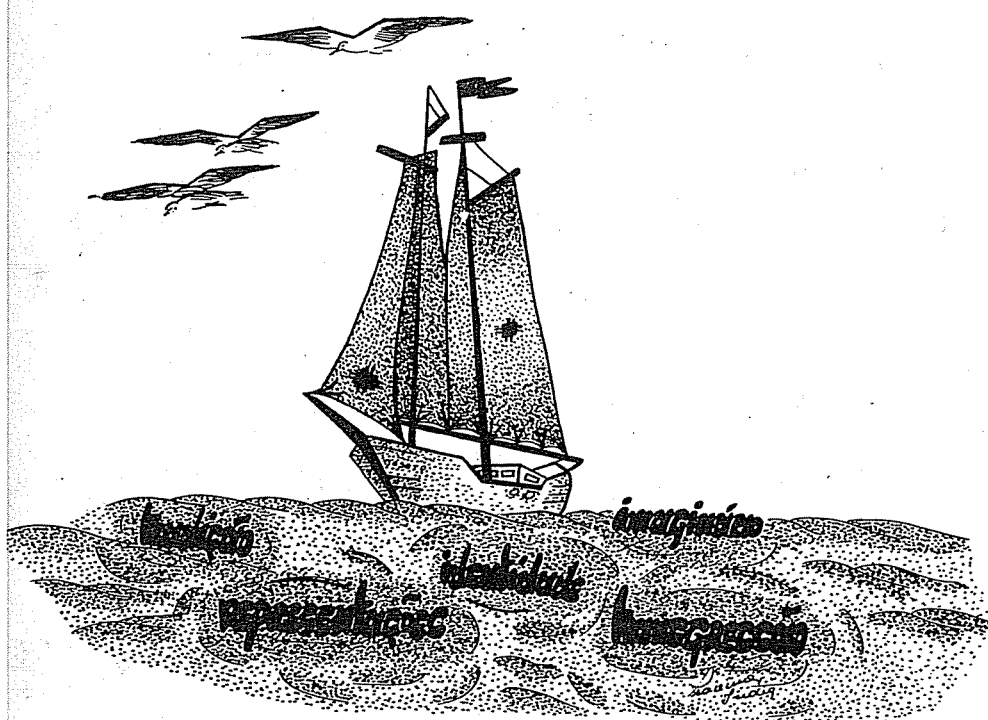


# política e trabalho



**mcs**

mestrado em ciências sociais

**6**

abril 1987

**POLÍTICA E TRABALHO**

**Abril - 1987**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
MESTRADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**Abril de 1987**

**Expediente:**

---

Conselho Editorial: Ana Maria Queiroga Fausto Neto, Francisco Foot Hardman,  
Paulo de Tarso Cabral Medeiros

Produção Editorial: Marconi Almeida  
Antônio Ramalho.

Ilustração e concepção da capa: Iracema Indig

Impressão: ALMEIDA GRÁFICA EDITORA LTDA.  
FONE: 221.1880

---

Endereço para correspondência:  
Mestrado em Ciências Sociais  
CCHLA - UFPB.  
João Pessoa - PB - BRASIL  
58.000

# sumário

Apresentação .....	5
História do Trabalho e Cultura Operária no Brasil Pré-1930: Um campo de estudos em construção. Francisco Foot Hardman .....	7
Cultura Popular ou Folclore. (Apontamentos para uma análise ideológica). Marcos Ayala .....	17
As Representações coletivas no desenvolvimento da teoria Antropológica: A Escola Sociológica Francesa e a Antropologia Social Britânica. Márcio Caniello .....	29
Tecnologia e Organização do trabalho na Indústria Nordestina: Um convite/ Uma breve revisão bibliográfica. Maria Carmela Buonjiglio .....	41
Identidade e Identidade de classe: Sugestões para pesquisa Deis Siqueira e Edson de Souza Filho .....	47
Mamãe coragem: Entre a culpa e a transgressão. Paulo de Tarso Cabral Medeiros	51
A Origem do desejo: Notas para uma teoria pós-vitoriana do desejo. Tosel Accioly Michelotto .....	59
<b>Resenha</b>	
Estado e Teoria Política, de Martin Carnoy, por Marco Aurélio Guedes .....	65
<b>Projetos de Pesquisa</b>	
"A formação do Trabalhador Urbano na Paraíba (1889-1930) Ariovaldo da Silva Diniz .....	67
"Trajetória Ocupacionais e Práticas de Reprodução no Cotidiano da Força de Trabalho Urbana". Maria Elzenita B.A. de Oliveira .....	73
<b>Resumos de Teses</b>	
"Conflitos Fundiários Urbanos na região da Grande São Paulo (set. 1981 – set. 1983): Estratégias da população versus políticas oficiais. João Roberto Lavieri .....	81
"Saber e Poder na Medicina: Um estudo da medicina atual segundo as categorias analíticas de Michel Foucault." Cinara Lener Rosenfield .....	83
"Religião e Classe Operária – Um estudo com metalúrgicos de Volta Redonda" – Álvaro Dias Telhado .....	85

