN, 2005, p. 72-73). É este modelo de democracia que reúne nacionalismo e a fé islâmica, um modelo que Erdogan soube articular e contabilizar como capital político para a manutenção do apoio popular.

Frustrando as expectativas negativas dos *kemalistas*[11], Erdogan representou a abertura da Turquia. Sua gestão significou a possibilidade da participação política de islâmicos na ideologia secular do estado, como pontua Jenny White (WHITE, 2013), além de ter sido muito bem recebida pelo mercado internacional, o que ajudou a formar uma percepção de estabilidade em torno do governo de Erdogan. Os *kemalistas* acabaram projetando a imagem icônica de uma "democracia autoritária" com o estilo secular ocidental, enquanto Erdogan conseguiu construir uma democracia nacionalista que coubesse alguns princípios do Islã, sem perder de vista o modelo democrático da União Europeia.

Para viabilizar a adesão popular ao novo projeto para a Turquia, também foi necessária a alteração de percepção do significado do que seria "oeste", o que se confunde com o próprio processo da globalização em Istambul, como observa Çaglar Keyder (KEYDER, 1999). Segundo Hasan Kosebalaban, o resultado deste "processo de interação entre forças islâmicas e o mundo exterior acabou por transformar todo um conjunto de percepções" (KOSEBALABAN, 2005), como também foi responsável pela criação de uma linguagem política turca que tornou possível o diálogo interno, e entre a Turquia e a comunidade internacional. Kosebalaban ressalta que esta construção só foi possível através da mobilização social acompanhada pela participação institucional em níveis doméstico e global. Para o Professor, a rapidez na mobilização das forças sociais, que tradicionalmente permaneciam na periferia dos sistemas político e econômico, coincide com a liberalização desses sistemas em nível doméstico, abrindo espaço para que emergisse um islamismo turco como linguagem que tornasse possível aproveitar as oportunidades do mercado global.

Uma linguagem construída pela força da modernização e da ocidentalização que tornou Istambul uma cidade global alternativa, como definiu Tanil Bora no livro *Istanbul: between the global and the local*; criada através de uma narrativa política, tanto islâmica quanto nacionalista (BORA *in* KEYDER, 1999; p. 48). Entretanto, esta combinação dos valores islâmicos e republicanos já estava incutida na sociedade (WHITE, 2013); afinal a maioria dos turcos combina em sua rotina conjuntos de crenças que podem dar a impressão de serem incompatíveis, como "rezar e votar, aprender ciência e virtudes cívicas na escola e valores muçulmanos em casa e em suas comunidades, eles dão esmolas e pagam taxas, eles se aconselham com Imans e levam à justiça questões legais" (BORA *in* KEYDER, 1999; p. 77), ironiza Tanil Bora.

11 Segundo White, "*Kemalist e Islamist* são termos autoafirmativos referentes a grupos de pessoas polarizadas reativamente em torno de certas questões", especialmente no tocante ao modelo social e que muito se referem a percepção que tem uns dos outros (2002; capítulo 1 – The Political Economy of Culture). É possível dizer que os *Kemalistas* representam a elite turca, e os islâmicos nacionalistas representam a base de apoio do Presidente Erdogan. Um apoio que foi forjado nas camadas mais humildes da Turquia, que passaram a ter acesso à educação e, portanto, à possibilidade de ascensão social.

Esta nova participação política na Turquia emerge por intermédio da internet, responsável por trazer novos sentidos para conceitos como democracia e direitos humanos, novos olhares e novas possibilidades de produção da realidade. É a mobilização que Castells nomeia "movimento social em rede" (CASTELLS, 2013, p. 12), linguagem construída por uma sociedade em rede (CASTELLS, 2010). Esta nova forma de comunicação só foi possível através da globalização. A abertura proporcionada pela globalização é fundamental para a sociedade turca estabelecer suas próprias confrontações, como foi possível observar durante as manifestações no mês de junho de 2013, em Istambul. Através dos novos canais de comunicação, particularmente as mídias sociais, a população oprimida, na maioria jovem, passa a se mobilizar e confrontar o poder público, ou apoia-lo, como se verificou durante o período após a tentativa de golpe na Turquia, no dia 15 de julho de 2016.

