

O paraíso não tão bacana de André Sant'Anna

Leila Lehen

A globalização no âmbito econômico, social ou artístico tem tido profundos impactos na produção cultural, tanto de países considerados como “centros” deste processo, como de nações cujo status periférico as transforma em alvos (mais do que geradores) desta. O Brasil, país que ocupa uma posição intermediária quanto à sua centralidade/marginalidade em um mundo globalizado, não é uma exceção nesta dialética da globalização. Assim sendo, o discurso cultural brasileiro tanto incorpora como exporta as imagens da globalização. Tal assimilação não somente da estética da globalização (referências à cultura de massas, a ícones internacionais da música, do cinema etc.), mas também da problemática desta (a fragmentação do espaço nacional e portanto do sujeito deste território, a violência sócio-econômica que resulta da redistribuição de recursos materiais etc.), está presente direta ou indiretamente em boa parte da ficção brasileira recente. Exemplos são as obras de Regina Rheda, Clarah Averbuck, Luiz Ruffato, Fernando Bonassi e André Sant'Anna. Em seus textos, estes e outros escritores brasileiros¹ dialogam com os mecanismos e as (im)possibilidades sociais, econômicas e culturais que acompanham o que se pode denominar de globalização neoliberal, ou, nas palavras do crítico literário Frederic Jameson, o “capitalismo tardio”² que se impôs no Brasil após o golpe de 1964 e que continuou vigente após a transição democrática.

Muitas das obras de escritoras e escritores brasileiros atuais fazem uma reflexão crítica sobre os impactos do processo globalizante na realidade brasileira, criando textos que tanto espelham quanto indagam o discurso sociocultural da globalização. Vemos assim, por exemplo, nos textos de Regina Rheda (*Pau-de arara: classe turística*, 1996) a incorporação da temática do êxodo da classe média brasileira para os países do chamado “Primeiro Mundo” no contexto da crise econômica dos anos 1990, resultado da implementação

¹ Outros exemplos da abordagem direta ou indireta dos efeitos da globalização neoliberal incluem obras de autores como Marçal Aquino (*O invasor*, 2002) e Ronaldo Correia de Brito (*Galiléia*, 2008).

² Ver Jameson, *Postmodernism, or, the cultural logic of late capitalism*.

de medidas neoliberais na gestão do presidente Fernando Collor de Mello. Já as obras de Luiz Ruffato e Fernando Bonassi abordam a erosão do espaço social devido às pressões no âmbito material, em romances como *Eles eram muitos cavalos* (2001) e *Subúrbio* (1994). Estes dois textos também expressam como a deterioração das relações cívicas suscita múltiplas manifestações de agressão que se estendem a todas as classes sociais, cindindo o corpo nacional. Finalmente, a obra mais recente de André Sant'Anna, *O paraíso é bem bacana* (2006), fala do preço pago pelas classes marginalizadas pela neoliberalização do país e da violência decorrente desta segregação socioeconômica.

O romance de Sant'Anna se insere assim na corrente “brutalista” da literatura brasileira contemporânea que tematiza a transformação neoliberal do país mediada por um imaginário centrado na violência resultante da disparidade social que, tendo uma longa história no país, continua presente até os dias de hoje. Tânia Pellegrini identifica a violência como o “protagonista” da ficção brasileira contemporânea, sendo que esta “traduziria” o processo de inserção do país na esfera da globalização neoliberal a partir do golpe de 1964³.

O retorno à democracia em 1989 não alterou os parâmetros sócio-econômicos implementados ou reforçados pela ditadura. Ao continuar com os mesmos modelos sócio-econômicos, a recente democracia brasileira tampouco pôde erradicar a pobreza estrutural do país. A globalização neoliberal, geradora do suposto “milagre econômico” brasileiro dos anos setenta, foi também causadora, nos anos oitenta e até meados dos anos noventa, da crise econômica que abalou o país. Luiz Eduardo Soares observa que se o regime autoritário e a democracia que foi re-instaurada ao final dos anos oitenta trouxeram o desenvolvimento capitalista, “a riqueza gerada não foi distribuída e não enriqueceu a sociedade em seu conjunto. Nossa democracia, frágil e precária, foi construída entre as ruínas da crise que sucedeu a grande expansão do ‘milagre econômico’. Crise social, econômica, política e cultural, em que nos encontramos ainda hoje”⁴. Ao continuar com as práticas de exclusão sócio-econômica da ditadura, a transição democrática também deu prosseguimento a certas formas da violência social, decorrentes da hierarquização da sociedade nacional e da exclusão *de facto* de amplos setores nacionais dos direitos de cidadania, como, por exemplo, o acesso adequado

³ Pellegrini, “No fio da navalha”, p. 19.

⁴ Soares, “Uma interpretação do Brasil para contextualizar a violência”, p. 33

à educação, saúde e segurança⁵. A narrativa/narração da violência traduz no seu discurso muitas vezes gráfico e brutal, o panorama sócio-econômico nacional ao âmbito cultural, revelando desta forma as feridas do corpo nacional e, de forma indireta, desmistificando o mito da identidade nacional baseada na “cordialidade brasileira”.

O *paraíso é bem bacana* é um exemplo da dupla consciência da globalização que distingue a literatura brasileira contemporânea: uma oscilação entre a assimilação de tópicos e recursos estético-linguísticos da cultura globalizada (como, por exemplo, a inclusão de estrangeirismos no texto, a alusão ao discurso dos meios massivos de comunicação ou a tematização de existências – e de consciências – transnacionais e/ou diaspóricas) e a crítica do impacto sócio-econômico deste processo. Assim, o romance de Sant'Anna é, ao mesmo tempo, globalizado e antiglobalização (pelo menos na sua versão neoliberal). Em *O paraíso é bem bacana*, Sant'Anna tece laços entre a exclusão sócio-econômica dentro das fronteiras nacionais e a difusão de discursos de violência no meio internacional. A violência em *O paraíso é bem bacana* é tanto expressão de uma subalternidade radical, como instrumento de articulação, uma tentativa perversa de fugir do silêncio imposto pela condição subalterna tanto dentro do Brasil quanto internacionalmente.