# apresentação

Este número de **Política e Trabalho** reúne textos que abordam temas e problemas ligados às diversas áreas de pesquisa que, contemporaneamente, compõem o leque amplo das Ciências Sociais.

Uma enumeração simples sobrevoando estes artigos confirma o dado estimulante da multiplicidade de questões e de esforços exercitados.

Um levantamento crítico do campo de estudos sobre a cultura entre as classes trabalhadoras; o exame de noções, pioneiras e recentes, de cultura popular brasileira; o problema as representações coletivas segundo a Escola Sociológica Francesa e a Antropologia Social Britânica; a nova revolução tecnológica e suas implicações na esfera da produção, do trabalho, e das relações sociais, econômicas e políticas; a intersecção entre identidade e identidade de classe; os embates entre a culpa e a transgressão na cultura dos anos 60 e as ressonâncias teóricas entre as noções de desejo e de imaginário, são questões pensadas e desdobradas aqui.

Para o Mestrado em Ciências Sociais, da Universidade Federal da Paraíba, o importante é que a pluralidade de pontos de vista, e a multiplicação das referências a partir das quais o pesquisador pratica sua imersão no social, constitua um testemunho da vitalidade possível e desejável das Ciências Sociais nesses tempos de perplexidades, dilaceramentos e incertezas.

Evidente, as promessas que estes temas – e o trato que aqui receberam – contém, ficam à espera da adesão do leitor, que saberá entender o processo de busca, acertos e limites que permeiam o processo criador vivido no interior de um programa de mestrado, do qual esta Revista procura ser porta-voz.

**HISTÓRIA DO TRABALHO E CULTURA OPERÁRIA NO  
BRASIL PRÉ-1930: UM CAMPO DE ESTUDOS EM CONSTRUÇÃO (\*)**

FRANCISCO FOOT HARDMAN

Professor Adjunto do Departamento e do Mestrado em  
Ciências Sociais da Universidade Federal da Paraíba.

A transformação da classe operária e de seu movimento em objetos de estudo sistemático na Universidade brasileira é fenômeno dos mais recentes. É sobretudo nos anos 70 que desponta um interesse mais nítido de algumas áreas do saber acadêmico – em particular no campo da história social, ciência política e sociologia urbana – em relação ao mundo do trabalho fabril, seu momento presente passando a ser analisado a partir de uma perspectiva histórica mais ampla. Sintomaticamente, foi durante os anos duros da repressão política que apareceram, em vários centros de investigação de Campinas, Rio de Janeiro e São Paulo, projetos de estudos da história do trabalho urbano-industrial<sup>1</sup>. Intelectuais de oposição ao regime recolhiam-se ao artesanato silencioso de uma revisão crítica do quadro historiográfico nacional. No exterior, também, era significativo o número de cientistas sociais e pesquisadores exilados que se dedicavam a teses tendo o movimento operário como tema central.

Mas não foi somente como sinal de resistência a um regime anti-operário que se configurou essa prática saudável de tornar a classe trabalhadora objeto menos estranho à Universidade, de suprimir preconceitos que a tomavam na melhor das hipóteses como ornamento curioso, na tradição bem arraigada do discurso nacional-populista. Ao se ensaiar, então, nem sempre de forma exitosa, encará-la basicamente como “sujeito de sua própria história”, alguns fatores institucionais tiveram papel relevante. Merece ser lembrada, aqui, a instalação, na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), a partir de 1974, do Arquivo de História Social “Edgard Leuenroth” (pertencente a um dos principais expoentes do movimento anarquista no Brasil) cuja riqueza documental propiciou a abertura de todo um mosaico de novas pesquisas até então inimagináveis. A expansão do sistema nacional de pós-graduação, por outro lado, em que pesem todas as suas contradições e limites, acabou por abrir alguns espaços na estrutura universitária, dando ensejo ao surgimento de novos enfoques teórico-metodológicos e de investigação empírica. Entre os cursos de mestrado surgidos a partir de meados da década passada e que privilegiaram a história social do trabalho em suas linhas de pesquisas podemos destacar, a título de exemplo, o caso de Ciência Política e História, ambos na Unicamp. Além disso, o contato mais estreito com **brasilianistas** e centros de estudos latinoamericanos de universidades dos EUA, bem como instituições especializadas da Europa – é o caso, entre outros, do Instituto Internacional de História Social (IISG) em Amsterdam<sup>2</sup>, e do **Archivio Storico del Movimento**