Hasan Kosebalaban salienta que no contexto do mundo islâmico, muitas vezes marcados por sistemas repressivos de estado, o impacto da globalização é ainda maior para construir ou fortalecer a mobilização social, ainda que a maioria não seja acompanhada pela participação de instituições políticas. Sem desprezar que a globalização pode ser fonte de angústia e violência, principalmente contra as minorias, como aponta Appadurai, fazendo surgir o que ele denomina como "identidades predatórias" (APPADURAI, 2009; 46-ss), que emergem da tensão entre identidades majoritárias e identidades nacionais, provocando verdadeiros genocídios, como forma de *limpeza étnica da nação*. Outro ponto que merece destaque é a exclusão do mundo islâmico das decisões que são concentradas nas mãos das nações ocidentais, ainda que afetem a todos. A sensação é de que o mundo continua a ser dominado e decidido como na época do Acordo Sykes-Piccot, em conformidade com os alinhamentos das democracias ocidentais.

Um alinhamento que desenha a confusão em torno de países que são majoritariamente muçulmanos, tornando mais fácil entender como a identidade islâmica acabou se transformando no vocabulário que é utilizado para expressar uma raiva contra o mundo islâmico, conforme adverte Kosebalaban (2005; p. 30). Para o autor, a globalização teria a função de aliviar este sentimento, na medida em que se torna um canal de mobilização social nas instituições participativas. Sem esta relação, a globalização acabaria potencializando esta raiva, acredita Hasan. Todavia, a censura é uma linguagem da maioria dos regimes políticos islâmicos, responsável por provocar conflitos internos quando emerge alguma mobilização social. Mas é a própria linguagem globalizada que promoverá uma espécie de emancipação social, especialmente por capacitar a interação destes atores com outros, em condições similares, no sistema internacional, explica Kosebalaban.

Durante este processo de globalização, a preservação arquitetônica da outrora Constantinopla foi percebida como uma forma de reconquista da fé islâmica, como observa Tanil Bora (BORA *in* KEYDER, 1999). A autora resgata um trecho do pronunciamento de Erdogan, no qual o político aponta as mesquitas como ponto de atração turística de Istambul, dando ao turista a imediata percepção que se "chegou a uma cidade islâmica" (KEYDER, 1999; p. 49), para explicar como Erdogan recorre à fé islâmica para imprimir uma sutil resistência à linguagem globalizada. Esta narrativa que pretende imprimir a identificação religiosa ao espaço urbano é estendida à produção cinematográfica e

teledramatúrgica[12], multiplicando-se a projeção da história dos grandes momentos do Império Otomano, igualmente, como forma de empoderamento social através da reconstrução de uma memória permeada de vitórias e sustentada pela fé.

Uma estética que também projeta uma identidade nacionalista que não descarta o passado, apesar dos efeitos silenciadores da gentrificação, como aconteceu com os sons da cidade, que passaram a ser controlados pelo Estado e calaram a voz de inúmeros vendedores de rua para atender às novas políticas de urbanismo, como é possível constatar através do documentário "Istanbul Streets: I Hear Music", de Giulia Frati. O belíssimo trabalho de Frati retrata como o processo gentrificador em Istambul modificou radicalmente a sociedade, semelhante às transformações vividas pelo Rio de Janeiro, sempre com o *tradicional* objetivo de atender aos projetos de modernização, seja através de Pereira Passos ou de Eduardo Paes, representantes do governo municipal do Rio de Janeiro e identificados como Prefeito do Século XX e o Prefeito do Século XXI, respectivamente.

3 UMA NOVA PERCEPÇÃO ATRAVÉS DA FÉ

A fé é capaz de transformar a percepção social provocando um movimento de abertura ou fechamento da sociedade, podendo interferir radicalmente no modelo democrático, quiçá nos desenhos do estado? Partindo do pressuposto que estética é percepção (ADORNO, 2004 e 2009; LUHMANN, 2005; MERLEAU-PONTY, 1999, 2015), é possível constatar não só a alteração da percepção social através da fé, mas como esta é capaz de encurralar o modelo democrático, sobretudo quando é uma estética desenhada pela fé. O primeiro passo para admitirmos a possibilidade da alteração da percepção social é que "temos muito mais percepção e somos muito mais influenciados pelas nossas percepções do que pensamos" (WATZLAWICK, 1991; p. 43). Esta influência é decisiva na determinação do nosso comportamento, que acaba se refletindo no ambiente. Talvez o elemento "desigualdade social" seja essencial na dosimetria desta influência.