Por um lado, o romance aborda a temática da globalização cultural, revelando como esta penetra o imaginário nacional, criando muitas vezes identificações precárias, ontologias baseadas em anseios fantasmagóricos projetados por um discurso midiático desarraigado de uma base empírica. Por outro lado, *O paraíso é bem bacana* revela como a discrepância entre desejo e realidade se traduz em frustrações sociais e existenciais que levam o sujeito do contexto globalizado a procurar saídas radicais ao seu dilema. A discordância entre determinados paradigmas culturais de consumo impostos – via meios de comunicação de massa – sobre segmentos sócio-econômicos da população que não têm condições de acessar as *commodities* projetadas

⁵ Ver Koonings “Shadows of violence and political transition in Brazil: from military rule to democratic governance”, p. 225. Koonings identifica a desigualdade social como a principal causa da violência no Brasil contemporâneo. Para ele, no entanto, não se trata somente da disparidade na distribuição de renda e sim ao que ele chama de “the overall syndrome of systematic exclusion from livelihood resources (land, work, wages), from public welfare schemes, from political participation, and even from the nation as a collective social and cultural construct. This exclusion is based on various combinations of class and ethnic divisions, and is further complicated by the persistent significance of personal ties that can determine whether one is ‘in’ or ‘out’ in terms of effective citizenship”. Id., p. 225.

nas telas de televisão ou, mais recentemente, da internet, pode levar ao sentimento de inadequação tanto social como ontológica que se expressa, por vezes, em rituais de agressão. Ou seja, as múltiplas manifestações da violência no âmbito global são, em parte, o resultado da lógica do capitalismo tardio que se baseia na constante renovação de desejos, ou no exaurir destes, pois, como sugere Jean Baudrillard, a efemeridade dos produtos de consumo é a condição *sina qua non* da sociedade de consumo. Os produtos de consumo são os alicerces sobre os quais se erige a estrutura social capitalista. Não obstante, estes componentes não são feitos de matéria durável, não têm longevidade. Baudrillard identifica na inerente obsolescência dos itens de consumo o outro polo da dicotomia produção-destruição na qual se baseia a sociedade de consumo. De acordo com Baudrillard, “a sociedade de consumo precisa de seus objetos para existir. Mais exatamente, ela precisa destruí-los. O uso dos objetos conduz somente à sua volátil desaparecimento. O valor criado é muito mais intenso na perda violenta. É esta a razão pela qual a destruição continua sendo a alternativa fundamental à produção: o consumo é somente um intermediário entre os dois”⁶. Este maniqueísmo entre produção e destruir transcende a esfera dos objetos inanimados e se transfere ao âmbito do sujeito humano, que é parte da maquinaria de produto e consumo, tendo também seu prazo de expiração marcado. Para o sociólogo Zygmunt Bauman, esta fugacidade está vinculada ao descontentamento que é paralelamente motor e decorrência da sociedade de consumo. Bauman afirma que

a sociedade de consumo prospera a medida que é capaz de fazer com que a insatisfação de seus membros (e assim, de acordo a seus próprios termos, sua infelicidade) seja perpétua. O método óbvio de produzir este efeito é denegrindo e desvalorizando os produtos de consumo logo após terem sido promovidos no universo dos desejos dos consumidores. Mas outra forma de fazer a mesma coisa, e de forma ainda mais eficaz,... [é] satisfazer toda necessidade/todo desejo/toda veledade. O que se inicia como uma tentativa de satisfazer uma necessidade tem que terminar como uma compulsão ou um vício⁷.

⁶ Baudrillard, *The consumer society, myths and structures*, p. 47. “The consumer society needs its objects in order to be. More precisely, it needs to destroy them. The use of objects leads only to their dwindling disappearance. The value created is much more intense in violent loss. This is why destruction remains the fundamental alternative to production: consumption is merely an intermediate term between the two” (Tradução minha).

⁷ Bauman, *Consuming life*, p. 47. “Consumer society thrives as long as it manages to render the non-satisfaction of its members (and so, in its own terms, their unhappiness) perpetual. The explicit method

O resultado deste ciclo de desejos insatisfeitos – ou do vício de consumir – é uma profunda insatisfação, um desespero existencial, que se manifesta ora em sintomas psicossomáticos, como ansiedade e depressão, ora em sinais externos, como agressividade.

No contexto da globalização, a violência se torna então uma das respostas a velhos e novos mecanismos de exclusão material e simbólica que permeiam as relações sociais no capitalismo tardio, já que, segundo Bauman, a globalização neoliberal provê “uma receita para a injustiça, e em última instância para uma nova desordem mundial na qual a política se transforma em uma continuação da guerra por outros meios... A globalização do dano e da assolação rebota na globalização do ressentimento e da vingança”⁸. Como indica Bauman, a época contemporânea está marcada pela lógica do consumo. Dentro deste esquema epistemológico e material, o sujeito que não produz – e, principalmente, que não consome – é um ser obsoleto, sem lugar dentro da estrutura social dominante.

Em *O paraíso é bem bacana*, o protagonista, Mané, é uma vítima da sociedade de consumo, um ser alienado que utiliza o discurso da violência para exteriorizar a sua angústia social e ontológica. Embora Mané seja um sujeito localizado às margens do fluxo de mercadorias e informações que caracterizam o panorama globalizado da atualidade, ele acaba ingressando na estrutura de intercâmbio monetário e cultural por ser um craque precoce de futebol, transformando-se ele mesmo em mercadoria, sem, no entanto, poder sair da sua condição de subalternidade.

O romance conta a história de Manoel dos Anjos, apropriadamente alcunhado de Mané, jovem pobre e negro, que, devido ao seu talento futebolístico, é escalado pela divisão infante-juvenil do Santos Futebol Clube. Depois de uma breve estadia com a equipe paulista, o protagonista é comprado pelo time alemão Hertha Berlin. A transição de Mané da sua cidade natal de Ubatuba, no litoral paulista, à metrópole europeia não é, no entanto, um

of achieving such an effect is to denigrate and devalue consumer products shortly after they have been hyped into the universe of the consumers' desires. But another way to do the same thing, and yet more effectively, ... [is] by satisfying every need/desire/want in such a fashion that they cannot but give birth to yet new needs/desires/wants. What starts as an effort to satisfy a need must end up as a compulsion or an addiction” (Tradução minha).