(\*) Este texto serviu de base para duas exposições feitas pelo Autor nas “Jornadas Argentino-Brasileiras de História Social Urbana”, organizadas pela CLACSO/CEUR/Fundação Casa de Rui Barbosa (Buenos Aires, setembro de 1985). Uma versão parcial e bem mais reduzida apareceu em **História em Cadernos** (IFES/UFRJ, IV (2), jul.-dez.1986).

**Operário Brasileiro (ASMOB)** em Milão 3 –, possibilitou a suplementação de fontes inexistentes no Brasil e o alargamento das referências internacionais.

No plano específico dos levantamentos documentais e exposição crítica de fontes primárias, os trabalhos de Edgar Rodrigues (1969; 1972), Maria Nazareth Ferreira (1978), Michael Hall & Paulo Sérgio Pinheiro (1979; 1981) e Edgard Carone (1979) têm fornecido pistas importantes para o desvendamento do passado operário no Brasil, mormente do movimento anarquista<sup>4</sup>. No campo da análise histórica mais geral, centrada no período pré-1920 e nos estados de São Paulo e Rio de Janeiro, o ensaio de Boris Fausto (1976) configurou-se como marco inaugural e estimulante de novos estudos de caráter monográfico, ao traçar um panorama sintético mas de largo espectro<sup>5</sup>.

Comparando-se a situação da pesquisa em história do trabalho no Brasil nos últimos dez anos com as lacunas e deformações da fase anterior (1930-1970), não há dúvida de que houve avanços notáveis. Até então, excetuando-se as teses pioneiras de macro-análise sociológica do sindicato corporativista estatal no Brasil, todas publicadas nos anos 60<sup>6</sup>, os textos produzidos sobre o movimento operário estavam permeados, em geral, por uma representação ideológica que tendia a consagrar o sindicalismo oficial do Estado pós-1930, legitimando a burocracia vinculada ao Ministério do Trabalho como fiel porta-voz da classe operária. Para tanto, ocultava-se e obscurecia-se a presença dos trabalhadores na cena histórica anterior ao movimento político-militar de Outubro de 1930. Seja para mitificar o nacional-populismo do Estado bonapartista de Vargas, seja para contrapor a “infância pré-histórica” do movimento anarquista à maturidade heróica e gloriosa representada pelo partido comunista, o fato é que a visão predominante sobre a classe operária da primeira república tinha, quase sempre, esse sinal negativo, de ausência ou quando muito de existência difusa, pré-política ou pré-discursiva.

Entretanto, se o período 1975-1985 traz alguns resultados animadores, caminha-se todavia a passos lentos nas novas direções esboçadas. O peso da tradição anterior faz-se ainda presente, quando não pelos efeitos ideológicos determinados a partir do processo de reprodução da estrutura sindical do Estado que já completou meio século de permanência. Soma-se a isso a situação crônica de precariedade material no setor de ensino e pesquisa das ciências humanas em países como os nossos. Além do mais, não se pode esquecer a própria inércia da rotina acadêmica, muitas vezes contentando-se em tão somente reiterar hábitos curriculares e temas tradicionais herdados da antiga divisão das disciplinas e departamentos.

Nesse sentido, a perspectiva interdisciplinar, se bem que tenha alcançado alguns resultados localizados, continua sendo, em grande parte, apenas um anúncio de boas intenções. No ramo da história social comparada, por exemplo, em especial no que concerne a sociedades com processos de industrialização em que tantos paralelismos emergem, como Argentina, Brasil e México, muito pouco se tem feito<sup>7</sup>. No caso do Brasil, apesar de alguns pontos de contato entre a História social do trabalho urbano e disciplinas como a ciência política ou antropologia, sem falar na busca de apoio teórico em estudos filosóficos ou em análises lingüísticas/literárias do discurso, ainda são por demais carentes os elos da pesquisa do movimento operário com a história econômica e com a economia política. Esta última, quando chega a tratar das questões referentes ao processo de trabalho, ignora os agentes históricos concretos que o efetuam. A história social, por sua vez, tende a superestimar temas ligados ao controle ideológico e à desmontagem dos discursos dominantes, abandonando quase por completo o exame das relações técnicas e sociais de produção.