No caso da Turquia, ao contrário do senso comum ocidental, a modificação da percepção aconteceu através da globalização, responsável por provocar uma mobilização social em torno da criação de um modelo que acomodasse a fé aos critérios democráticos que desenham a União Europeia, flexibilizando o modelo *kemalista*, arraigado nos princípios republicanos, especialmente a laicidade. Neste sentido, vale registrar que a fé islâmica fazia parte da identidade turca, diversamente do Rio de janeiro, que não carrega a identificação com uma religião específica, pelo contrário, é a cidade de todas as religiões, do sincretismo religioso, embora, hoje, se revele como poderoso reduto pentecostal, antes concentrado no poder da igreja católica, que se confunde com a própria colonização do Brasil. Há que se destacar a questão da identificação religiosa da cidade do Rio de Janeiro com o catolicismo, que para alguns estudiosos, é reforçada pela imagem da estátua do Cristo Redentor. Uma imagem que também acabaria identificando a sociedade carioca com o poder do cristianismo.

12 Um exemplo é o documentário "Kismet. How Turkish soap operas changed the world", da diretora Nina Maria Paschalidou.

Ao contrário do peso que se atribui à religião, a alteração da percepção social, no caso turco, deu-se em razão da globalização, como defende Kosebalaban[13], "transformando percepções hostis em identificação comum como membros de uma sociedade global" (KOSEBALABAN, 2005). Segundo o Professor, a globalização é um processo doméstico de institucionalização política que pode alterar as percepções, positiva ou negativamente, conforme variáveis estruturais, que incluem a possibilidade de escolha; sem esquecer o fato que a identidade determina o padrão de julgamento, o que será essencial para uma mudança de percepção do indivíduo neste embate entre interno e externo provocado pela globalização.

Anthony Giddens afirma que

> "a globalização não diz respeito apenas ao que está 'lá fora', afastado e muito distante do indivíduo. É também um fenômeno que se dá 'aqui dentro', influenciando aspectos íntimos e pessoais de nossas vidas. [...] A globalização não é portanto um processo singular, mas um conjunto complexo de processos" (GIDDENS, 2007; p.22).

O sociólogo inglês alerta para o fato que a globalização seria responsável por criar novas pressões por autonomia local, fazendo ressurgir identidades culturais locais em várias partes do mundo, além de "brotar" nacionalismos locais como uma resposta a tendências globalizantes e ao enfraquecimento do domínio de estados nacionais mais antigos (p.23). É inegável que este processo acaba por empoderar as sociedades desprivilegiadas, provocando o efeito quem Giddens chama de colonização inversa (p.26); afinal a globalização "é apenas parcialmente uma ocidentalização" (p.26).

Esta possibilidade das sociedades não ocidentais estimularem novas formas de percepção nas sociedades ocidentais, como salienta Kosebalaban, também pode provocar internamente a percepção da extensão do isolamento que estas sociedades vivem, causando tensões ou intensificando aquelas já existentes (KOSEBALABAN, 2005; p. 28), sendo justamente este conflito que Erdogan soube aproveitar para construir e consolidar seu poder político, inclusive além das fronteiras turcas.

Esta dinâmica entre *insiders* e *outsiders,* promovido pela globalização, passível de influir na mudança de percepção social, poderia encontrar ressonância em nosso contexto de divisão, contribuindo para a alteração da percepção negativa existente entre moradores do morro e moradores do asfalto, responsável por alimentar uma circularidade de violência[14], que Torraca identifica como sendo característica da cidade do Rio