⁸ Bauman, *Liquid fear*, p. 98. “[A] recipe for injustice, and ultimately for a new world disorder in which it is the politics that becomes a continuation of war by other means. ... The globalization of harm and damage rebounds in the globalization of resentment and vengeance” (Tradução minha).

conto de fadas da globalização esportiva (ao estilo Ronaldinho ou tantos outros jogadores de futebol tupiniquins). O trauma da discriminação, da pobreza e do abandono familiar (sua mãe é incapaz de cuidar dele e de sua irmã menor. Em vez disso, segundo revela o jovem, ela “nem ligava quando os índio daqueles cara ficava batendo em mim”⁹) e social que marcam a vivência desde cedo do jovem protagonista, o acompanham em sua suposta ascensão atlético-econômica, levando-o a transformar-se ao mesmo tempo em uma vítima e em agente da globalização da violência. Conhecendo apenas a exclusão social e emocional, o protagonista procura uma âncora que lhe permita opor-se à sua negação como ente social, crendo encontrar este apoio em uma versão distorcida do fundamentalismo religioso. Em Berlim, Mané se “converte” à sua própria (mal) interpretação do islamismo e entra em contato com o fundamentalismo islâmico. Embora achasse “que o World Trade Center era o Planeta do Santos, nunca tinha ouvido falar do Bin Laden, não fazia a menor ideia de onde ficava o Oriente Médio, nem que o Iraque fora invadido pelos Estados Unidos” (*PBB*, p. 350), o protagonista decide cometer um atentado suicida para poder desfrutar das setenta e duas virgens prometidas aos mártires no alcorão.

Sua conversão ao que ele crê ser uma escapatória do seu estado anômico, está intimamente ligada ao discurso midiático que conecta o globo em imagens que se repetem em milhares de telas de televisão e da internet. Mané, que carrega consigo o trauma da alienação e perseguição social desde a infância pobre, se vê ainda mais isolado no estrangeiro. O protagonista não entende a língua alemã, não compreende os costumes da terra e tampouco acredita que as pessoas que o rodeiam queiram, em sua maioria, apoiá-lo. Como suas experiências traumáticas o impedem de se relacionar com quase todas as pessoas com as quais se depara, Mané procura na televisão uma forma de conexão. Na opinião de um de seus companheiros de alojamento do Hertha Berlin, Mané “só queria saber de três coisas: comer, assistir televisão e se trancar no banheiro” (*PBB*, p. 283). Portanto, a televisão é o único conector que ele encontra com o seu entorno familiar. É no discurso midiático que ele descobre um símile de felicidade. E é também através deste meio de comunicação que ele se depara com o imaginário global da violência terrorista. Embora Mané não entenda as implicações globais da

⁹ Sant’Anna, *O paraíso é bem bacana*, p. 12. A partir daqui, as citações ao romance serão feitas no interior do texto, com a sigla *PBB*, seguida do número da página.

violência econômica e fundamentalista, ele, no entanto, observa nas imagens televisivas da violência no Oriente Médio manifestações de subalternidade que ressoam nele: “Para o Muhammad Mané, o garoto palestino com os explosivos amarrados à cintura, o Saddam Hussein, o Bin Laden e o pessoal do Planeta do Fluminense [as vítimas das Torres Gêmeas] eram todos mártires” (PBB, p. 426). O protagonista é influenciado pelo discurso dos meios de comunicação de massa, que muitas vezes transformam a violência e o sexo em espetáculo (“ele insistia em ficar vendo filmes até tarde, filmes americanos, alguns até com mulheres em trajes inapropriados. E, na televisão, nós somos retratados como bandidos cruéis, terroristas”. PBB, p. 57), ora estilizando, ora difundido as imagens de atos agressivos e brutais sem intermediação estética. Ambas formas de transmissão da violência podem tanto reforçar o *status quo*, promovendo a exclusão de setores sociais criminalizados (como por exemplo os segmentos pobres da população, ou outros étnicos, ou então, no contexto dos países do primeiro mundo, os imigrantes provenientes de nações do chamado “terceiro mundo”), como alterar a valência desta, criando novas significações e formas de identificação, alternativas para a marginalização sócio-econômica¹⁰.

No caso de Mané, as imagens da agressão sofrida pelo jovem palestino ecoam com a sua própria vivência. Apesar de vir de um contexto onde a violência, além dos bens de consumo, é a linguagem que expressa a dominação social, Mané inicialmente é incapaz de entender este código e agir conforme ele. Por causa da sua ignorância e passividade, ele acaba se transformando no bode expiatório dos companheiros, pois “numa cidade pequena filha-da-puta como aquela, todo filho da puta precisa ter um filho da puta para chamar de viado” (PBB, p. 9). A anomia da cidade interiorana, a falta de possibilidades futuras e o tédio desta existência sem perspectivas levam a que as frustrações existenciais da juventude ubatubana se exteriorizem em um acoso permanente dos membros mais fracos da sociedade. Mané é, em muitos sentidos, a vítima perfeita, pois carece de uma estrutura social e pessoal que o proteja. Sendo filho de mãe solteira e alcoólica, não estando inserido dentro de um contexto familiar mais amplo e tampouco tendo o

¹⁰ De acordo com Carlos Alberto Pereira et al., em “Introdução” ao volume *Linguagens da violência*, o discurso da violência é ambíguo pois é “uma linguagem que não apenas expressa conflitos mas, por vezes, pode viabilizar a emergência de alteridades. (...) Para tais grupos sociais, a violência é tanto um recurso de expressão quanto uma estratégia de obtenção de visibilidade”.

apoio de instituições sociais que assumam a proteção do menor na falta dos guardiões paternos, Mané é, em muitos sentidos, um órfão social¹¹. Quando em um incidente particularmente grotesco ele é obrigado a ingerir fezes, a Polícia Militar da pequena cidade assiste ao episódio sem intervir porque, na lógica do estado neoliberal, a cidadania está acoplada ao poder de consumo. Mané é exposto ao abuso porque, incapaz de pagar a comida na lanchonete, o dono do estabelecimento lhe fornece duas alternativas para saldar a dívida: ter relações sexuais com ele ou comer pão com fezes. Ao tentar escapar, Mané é preso justamente pelos agentes do estado que deveriam, em teoria, proteger os membros mais fracos da sociedade – o lema da PM é “Polícia Militar: Amigo de Fé, Irmão Camarada” (PBB, p. 110) – mas que, em vez disso, defendem os direitos do comerciante. Sant’Anna emprega a inversão irônica para expor a aliança entre os interesses do Estado e do capital que se manifestam mesmo no nível social mais básico. Aliás, a contradição é o tema recorrente do livro, denotada na repetição constante da oração “Mas não”, indicativa da negação do sentido e, principalmente, de uma posição social e ontológica viável para Mané. “Mas não”, em conjunto com a repetição da expressão “filha-da-puta”, conota como as variadas formas de abuso físico e psicológico minam o desenvolvimento do sujeito, fechando seus horizontes existenciais e transformando-o num ser anômico.