Outro risco que tem estado presente nos trabalhos de história do proletariado elaborados no último decênio é o de isolar a “história operária” do restante da formação social, deixando-se em suspenso o exame das relações do trabalhador com a classe empresarial e com o Estado. A ênfase no cotidiano proletário se por um lado possui o mérito de resgatar uma dimensão até agora recusada pela historiografia tradicional, carrega consigo, de outro lado, o equívoco latente de se idealizar uma “história operária” acima dos conflitos de classes e, no limite, apartada do processo histórico<sup>8</sup>. Corolário dessa tendência é o de substituir o esquecimento do passado operário na historiografia por uma forma de visão apologética que faz da massa de trabalhadores anônimos personagens de martirólogos igualmente mistificadores, porquanto construídos não a partir do discurso da classe operária, mas de seus pretensos guias e profetas<sup>9</sup>.

Se o início dos anos 70 foi marcado na Universidade brasileira pelo que poderia ser chamado de euforia althusseriana, em que o formalismo estruturalista de categorias a-históricas decretava apressadamente o fim do sujeito e da experiência humana como fontes possíveis de conhecimento científico, parece que o início dos anos 80 tem assinado um certo modismo caminhando exatamente na direção oposta: o de um libertarismo pseudo-anárquico que cultiva as mais recentes manifestações parisienses nos domínios do estilo radical-chique<sup>10</sup>. Na esteira dessa vertente, percebe-se hoje em dia a presença, em alguns meandros do espaço universitário brasileiro, de uma nova modalidade de iconolatria: se até duas décadas atrás dizia-se que o que era bom para o partido comunista era bom para os operários, agora afirma-se, ingenuamente até, o primado da moral anarquista como panacéia geral contra todos os males da ideologia dominante.

Os estudos sobre a "cultura operária" no Brasil têm participado do mesmo rol de vicissitudes e possibilidades que vimos indicando até aqui, ao falar da história social do trabalho urbano em seu conjunto. Passaremos a focalizar, em seguida, alguns aspectos historiográficos específicos em torno do tema da cultura entre as classes trabalhadoras. Ao assinalar resultados parciais obtidos, lacunas visíveis e perspectivas atuais de encaminhamento da investigação, pretende-se apenas, de maneira concisa, dar idéia aproximada de uma linha de trabalho que, genericamente sob o título de "história das mentalidades", envolve na prática uma gama bastante variada de áreas suscetíveis de abordagem. No Brasil, esse tipo de pesquisa está somente começando. Por isso mesmo, qualquer tentativa de balanço será necessariamente inacabada, constituindo antes um levantamento provisório de questões capazes de fazer fluir o debate.

\*\*\*\*\*

O início de projetos de investigação histórica em torno da cultura da classe operária urbana no período anterior a 1930, no Brasil, fundamentou-se teoricamente em trabalhos da historiografia social na Grã-Bretanha: entre outras, as contribuições de E.P. Thompson (1963; 1979), R. Hoggart (1957), R. Williams (1960) e E.J. Hobsbawm (1964; 1967)<sup>11</sup>. Entre nós, o tema tinha sido apenas aflorado nas obras já referidas de Boris Fausto e Edgar Rodrigues. Em nível de estudo contemporâneo, voltado mais para a psicologia social e tendo como enfoque as relações entre cultura popular, indústria cultural e cultura de massa em grupos de operárias de São Paulo, a pesquisa de Ecléa Bosi (1972) forneceu referências teórico-metodológicas indispensáveis. O ensaio posterior dessa autora (1979), sobre a memória de velhos trabalhadores, soube valorizar a importância das técnicas de história oral na reconstrução dos elos perdidos entre indivíduo e sociedade, imaginário simbólico e espaço urbano-industrial<sup>12</sup>. Finalmente, a tese ainda inédita de Eric Gordon sobre o movimento anarquista no Brasil (1978), foi o primeiro trabalho que dedicou dois capítulos substanciais ao exame da questão cultural entre os militantes libertários e trabalhadores no período 1890-1920<sup>13</sup>.