13 O Professor Hasan Kosebalaban fez uma espécie de adaptação do modelo de Samuel Huntington, para tentar corrigir sua insistência em ignorar o impacto transformador das instituições nas percepções. Esta adaptação ajuda também a refletir sobre concepções que enfatizam a identidade civilizacional islâmica como a causa do conflito, e a interrelação da política doméstica com a política internacional, justamente em razão da globalização. A chave deste modelo de instabilidade política é a modernização econômica e política, pois cria condições como urbanização e incremento dos níveis de educação nas nações em desenvolvimento e, consequentemente, a conscientização da população e seu engajamento político, conforme explica o Kosebalaban. Hasan salienta que antes da década de 90, os islâmicos turcos usaram o confronto retórico na descrição da posição da Turquia em relação ao Oeste, o que acabou se modificando nos anos seguintes a partir de um olhar mais global que acomodasse o sistema político doméstico e o *estrangeiro*. O atual Presidente turco foi responsável pela ascensão do partido AKP (*The Justice and Development Party*) que buscou se firmar esteticamente aos democratas cristãos, alterando a percepção social (KOSEBALABAN, 2005).

14 Para Paul Watzlawick, a circularidade pode ser compreendida pelo "facto da maioria das interações ser

de Janeiro (TORRACA, 2016). Essas são observações que nos ajudam a pensar a divisão no Rio de Janeiro; uma divisão que não é característica de Istambul. Uma divisão que marca a estética do Rio de Janeiro, uma divisão entre morro e asfalto, uma divisão que é a projeção de uma circularidade de violência retroalimentada por profundas desigualdades. É neste ambiente de desesperança que as igrejas pentecostais têm ocupado os espaços esvaziados, seja pela ausência do estado, seja pelo crime.

Segundo Torraca, a divisão sócio-econômica que marca a cidade do Rio de Janeiro, estabelecida entre morro e asfalto, projetaria a figura de uma *Democracia Encurralada* (TORRACA, 2016; p. 161-206; 2018; p. 59); um conceito que pretende explicar alguns aspectos do modelo democrático contemporâneo. Um modelo democrático que ganhou as formas de um estado de exceção permanente, conforme a descrição de Giorgio Agamben (2004), para atender à demanda construída em torno da "segurança"; uma narrativa que coloca a guerra como linguagem do cotidiano.

A Democracia Encurralada reflete uma estética herdada da ditadura militar, na qual a instituição policial espelha a face militarizada do estado contemporâneo (TORRACA *in* ALVARES, 2018; p. 59). É o modelo que em nome da segurança cria técnicas que são *naturalmente* absorvidas pela população, que dificilmente são percebidas como instrumentalizações da biopolítica. No caso do Rio de Janeiro, a Democracia Encurralada reflete uma democracia de privilégios para aqueles que vivem no *asfalto*, e sua completa ausência para aqueles que sofrem nas favelas (p. 59). Um modelo de democracia que na virada do milênio passou a reerguer seus muros, reconstruir suas fronteiras, cultivar suas cercas (VALLET, 2016). Uma estética que identifica a era da Antropofagia Democrática (TORRACA, 2016; p. 181-197), um fenômeno nomeado por Torraca e que está intrinsecamente relacionado à Sociedade do Espetáculo de Guy Debord (2010); uma sociedade desenhada pelo consumo e marcada pelo autoconsumo das expectativas democráticas. Uma sociedade que ao assimilar uma nova estética de comunicação, concentrada na imagem e na autoimagem, na qual devora e é devorada, consome e autoconsumida. É neste processo antropofágico que a fé é potencializada como linguagem de transformação, de inclusão, de pertencimento e de empoderamento. A fé passa a compor uma sofisticada técnica política, que projeta uma promessa de libertação, mas é, na verdade, apenas a transferência das rédeas da dominação.

Se Erdogan contou com expressivo apoio popular para erigir um modelo que reúne a fé islâmica e o nacionalismo, entre o republicanismo e a fé; Crivella parece desejar imprimir definitivamente a fé pentecostal na rotina carioca, se colocando como representante legítimo[15] da maioria para traçar rumos pouco republicanos, nada democráticos. A diferença é que no caso de Istambul, que depois se estendeu por toda República turca, havia uma fé represada pela rigidez do *kemalismo* para preservar os princípios

circular, com a causa a produzir efeito e o efeito transformar-se em causa fazendo *feedback* da causa original" (1991; p.93). Segundo o filósofo e professor de psiquiatria, "o comportamento de cada uma das partes envolvidas determina e é determinado pelo comportamento da outra" (p. 93), projetando uma dinâmica circular que leva a visões do mundo muito diferentes; visões alteráveis através da perspectiva.