A exposição repetida a diferentes formas de abuso, incluindo o acoso sexual (ele sofre inúmeras tentativas de violação sexual pelos companheiros de escola e de time na cidade natal), induzem Mané a também recorrer à agressão como forma de compensar as variações da brutalidade da qual é vítima. Associando o abuso do jovem palestino com as imagens da destruição das Torres Gêmeas, assim como com a vitimação do seu clube de futebol favorito (atacado, na mente do protagonista, pelo “pessoal do Santos”), Mané vê no seu simulacro de um ato terrorista uma forma de liberação de uma subjugação que ele próprio não compreende de todo. Vítima de múltiplas formas de agressão, o protagonista se transforma ele próprio em agressor. Conforme indica Ângela Maria Dias,

¹¹ Para Alberto Concha-Eastman, o abuso de menores, principalmente em zonas urbanas, é uma ocorrência comum. A violação de seus direitos humanos básicos, incluindo alojamento, educação, alimento, afeto e recreação, é perpetuada não somente pelos representantes do Estado, mas também de seu entorno íntimo, incluindo guardiões. Ver Concha-Eastman, “Urban violence in Latin America and the Caribbean: dimensions, explanations, actions”, p. 40.

a progressiva adoção da figura do mártir como ego ideal, pela aplicada idiotia de Mané, num aprendizado torto, a partir da inversão da propaganda antimuçulmana do ocidente, caracteriza bem o perfil subalterno do personagem. O culto do martírio e suas recompensas imaginárias são a notoriedade sonhada pelo filho sem pai de mãe bêbada e promíscua, oprimido pela vida de bode expiatório na cidade pequena e vítima da própria covardia¹².

O paraíso porém resulta não ser tão bacana para o protagonista que sobrevive ao atentado e se encontra em estado vegetativo, tendo perdido a maior parte de seu corpo – e, conseqüentemente, a sua valência atlético-financeira.

Parodiando o discurso fundamentalista tanto religioso como etnocêntrico – no texto abundam os estereótipos raciais e culturais sobre europeus e não europeus – e capitalista, Sant'Anna indaga o paradigma dominante da globalização neoliberal que iguala os direitos de cidadania com a capacidade de consumo – discurso este difundido em grande parte pelos meios de comunicação de massa. Dentro desta lógica, a capacidade de consumo torna-se o principal atributo da cidadania. Esta modificação do/a cidadão/ã em consumidor/a opera em conjunção com a transformação do estado-nação e das instituições que, associadas a este, deveriam atentar ao bem estar social dos seus membros.

Ao longo do século XX, o estado-nação tem progressivamente perdido a sua soberania devido à preeminência econômica e, conseqüentemente, política de corporações transnacionais. O estado-nação debilitado passa a operar de acordo com os preceitos capitalistas da lucratividade, retraindo-se de suas operações “não lucrativas”, ou seja, de muitas de suas funções sociais. De acordo com Bauman, o projeto da globalização neoliberal opera uma transformação na definição do Estado, passando de guardião do bem estar social para o de representante dos interesses do mercado. Bauman postula que

a transformação do projeto da comunidade como guardião do direito universal a uma vida decente e digna, à promoção do mercado como garantia suficiente da possibilidade de enriquecimento pessoal aumenta o sofrimento dos novos pobres – acrescentando insulto à sua injúria, caindo a pobreza com a humilhação e com a negação da liberdade de consumo, agora identificada com humanidade¹³.

¹² Dias, “O paraíso é bem bacana: a última ‘teogonia às avessas’ de André Sant’Anna”, p. 6.

¹³ Bauman, *Postmodernity and its discontents*, p. 23. “The switch from the project of community as the guardian of the universal right to decent and dignified life, to the promotion of the market as the

A erosão do pacto social cria novas formas de marginalização, ao mesmo tempo em que aumenta as divisões existentes, já que é o mercado quem dita quem pertence ou não ao corpo sócio-político. No Brasil, a debilitação das funções sociais do Estado a favor de suas funções corporativas desde a ditadura gerou – e continua gerando – a solidificação de hierarquias sócio-econômicas. O enfraquecimento de estruturas sociais, assim como a fragmentação da vida pública e dos laços pessoais, expulsa os sujeitos economicamente marginalizados do corpo político e social. Carecendo de poder aquisitivo, estes sujeitos implicitamente não possuem cidadania.

Segundo estes parâmetros, Mané, por sua situação material, mas também por sua cor, se vê primeiramente excluído da sua comunidade por ser pobre e, subseqüentemente – devido aos seus “bens” desportivos, se transforma em mercadoria que ingressa no trânsito de bens globais. Ironicamente, seu corpo, objeto de chacota e da violência de seus companheiros, adquire cotação no circuito atlético internacional. Ao tematizar a “exportação” de craques (ou futuras estrelas) de futebol de países periféricos para nações economicamente hegemônicas, Sant’Anna indiretamente assinala a fragmentação do estado-nação no contexto da globalização. Especificamente no caso do futebol, considerado esporte nacional brasileiro e fonte de orgulho patriótico, a compra de atletas por clubes europeus revela como a lógica do mercado erode as fronteiras simbólicas nacionais. Este desgaste está ligado à dissolução generalizada das redes sócio-simbólicas que formam o estado-nação. Bauman vê nesta tendência à fragmentação dos laços e comunidades nacionais a causa e o efeito da propagação de um poder global. Para que a hegemonia da globalização possa se implementar, as conexões, não somente entre o território nacional e os cidadãos, mas também entre os cidadãos entre si, têm que ser erodidas, dando lugar a uma lógica da fugacidade, da constante substituição de objetos de consumo¹⁴.

A exportação de seres humanos e de seus talentos corresponde a uma lógica de oferta e demanda que opera dentro do sistema mercantil, superando hegemonias nacionais: os corpos exóticos dos atletas estão em alta demanda na Europa pois se encaixam dentro de uma série de produtos de consumo

sufficient guarantee of the universal chance of self-enrichment, deepens further the suffering of the new poor – adding insult to their injury, glossing poverty with humiliation and with denial of consumer freedom, now identified with humanity” (Tradução minha).