15 Durante a intensa repercussão contra e a favor de uma exposição de arte, o prefeito Marcello Crivella, colocando-se como porta-voz do povo carioca, declarou que "o povo do Rio não quer aquela exposição de arte" (referindo-se à exposição *Queermuseu*), notadamente, extrapolando o poder que lhe foi conferido por parte do eleitorado do Rio de Janeiro. Disponível em: <https://m.extra.globo.com/noticias/rio/crivella-publica-video-contra-exposicao-de-arte-no-rio-21895717.html>. Acesso em: 19 out 2017.

republicanos. Foi este o elemento-chave que permitiu Erdogan forjar uma aliança com o povo turco: a liberação desta fé represada. A flexibilização do *kemalismo* acabou por representar a possibilidade de interferir nos desenhos do estado através de um apoio arregimentado pela fé. No caso do Rio de Janeiro, apesar da fé não ser um elemento recente, a novidade é a utilização como capital político em uma narrativa de solução para todos os problemas da cidade e da população carioca, potencializado através da alteração da percepção social engendrada, sobretudo, nas comunidades mais pobres da cidade, o que revela um movimento inverso, fechando-se em torno da fé – da *fé* pentecostal.

Enquanto Erdogan foi responsável por flexibilizar a maniqueísta separação entre o Islã e o Oeste, provocando a suspeição da elite política e intelectual, arraigada nos princípios republicanos e que rejeitava esta nova formulação impressa em um partido conservador democrata e islâmico; o Rio parece viver um processo de fechamento promovido pelas igrejas pentecostais imprimindo uma complexa conexão entre política e religião.

Apesar da possibilidade do Islã ter interpretações liberais e o secularismo interpretações não liberais, o discurso dominante na Turquia continua dando suporte às teorias modernistas convencionais que associam uma abertura islâmica, interpretada como "populismo", ou à corrupção do sistema com intenções de manutenção de poder. Ao contrário dos (neo)pentecostais cariocas, os muçulmanos turcos tem uma autopercepção solidamente construída e que identifica a sociedade turca, como também do ambiente, tanto doméstica quanto internacional, ainda que seja inegável a transformação, principalmente de Istambul, para se ajustar aos moldes das democracias europeias.

Enquanto a vigilância permeia as relações políticas na Turquia, por aqui a religião e a política[16] se misturam nos moldes do barroco *benjaminiano*[17]. Constroem a imagem do político como projeção do divino. É a esperança do resgate, da salvação através da fé. Quando Crivella promete que vai "cuidar" de seus eleitores, ele sabe exatamente o poder desta linguagem. Se estética é uma questão de percepção (MERLEAU-PONTY, 2015), é também uma questão daquilo que se constrói como realidade.

Quando observamos o discurso da "solução por intermédio da política", constatamos que é a mesma estética daquele político que emerge no contexto de crise, de desilusão, de descrença, de derrotas, como é possível verificar nos projetos de pacificação: "[...] buscar a paz quando for possível alcançá-la; quando não for possível, preparar os meios auxiliares da guerra" (HOBBES *apud* SATIE, 2009; p. 57). Tanto morro quanto asfalto acabam enredados numa comunicação em torno da palavra guerra. É a guerra do bem contra o mal, do belo contra o feio, do puro contra o corrompido, por isso é tão fácil que a população do asfalto não perceba as implicações do discurso de higienização, da remoção branca, da gentrificação. A narrativa da guerra acaba levando a população mais pobre a acreditar não só na guerra, mas na fé como arma nas batalhas do bem

16 Zuenir Ventura expõe a influência da religião no cotidiano das favelas cariocas, o que também expõe uma habilidade política que cada vez mais se impõe na atualidade brasileira, como pontua Zuenir (VENTURA, 1994; p. 171,129).

17 Adorno faz referência à fábula de Baudelaire, interpretada por Walter Benjamin, sobre um indivíduo que perdeu sua auréola, numa alusão à perda da própria aura (ADORNO, 2004; p. 153).

contra o mal, no qual, ele – fiel, pode representar a vitória do bem, modificando sua autopercepção, como também, a percepção do ambiente. É através da fé que ele *confia* nos discursos religiosos, e acredita que será representado politicamente.

A conversão religiosa é a arma nesta batalha espiritual contra o *Mal*, uma batalha que segundo a Professora Christina Vital da Cunha, "é um foco importante da ação de lideranças e fieis evangélicos" (VITAL DA CUNHA, 2015; p. 253), cujo fortalecimento espiritual é a chave para a *vitória.* Neste sentido, a performance religiosa é essencial para construir esta identificação, principalmente quando projeta a expulsão simbólica daquilo que é percebido como maligno (p. 187; 249-250; 262; 271-272; 274). Este maligno é interpretado como o obstáculo para uma vida melhor, mais tranquila, mais segura, e seguir vivendo do lado do mal seria passível de castigo (p. 370). O problema é que esta percepção se coaduna com uma estética de segregação que marca a cidade do Rio de Janeiro. Uma segregação que não faz parte da sociedade de Istambul.

Na sua busca para compreender a força dos evangélicos (e de suas redes) (p. 236), Vital da Cunha descreve como opera a transformação através da fé:

> "é o poder transformador de Deus e a percepção deles (evangélicos) em relação a si próprios como mediadores deste poder na Terra. Essa autopercepção é legitimada por diversos atores presentes no cotidiano das favelas que vão aos evangélicos, procuram suas redes, lideranças e igrejas, na esperança de ali encontrarem proteção divina, aconselhamento, conforto espiritual e emocional para o enfrentamento das mais diferentes situações do dia a dia" (p. 231).

Vale ressaltar que a potência pentecostal deve-se à obediência a um modelo de governo congregacional cuja principal característica administrativa, segundo a autora, seria a descentralização (p. 238-239), o que em muito explica não só a capilaridade desta estética de fé que se projeta na formação e consolidação de laços afetivos e no sentido de pertencimento, além da possibilidade de uma vida beneficiada pela intervenção divina (p.247), mediada pela autoridade pentecostal (p. 264).

Não podemos desprezar que o poder das instituições religiosas passa pelo discurso, responsável por técnicas de controle dos indivíduos. As técnicas do "fazer crer", como salienta De Certeau, "desempenham um papel mais decisivo onde se trata daquilo que ainda não é" (DE CERTEAU, 1998; p. 285). Estas técnicas de "fazer crer" foram absorvidas como estratégia política, principalmente na virada do século, e aprofundadas no século XXI, por partidos políticos vinculados a religiões, utilizando-se de um binômio relacionado à crença, entre a pretensão de *"falar em nome de um real"* e a capacidade do discurso, autorizado por um "real" que pretende disseminar *"elementos organizadores de práticas"*, isto é, em "artigos de fé" (p. 286).

Neste discurso está implícita uma espécie de promessa de ascensão através da fé, um discurso de empoderamento, que muitas vezes é acusado de ser populista, talvez por assumir uma linguagem populista, ou por se revelar populista quando se constata a distância entre o discurso e a realidade. É a inclusão social por intermédio da fé. É a inclusão que promove uma transformação positiva na própria percepção da exclusão e que recebe como retribuição o apoio, o voto!

Se a religião é fator que caracteriza a identidade de Istambul, ainda que tenha sido possível modificá-la a partir da globalização, no caso do Rio de Janeiro a identidade

evangélica é um elemento cada vez mais explorado nas comunidades pobres do Rio de Janeiro, "é parte da gramática das favelas e periferias do Rio de Janeiro" (VITAL DA CUNHA, 2015; p.417). Este fenômeno pode ser atribuído à projeção do respeito e proteção que porta o religioso, o que é essencial face à divisão da cidade, afinal o asfalto representa um risco para os moradores das comunidades, e a distinção conferida pela imagem evangélica reduz as chances de serem "confundidos", como observa Vital da Cunha (p.106; 127).