¹⁴ Bauman, *Liquid Modernity*, p. 14.

que se puseram em moda no discurso/mercado cultural europeu: “o Brasil agora é chique por aqui. Um pouco por causa do futebol. Mas tem também os mestres de capoeira, os músicos, a caipirinha. (...) Vocês são tão divertidos. Brasilien, samba, lambada, schöne Männer, Fussball!” (PBB, p. 13). Dentro deste discurso, o sujeito se transmuta em um objeto de exportação (como a caipirinha, a música e a dança) que provê diversão ao comprador europeu. O texto de Sant'Anna opera com o clichê que, para os europeus, a América Latina, mais especificamente o Brasil, é um espaço exótico, associado com uma série de estereótipos sobre a suposta sensualidade e beleza dos “nativos”. Os enfermeiros que cuidam de Mané após o atentado acreditam que no Brasil todo mundo “é tão sensual, com aquelas mulheres lindas de Copacabana, todo mundo bebendo caipirrrrinha” (PBB, p. 16). A imitação onomatopeica do sotaque alemão reforça a ideia chavão do europeu que se desenvolve na narrativa de Sant'Anna. Os alemães que aparecem nas páginas de *O paraíso é bem bacana* são um compêndio de generalizações: sua relação com os estrangeiros que vivem no país oscila entre a fascinação com o “outro” (na sua maioria sexualizado), o paternalismo bem-intencionado e o racismo ora velado, ora virulento. De tal forma, o romance é um verdadeiro compêndio politicamente incorreto de clichês etnocêntricos que revelam o obscurantismo cultural da época globalizada. As imagens transmitidas pelos meios de comunicação, e que se transformam na *episteme* dominante do contexto globalizado, em vez de fomentar o diálogo intercultural e interétnico, muitas vezes reforçam as divisões em nível nacional e global.

O paraíso é bem bacana revela como até mesmo a aparente tolerância intercultural e racial é, paradoxalmente, produto de expectativas raciais e/ou culturais. Mechthild, uma jovem alemã de dezesseis anos que após o atentado assume o papel de “namorada” de Mané, procura relacionar-se com os atletas latino-americanos e africanos já que, na sua opinião, “alemão não sabe fazer amor. Agora eu só faço amor com africanos e sul-americanos do Brasil. Negros. Existe essa história do tamanho do pênis dos negros, mas não é isso que me importa. É o modo de ser deles, o espírito tropical, o sorriso” (PBB, p. 64). Mechthild enxerga no ato sexual uma forma de “integração racial”, mas sua visão de outras culturas se reduz aos estereótipos propagados pela comercialização de imagens ou positivas ou negativas de outros contextos. O que é mais importante é que a sexualidade “transgressora” de Mechthild serve para ilustrar a sua suposta tolerância racial que, paradoxalmente,

dissimula outro paradigma racista. Adaptando o esquema colonialista em que a mulher branca é o objeto do desejo do “outro” étnico a uma posição supostamente emancipada, o desejo sexual de Mechthild pelos sujeitos não europeus expõe o mesmo discurso etnocêntrico que objetifica o outro, moldando-o de acordo com as expectativas do sujeito dominante.

Para Deborah Root, a fascinação sexual pela diferença, pelo exótico, expõe a autorreferencialidade do desejo, efetivamente anulando o objeto do desejo. Assim, conforme Root,

ainda que o exotismo pretenda valorizar a diferença, este é no fundo, quase totalmente auto-referencial... Quando o desejo é construído dentro de um contexto auto-referencial, não está realmente preocupado com o seu objeto de interesse, e pelo tanto a disparidade na relação de poder entre o observador e o observado é, muitas vezes, passada por cima ou ignorada. O objeto não deve contradizer (ao observador) e assim destruir a ilusão. Seguramente, o objeto não deve reivindicar ou intervir na representação que está sendo construída [dele]¹⁵.

É assim significativo que o “relacionamento” de Mané e Mechthild se desenvolva apenas depois de o rapaz se encontrar em condição vegetativa. Os desejos e expectativas da alemã encontram no corpo imobilizado do jovem brasileiro uma superfície silenciosa e, como pensa ela, receptiva onde inscrever as suas fantasias de integração sexual-racial. No entanto, a narrativa de *O paraíso é bem bacana* subverte a noção do objeto passivo do imaginário europeu. Mané, em estado comatoso, fantasia ele próprio possuir Mechthild – apodada nos seus delírios de Crêdi, pois o jovem nem sequer é capaz de recordar o nome da sua musa sexual.

O fascínio que o jovem brasileiro exerce para a alemã ecoa de forma invertida no imaginário onanístico de Mané, que a deseja também por sua condição racial. Se para Mechthild o sujeito negro representa uma forma de liberação libidinal-cultural, para Mané, que internalizou o discurso racista ao qual foi exposto, a brancura dela simboliza uma ruptura com a sua condição

¹⁵ Root, *Cannibal culture*, p. 45. “Although exoticism claims to be about difference, it ends up being almost wholly self-referential... When desire is constructed within a self-referential framework, it is not really concerned with its object of interest, and therefore the imbalance in the power relation between the observer and the observed is often overlooked or ignored. The object is not supposed to talk back and shatter the illusion. Certainly the object is not supposed to make any claims or interventions about the representations being constructed” (Tradução minha).

de negro discriminado. Tanto o sexo solitário, como a comida, que tem lugar proeminente nos devaneios sexuais do protagonista, representam para Mané as únicas formas de gratificação ao seu alcance.

Apesar de Mané ser o sujeito subalterno *par excellence*¹⁶, Sant'Anna não constrói uma dicotomia entre vítimas e agentes da globalização de bens humanos e culturais. Os próprios brasileiros se inserem voluntariamente dentro desta economia onde “é só pegar o tamborim. Dar umas batucadinhas e duzentos euros. E as alemãs ficam loucas comigo” (PBB, p. 140). Uéverson, companheiro de time de Mané, explora o seu status como jogador cobiçado tanto pelo público como pelas mulheres europeias. Seu comportamento é uma paródia de jogadores de futebol famosos, como Ronaldinho, e sua hiper-sexualização parodia também, através do exagero que beira ao absurdo, o chavão do brasileiro “bom de cama” e machão. Uéverson amiúde proclama as suas proezas sexuais, construindo sua identidade principalmente através de sua sexualidade. É este – além do talento futebolístico – o seu maior patrimônio. Consciente disso, ele mesmo capitaliza seu status de “objeto sexual exótico” para, ele também, transformar as mulheres alemãs em objetos de consumo sexual. O jogador brasileiro observa que, ao contrário do Brasil, onde os negros não são considerados atraentes pela cultura hegemônica a menos que sejam capazes de ingressarem dentro de uma esfera material-simbólica privilegiada, na Europa, “preto faz o maior sucesso, caralho. Lá no Brasil, só depois que a gente fica famoso. Mas aqui é o show. Preto, brasileiro... Esse negócio de jogador de futebol nem interessa muito. Podia até ser vendedor de capirrrrinha! Umás trancinhas ajuda, mas tá ficando fora de moda e eu vou cortar. Já comi uma de quinze, dezesseis aninho” (PBB, p. 11). Uéverson é consciente não somente de seu valor de intercâmbio, mas também da fugacidade desta cotação. Se tanto a aparência física quanto a sexualidade e até mesmo os relacionamentos se transformam em outras formas de *commodity* dentro da sociedade de consumo, estas *commodities* também têm que se moldar às demandas do mercado que as valoriza e desvaloriza. Os objetos/sujeitos de consumo também estão expostos à constante transformação da demanda que alimenta o ciclo do capitalismo tardio.

Mané, embora inicialmente pareça pertencer ao padrão do brasileiro tipo exportação popular na Europa: ele é negro e um craque no futebol,

¹⁶ Ver Dias, *op. cit.*, e Paloma Vidal, “O ventríloquo cínico: sobre *O paraíso é bem bacana* de André Sant'Anna”.

acaba por revelar-se como uma anomalia a este parâmetro. Ele não se encaixa no molde do brasileiro alegre e sedutor aos quais os europeus estão acostumados e, ao desviar-se dos parâmetros estipulados no comércio de cultura global, seu valor simbólico e material se torna negativo: seu corpo mutilado não gera desejo, mas repulsão, sua timidez e subseqüentemente, sua violência, não correspondem ao estereótipo do latino americano bem-humorado e extrovertido. Ao confundir os modelos culturais estabelecidos, Mané se converte numa mercadoria defeituosa e desvanece da cartografia imaginária e econômica criada pela globalização de produtos e de sujeitos. Ao final ele é somente “um que fez um gol uma vez numa Taça São Paulo, né?” (PBB, p. 451).

A desaparição simbólica e social de Mané se evidencia através da própria linguagem e estrutura do texto, que salientam sua subalternidade. Apesar do caráter polifônico da narrativa que se compõe de depoimentos *sobre* o protagonista por parte de pessoas que conviveram com ele, o próprio Mané não tem uma voz ativa dentro do romance. Sua subjetividade somente se manifesta em monólogos interiores que relatam os seus sonhos eróticos onanistas (e que são, ao mesmo tempo, seu delírio *tremens*) *ad nauseam*. Mané é, além desses fragmentos, um sujeito silencioso/silenciado. Sant’Anna justapõe o silêncio implícito como estratégia narrativa à verborragia que se estende pelo texto e que é realçado pela repetição de expressões como as acima mencionadas, “Mas não” e “filha-da-puta”, de fantasias pornográficas e a redundância de estereótipos raciais e culturais.

As fantasias sexuais de Mané, semelhantemente às suas percepções da religião muçulmana e do que ele crê ser o paraíso prometido pelo islamismo, são pastiches de fragmentos de narrativas que circulam nos meios de comunicação de massa e que, através da globalização, se propagam, gerando o que o antropólogo Arjun Appadurai denomina de “mediascapes” e “ideoscapes”. Sendo um sujeito da chamada “ethnoscape” global¹⁷, Mané entra em contato com os símbolos desterritorializados de estruturas discursivas transnacionais, criando sua própria narrativa a partir das imagens que ele vê na tela da televisão e nas páginas de revistas pornográficas internacionais, como *Playboy*, transformando-os num simulacro de uma realidade distorcida – e excessiva.

Suas alucinações eróticas são válvulas de escape para a constante perseguição e humilhação sexual a qual é submetido pelos seus companheiros e para

¹⁷ Ver Appadurai, *Modernity at large*.

a sua exclusão. Nelas figuram, além de uma interpretação espúria do *Alcorão*, cenas derivadas de filmes pornográficos importados do Japão (mas reproduzindo supostas orgias romanas) e ideais femininos inspirados em mulheres que Mané vê em “novelas(s) que tinha os Marrocos” e em “revista [uma *Playboy* importada], da televisão, as americana” (PBB, pp. 9 e 38)¹⁸, além de programas desportivos que revelam a globalização deste âmbito. Em suas alucinações sexuais, Mané fantasia com apresentadoras de televisão nacionais, com *cheerleaders* de *football* americano e com “jogadoras holandesas” vestidas em mínimos shorts de lycra. O relacionamento do protagonista com as imagens consumidas é distorcido pela sua libido adolescente e pela violência da marginalização. Doutrinado nas práticas de segregação, Mané não é capaz de se libertar de sua anomia social e psicológica e procura, significativamente, no onanismo um espaço utópico de comunicação consigo mesmo e com os símiles dos personagens que ele constrói através do seu consumo dos materiais televisivos e pornográficos. Para Mané, a masturbação é uma forma de contrapor-se à sua carência afetiva endêmica. O onanismo era “uma forma que ele, o Mané, encontrara para tornar concretos determinados sentimentos. Para o Mané, cada punheta era um plano para o futuro, um passaporte para um mundo onde ele, o Mané, era alguém melhor, era alguém amado” (PBB, p. 295). O complemento egocêntrico do ato revela o individualismo do sujeito, consequência do abandono tanto familiar como social ao qual é exposto. Mesmo ao ter a possibilidade de se relacionar com outros sujeitos, Mané prefere se enclausurar na esfera imagística/imaginária do simulacro. Sua preferência por filmes tanto pornográficos quanto românticos e por *peep shows*, atestam a prevalência de certos paradigmas mediáticos/culturais nacionais e internacionais, além da ausência de um contexto material e/ou social concreto. Ou seja, para Mané, a imagem predomina sobre a realidade, chegando a substituí-la. Dentro do capitalismo tardio, o espetáculo assume uma posição privilegiada na produção epistemológica e na relação entre sujeitos. Segundo o crítico Guy Debord, na sociedade do espetáculo, a vida social é suprida por meras representações e as relações pessoais se transformam em relações entre mercadorias (um fenômeno que se observa também nas relações entre os imigrantes sul americanos e os alemães, que

¹⁸ A “novela do Marrocos” é uma alusão à telenovela *O clone*, transmitida pela Rede Globo entre 1º/12/2001 e 14/6/2002 e que incluía uma representação bastante clichê da cultura muçulmana.

“consomem” imagens uns dos outros)¹⁹. Neste contexto, o sujeito somente possui um significado ontológico na medida em que passa a representar uma possibilidade de lucro material (em termos de fabricação de bens ou da sua aquisição). Ao perder-se a sua capacidade de produção ou de consumo, este é anulado. A própria mãe de Mané vê nele somente uma fonte de ingresso:

Eu achava que o Mané ia ficar famoso, rico, que nem esses jogador de futebol que dá tudo para a mãe. Dá casa, cabeleireiro, roupa para ir nas festa, viagem. Aí eu podia até parar de beber. Ou então só ia beber champanhe que nem as mãe dos jogador de futebol que eu vi nas revista, que antes era tudo pobre, das favela, e depois fica tudo peidando cheiroso. Tudo loira. Até as preta que nem eu fica loira (PBB, p. 28).