Esta "confusão" confirma a tese de Torraca sobre a existência de uma dinâmica circular de violência que caracteriza a violência urbana no Rio de Janeiro, cujo "comportamento de cada uma das partes envolvidas determina e é determinado pelo comportamento da outra" (WATZLAWICK, 1991; p. 93), levando essas *partes* a terem visões do mundo muito diferentes. A própria divisão da cidade reflete essas diferentes maneiras de perceber e comunicar a violência. A ordem é fixada sob uma dinâmica comunicativa de ameaça constante e recíproca, uma percepção disseminada pela mídia e pelo estado através do discurso do terror, e assimilada pela sociedade na forma de medo, do perigo, do risco, que passa, então, a exigir mais proteção e segurança, legitimando medidas de contenção e controle que retroalimentam uma dinâmica circular de violência. Em nome da segurança, estabelece-se a figura de uma *democracia encurralada* (TORRACA, 2016).

Neste contexto, a favela é projetada como território de violência e pobreza (CORTINA, 2017), estigmas que retroalimentam a divisão e a circularidade da violência que marca a cidade do Rio de Janeiro. Não por acaso a maioria da composição pentecostal no mundo é formada pelos mais pobres e mais vulneráveis, econômica e socialmente, como aponta Vital da Cunha (VITAL DA CUNHA, 2015; p.185). A conversão religiosa traz a mudança de percepção, tanto do ambiente quanto de si próprio, e sempre com uma conotação positiva, depositando na fé, grande parte da solução dos problemas cotidianos (p. 276; 343-345), além de transformarem a vergonha em orgulho (p. 209).

Vale ressaltar que o traficante é, segundo Vital da Cunha, a personificação do mal, pela perspectiva pentecostal (p. 264; 273). Uma imagem que também é construída pela polícia, daí as ocupações policiais nas favelas do Rio de Janeiro terem beneficiado o avanço das igrejas evangélicas, afinal o inimigo *construído* é o mesmo (subitem 8.2; p. 340). Outro aspecto relevante é a conversão do traficante ser traduzida como o ápice desta guerra do bem contra o mal, o que reforça o poder dos evangélicos na comunidade (p. 366). Uma transformação que identifica a paz como diferença de uma unidade de violência, chegando a alterações na arquitetura das favelas, uma mudança estética através da fé. Contudo, não é a paz uma continuação da guerra por outros meios? (ARENDT, 1970; p.8).

CONCLUSÃO

Trazer uma análise da gestão Erdogan para investigarmos a atuação política de Crivella, é propor uma discussão sobre os possíveis reflexos de uma gestão que reintroduza a religião no sistema político, hoje no Rio de Janeiro, amanhã no Brasil inteiro. Se Crivella reforça a polarização social através de uma estética de fé que pretende enfrentar a violência e outros desafios impostos aos cariocas, popularizando a linguagem pentecostal como estratégia de poder político, Erdogan encontrou nos conflitos

gerados internamente pela globalização uma chance de reintroduzir no ambiente político uma fé que estava represada na sociedade turca. Estes dois movimentos políticos projetados numa estética de fé são capazes de interferir nos desenhos de um modelo democrático, maiormente quando contam com o apoio de grande parte da população. Um apoio que só é possível através da assimilação de um discurso religioso que se conecta com a *fé* individual.

Se o movimento político em Istambul foi acompanhado por políticas públicas que potencializaram este apoio por terem efetivamente mudado a vida da população, no Rio de Janeiro a retórica é mais forte do que a ação e a polêmica preenche o vazio de projetos que poderiam efetivamente enfrentar os inúmeros desafios que esta cidade apresenta.

Se antes éramos a cidade do sincretismo e da tolerância religiosa, a era Crivella pode nos fazer mergulhar em um ambiente fechado e retrógrado, cada vez mais distanciado de um modelo democrático. Pensar esses movimentos de abertura e fechamento social através de estudos comparados facilita não só a visualização dessas dinâmicas, mas contribui no redimensionamento do nosso olhar sobre essas transformações na percepção social e seus reflexos, principalmente sobre uma estética de fé, que pode projetar um *esquecer e repetir*, referido pelo Professor Raffaele De Giorgi ao falar sobre *risco*:

> "a sociedade esquece e repete, e através do esquecer e repetir, se expõe à evolução. Isto é, se expõe à imprevisível destruição das possibilidades que, com dificuldade, se abriram em direção ao futuro e à abertura de novas imprevisibilidades em relação às quais não se sabe o que será possível fazer." (2016; prefácio - p. 7).