Porém, ao não se cumprir sua promessa econômica, a mãe o rejeita: “Filho que nem ele já não serve pra nada, eu já não ganhei nada tendo um filho burro, o Mané. Agora, aleijado é que eu não vou querer mesmo” (PBB, p. 28). Para a mãe do protagonista, ele é descartável, um objeto que ao perder seu valor de uso se torna supérfluo. Na sua análise sobre a confluência entre a manufatura de detrito e a globalização, Bauman argumenta que “ser declarado ‘redundante’ significa ser excedente, desnecessário – sejam qual forem as necessidades e usos que compõem o modelo de utilidade e indispensabilidade”²⁰. A mãe de Mané, alcoólica e pobre, é, como o filho, um sujeito “redundante” dentro da sociedade de consumo. Excluída, ela também, devido à sua posição sócio-econômica, ela, ao contrário do filho, não pode capitalizar seu valor físico pois não se enquadra dentro dos padrões de beleza predominantes. Seus “bens” se limitam portanto aos filhos, produtos estes da violência sócio-sexual sofrida por ela. Tanto Mané, como sua irmã Brigitte, são frutos de estupros. Os dois não somente simbolizam, mas repetem a marginalização da figura materna e seus corpos comercializáveis são a reparação pelo trauma da violação material e sexual. Se Mané contém (mas não cumpre) a promessa de lucratividade por causa do seu talento futebolístico, a sua irmã caçula denota para ela a probabilidade de rendimento através de sua sexualidade. Quando o representante do Santos Futebol Clube vem à

¹⁹ Debord, *The society of the spectacle*.

²⁰ Bauman, *Wasted lives*, p. 12. “To be declared ‘redundant’ means to be supernumerary, unneeded – whatever the needs and uses are that set the standard of usefulness and indispensability” (Tradução minha).

Ubatuba para escalar Mané na liga juniores do time, a mãe só se preocupa se receberá a compensação monetária que supostamente lhe é devida pelo ato ignóbil que sofreu e, subsequentemente, por haver criado Mané e sua irmã, produtos deste ato. Embora nem um nem o outro sejam maiores de idade, a mãe não se preocupa com o bem-estar físico e emocional dos filhos. Ao contrário, ela propõe ao agente do time de futebol que leve tanto Mané como a irmã, dizendo que este

pode levar, mas quando tiver algum dinheiro tem que mandar pra mim, que sou a mãe, que criei ele, que tenho que aguentar ele comendo sem parar. (...) Se quiser levar ela [a irmã], pode levar também. (...) ele vira jogador de futebol e a menina vira puta. (...) Também tem que mandar o dinheiro dela pra mim, que eu cuidei até agora, eu é que expliquei pra ela que ela vai ser puta desde cedo, que quando é novinha pode cobrar mais caro (PBB, p. 96).

Em *O paraíso é bem bacana*, a figura materna se transforma em um paradigma perverso das relações baseadas em interesse material. Sua falta de afeição pelos filhos, sentimento substituído pela cobiça, parodia e ecoa o discurso que constrói o sujeito globalizado como mais um parafuso na engrenagem de produção e consumo. Uma vez que este parafuso se desgasta e para de funcionar, a maquinaria o/a expele, relegando-o à pilha de detritos que derivam do processo da globalização.

A representação de Mané como um protótipo do detrito social é realçada pelos adjetivos chulos usados em conexão com o protagonista ao longo do texto. O linguajar agressivo e coloquial de Sant'Anna ecoa o brutalismo de autores como Rubem Fonseca, cujas representações gráficas da violência urbana brasileira também sugeriam uma reflexão sobre a sociedade que produz tais expressões de brutalidade. Através da repetição incessante de palavrões e de imagens pornográficas, André Sant'Anna reproduz no nível discursivo a violência existencial enfrentada por Mané. De acordo com Karl Erik Scholhammer, referindo-se aos contos de Fonseca, nestes se observa a

emergência de um novo tipo de bandido, para quem a marginalidade, o crime e a violência são uma condição de existência e identidade, um protesto cego e injustificável que só pode ser entendido como o avesso da perda de legitimidade das instituições sociais e de suas premissas democráticas. É um jovem, mal-nutrido, dentes ruins,

fraco, analfabeto e sem opções, igual a milhões de brasileiros nascidos nas décadas de 1970 e de 80²¹.

Mané é um destes milhões de “jovens, mal-nutridos, fracos, analfabetos e sem opções”, o avesso da “ordem e progresso” da sociedade neoliberal. Sua agência se limita, como a dos personagens de Fonseca, a uma exteriorização da agressão que sofre diariamente. Apesar de evidenciar muitas das características da chamada literatura “feroz”²², o romance de Sant’Anna no entanto extrapola os parâmetros do neorealismo que distingue boa parte da literatura brasileira contemporânea²³. Em *O paraíso é bem bacana*, Sant’Anna usa o exagero naturalista para desfamiliarizar o público leitor da narrativa. A descrição do “real” se transforma por meio do uso hiperbólico da linguagem chula, de fantasias sexuais explícitas, e de imagens escatológicas, em uma paródia grotesca da realidade globalizada em que vivem os personagens do romance. Desta forma, André Sant’Anna não se limita à representação da violência do crime, tão comum na ficção e no discurso cinematográfico brasileiros atuais. Ao transformar Mané em um terrorista equívocado, o autor acopla a tematização da exclusão social nacional com a proliferação da marginalização de vastos setores da população mundial e, concomitantemente, à propagação de discursos fundamentalistas como resposta à globalização neoliberal.

A (re) emergência de discursos fundamentalistas no âmbito da globalização se deve, na opinião do antropólogo Arjun Appadurai, ao medo da exclusão decorrente das crescentes desigualdades sociais. Ao se apropriar – erroneamente – do discurso fundamentalista islâmico, Mané está reagindo à sua própria experiência de marginalização. Ou seja, a autoimolação do protagonista é paralelamente seu intento de alcançar uma forma de agência que lhe é negada por sua condição social, e a perpetuação desta agressão a que é submetida. O corpo e a psique feridos do outro procuram dentro da violência a liberdade e a vingança pela sua dor. Sua mutilação ontológica e sua alienação social é transmutada em uma tentativa de mutilação coletiva: a destruição de um símbolo de coletividade como o estádio de futebol berlimense. A explosão desta estrutura através do aniquilamento do próprio corpo

²¹ Scholhammer, “Breve mapeamento”, p. 37.

²² Candido, “A nova narrativa”.

²³ Como, por exemplo, na obra de Rubem Fonseca, Patrícia Melo e Marçal Aquino.

implica para Mané a possibilidade de uma anulação violenta de sua solidão. Metaforicamente, o atentado suicida é, conforme Appadurai, também um ato de contaminação já que,

seja atando bombas aos seu corpo ou então disfarçando explosivos em seu corpo, o homem-bomba/a mulher-bomba é um corpo explosivo que promete espargir seus fragmentos ensanguentados e confundi-los com as partes ensanguentadas das populações civis que quer aniquilar. Desta forma, o homem-bomba/a mulher-bomba não somente se esquivava da identificação, ele ou ela também produz uma mistura horrível de sangue e partes corporais entre os inimigos, violando assim não somente o solo da nação mas também os próprios corpos das vítimas, infectando-as com o sangue do/da mártir²⁴.

No entanto, Mané não logra o seu objetivo, o seu ato não contamina outros corpos nem alcança para ele uma visibilidade social e/ou individual. Ao contrário, a fragmentação do seu corpo expõe por completo a solidão existencial do protagonista. Ao final, Mané tem a trágica epifania de que, apesar de tudo,

tudo que tem é eu. ... Eu é que inventei as coisa toda que tem pra fingir que tem coisa que não é escuro, pra fingir que tem alguém que gosta de eu, pra fingir que tem um Deus que gosta de eu, que não vai deixar nunca que eu ficasse com essa dor toda no cuzinho, nos pensamento. Mas não tem nada, nada, nada, nada... Tem só dor... Quer saber quem sou eu? Eu sou essa dor no cuzinho nesse escuro preto que não vai acabar nunca (PBB, p. 450).

O paraíso de Mané se esvai, assim, no sem-sentido de sua autoimolação. Este ato de “sacrifício” não somente revela o profundo individualismo do protagonista (já que ele não almeja entregar a sua vida por uma causa maior e sim unicamente pela satisfação dos desejos individuais), produto de uma sociedade onde o individualismo se impôs como norma social e cultural, mas também a impossibilidade de Mané de sair de sua posição subalterna. A sua

²⁴ Appadurai, *Fear of small numbers*, pp. 77-8. “Whether by strapping bombs to his or her body or by otherwise disguising explosives in his or her body, the suicide bomber is an explosive body that promises to distribute its own bloody fragments and mix them in with the bloody parts of the civilian populations it is intended to decimate. Thus, not only does the suicide bomber elude detection, he or she also produces a horrible mixture of blood and body between the enemies, thus violating not only the soil of the nation but the very bodies of the victims, infecting them with the blood of the martyr” (Tradução minha).

tentativa de suicídio é produto da ignorância que surge de sua marginalidade e, ao mesmo tempo, não produz nenhum efeito, nenhuma transformação, não lhe confere nenhuma agência. Ao contrário, a autoimolação somente faz com que o ciclo de vitimização ao qual Mané é exposto desde o começo de sua vida se perpetue e se reforce, até que o corpo destroçado do protagonista seja completamente excluído da economia espúria da globalização.

Referências bibliográficas

- PEREIRA, Carlos Alberto Messeder et al. “Introdução” a *Linguagens da violência*, em _____ (org.). *Linguagens da violência*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
- APPADURAI, Arjun. *Fear of small numbers: an essay on the geography of anger*. Durham and London: Duke UP, 2006.
- _____. *Modernity at large: cultural dimensions of globalization*. Minneapolis: Univ. of Minnesota P, 1996.
- BAUDRILLARD, Jean. *The consumer society. myths and structures*. Trans. by Chris Turner. New Delhi and London: Sage, 1998.
- BAUMAN, Zygmunt. *Postmodernity and its discontents*. New York: NYU P, 1997.
- _____. *Liquid Modernity*. Cambridge and Malden, MA: Polity, 2000.
- _____. *Wasted lives: Modernity and its outcasts*. New York: Polity, 2004.
- _____. *Liquid fear*. Cambridge: Polity Press, 2006.
- _____. *Consuming life*. Cambridge and Malden, MA: Polity, 2007.
- CANDIDO, Antonio. *A educação pela noite e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1987.
- CONCHA-EASTMAN, Alberto. “Urban violence in Latin America and the Caribbean: dimensions, explanations, actions”, em ROTKER, Susana and GOLDMAN, Katherine (org.). *Citizens of fear: urban violence in Latin America*. New Brunswick: Rutgers UP, 2002. pp. 37-54.
- DEBORD, Guy. *The society of the spectacle*. Trans. by Donald Nicholson-Smith. New York: Zone Books, 1995.
- DIAS, Ângela Maria. “O paraíso é bem bacana: a última ‘teogonia às avessas’ de André Sant’Anna”, XI Congresso Internacional da ABRALIC. São Paulo, 2008.
- JAMESON, Frederic. *Postmodernism, or, the cultural logic of late capitalism*. Durham: Duke UP, 1991.
- KOONINGS, Kees. “Shadows of violence and political transition in Brazil: from military rule to democratic governance”, em KOONINGS, Kees and KRUIJT, Dirk (org.). *Societies of fear: the legacy of civil war, violence and terror in*

- Latin America*. London and New York: Zed Books, 1999.
- PELLEGRINI, Tânia. “No fio da navalha: literatura e violência no Brasil de hoje”. *Estudos de literatura brasileira contemporânea*, nº 24, 2004, pp. 15-34.
- ROOT, Deborah. *Cannibal culture. art, appropriation, and the commodification of difference*. Boulder: Westview P, 1996.
- SANT'ANNA, André. *O paraíso é bem bacana*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- SCHOLHAMMER, Karl Erik. “Breve mapeamento das relações entre violência e cultura no Brasil contemporâneo”. *Estudos de literatura brasileira contemporânea*, nº 29, 2007, pp. 27-54.
- SOARES, Luiz Eduardo. “Uma interpretação do Brasil para contextualizar a violência”, em PEREIRA, Carlos Alberto Messeder et al. (org.). *Linguagens da violência*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
- VIDAL, Paloma. “O ventríloquo cínico: sobre *O paraíso é bem bacana* de André Sant'Anna”, em DEALTRY, Giovanna et al. (org.). *Alguma prosa: ensaios sobre literatura brasileira contemporânea*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2007.

Recebido em fevereiro de 2009.

Aprovado para publicação em maio de 2009.