Uma linguagem atualizada pelo processo de globalização, pelo medo, ou por uma violência *comunicada,* seja derrubando ou erigindo muros em nome da fé, encurralando a própria democracia.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W. *Teoria Estética.* Madri: Ediciones Akal, Madrid, 2004.

ADORNO, Theodor W. *Dialética Negativa.* Rio de Janeiro: Zahar Editora, 2009.

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção. Homo Sacer, II.* São Paulo: Boitempo, 2ª edição, 2004.

ARENDT, Hannah. *Da Violência.* Download da obra, disponível na página: <http://www.libertarianismo.org/livros/harendtdv.pdf>. Acesso em: 13 set 2014.

APPADURAI, Arjun. *O Medo ao Pequeno Número: ensaio sobre a geografia da raiva.* São Paulo: Iluminuras: Itaú Cultural, 2009.

CASTELLS, Manuel. *Redes de Indignação e Esperança: movimentos sociais na era da internet.* Rio de Janeiro, RJ: Editora Zahar, 2013.

CASTELLS, Manuel. *A Sociedade em Rede. Volume I.* São Paulo, SP: Editora Paz e Terra Ltda., 2010.

CORTINA, Adela. *Aporofobia, el rechazo al pobre.* Barcelona: Espasa Libros, 2017.

DEBORD, Guy. *La Société du Spectacle.* Download do arquivo <http://www.fichier-pdf.fr/2012/10/20/societe-spectacle2/societe-spectacle2.pdf>. Acesso em: 25 ago 2013.

DE CERTEAU, Michel**.** *A Invenção do Cotidiano. Artes de Fazer.* Petrópolis: Editora Vozes, 1998.

GIDDENS, Anthony. *Mundo em descontrole.* Rio de Janeiro: Editora Record ltda., 6ª edição, 2007.

KEYDER, Çaglar. *Istanbul: between the global and the local.* Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1999.

KOSEBALABA, Hasan. *The Impact of Globalization on Islamic Political Identity. The Case of Turkey.* Sage Publications, vol. 168 – no.1 – summer 2005; pp. 27-37.

LUHMANN, Niklas. *A Realidade dos Meios de Comunicação.* São Paulo: Paulus, 2005.

LUHMANN, Niklas. *El arte de la sociedad.* México: Editorial Herder, 2005.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *O primado da percepção e suas consequências filosóficas.* Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

SATIE, Luis. *Teoria Estética do Direito: um estudo da forma em Kant, Hegel e Adorno.* São Paulo: Clube de autores, 2009.

TORRACA, Lia B. T. *Democracia Encurralada: os reflexos das manifestações de 2013 no Rio de Janeiro.* Rio de Janeiro: Lumen Juris Editora, 2016.

TORRACA, Lia B. T. A Cornered Democracy: *The Echoes of the 2013 Demonstrations in Rio de Janeiro and the Architecture of a Crisis.* In: ALVARES, Lucia Capanema e Barbosa, Jorge (eds). Urban Public Spaces: From Planned Policies to Everyday Politics. Cham, Suíça: Springer Nature, 2018.

VALLET, Elisabeth A. *Borders, Fences and Walls: State of Insecurity?* London: Routledge, 2016.

VENTURA, Zuenir. *Cidade Partida.* São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

VITAL DA CUNHA, Christina. *Oração de Traficante: uma etnografia.* Rio de Janeiro: Garamond, 1ª edição, 2015.

WHITE, Jenny B. *Muslim nationalism and the new Turks.* New Jersey: Princeton University Press, 2013.

WHITE, Jenny B. *Islamist mobilization in Turkey: a study in vernacular politics.* Seattle: University of Washington Press, 2002.

WATZLAWICK, Paul. *A Realidade é Real?* Lisboa: Relógio d´Água Editores Lda., 1991.

RECEBIDO EM: 30/05/2018
APROVADO EM: 24/09/2018