Dos principais problemas enfrentados pelos que, como nós, aventuraram-se nessa nova linha de análise histórica, estava o de distinguir, no interior do processo de formação do proletariado como classe, os aspectos de sua prática cultural que significassem efetivamente uma certa autonomia daqueles outros aspectos atinentes seja à ideologia dominante, seja ao discurso de lideranças "ilustradas". Não se buscou, nesse sentido, uma "cultura operária" pretensamente purificada do contágio dos valores capitalistas. Conforme já enfatizaram Hoggart e Hobsbawm, os padrões culturais e estéticos das classes dominantes penetram na cultura das classes subalternas, a começar da passagem da tradição oral para a linguagem escrita, num processo contraditório vinculado aos modos de procura e aquisição de **respectability**.

Mas, simultaneamente, devemos estar atentos, como aponta R. Williams, ao movimento reverso, isto é, aos efeitos pertinentes da presença social das classes subalternas sobre o quadro cultural dominante. Poderemos descobrir, assim, que esse quadro igualmente não se apresenta sob uma forma ideológica "pura" (do ponto de vista da ordem burguesa), mas que já expressa, nas suas fraturas e tensões mais significativas, os deslocamentos intersticiais que a existência dos deserdados provoca tanto no plano da produção e das instituições políticas, quanto do imaginário coletivo e das representações mentais<sup>14</sup>.



De outra parte, a pretensa homogeneidade cultural do proletariado emergente está também comprometida em função de outros fatores históricos, entre os quais podem ser lembrados: as diferenças nacionais entre grupos de trabalhadores imigrantes de origens diversas; a reciclagem de hábitos de vida rural numa paisagem urbana cambiante e marcada pelos novos ritmos da fábrica<sup>15</sup>; as enormes variações culturais de ordem regional e/ou local, fator que possui grande peso em países com regiões tão contrastantes como o Brasil; as formas heterogêneas do processo de trabalho industrial, incluindo desde as unidades semi-artesanais e manufatureiras até a grande indústria mecanizada; as concepções político-culturais divergentes entre as várias tendências que atuam no movimento operário (p.ex., anarco-coletivistas, anarco-sindicalistas, social-democratas, comunistas, sindicalismo "amarelo", círculos católicos, independentes, etc.).

Nesse sentido, no interior de um quadro definido pela heterogeneidade de formas sócio-culturais, a questão do internacionalismo operário não deve ser pensada meramente em termos geográficos, ou mesmo de uma distribuição estatística de nacionalidades, ou ainda a partir de plataformas político-ideológicas genéricas e abstratas, mas sim tomando como eixo de análise as práticas concretas, representações simbólicas e padrões discursivos criados, assimilados ou reelaborados pelas instituições da classe operária numa determinada sociedade. Isso vale tanto para a história do movimento operário em seu conjunto quanto para o estudo de seus aspectos culturais. Por exemplo: ao se inventariar os temas e modelos de construção da literatura de cunho anarquista no Brasil, percebe-se a existência de certas matrizes que têm a ver menos com a tradição literária nacional do que com gêneros e materiais presentes também em outros países, entre os quais a Espanha; mas, ao mesmo tempo, essas matrizes foram reformuladas pela introdução de motivos locais e pela adaptação da linguagem a uma tonalidade comum ao registro culto das elites brasileiras da época<sup>16</sup>.

Em outro contexto, observamos que os rituais de comemoração do Primeiro de Maio podem variar conforme a tendência política predominante em sua organização. Não há como separar rigidamente, pois, os momentos da "política" e da "cultura". Anarco-sindicalistas, socialistas ou sindicalismo reformista, cada uma dessas correntes constrói uma imagem particular da classe operária e tais concepções não são estranhas às práticas culturais efetivas, mas as informam e lhes oferecem "estilos" variados<sup>17</sup>. Mesmo considerando-se uma mesma tendência, como por exemplo o anarco-sindicalismo, e os padrões da festa operária ao longo do tempo, notam-se mudanças nítidas de rituais, a indicar as tensões entre o discurso "ilustrado" das lideranças e a necessidade de sua popularização. É o caso, em São Paulo, no período 1900-1920, da trajetória que leva as conferências de propaganda em recinto fechado, feitas num clima austero e solene, no início do século, a transitarem para festivais proletários ao ar livre, espetáculos lúdicos e populares, em que o discurso verbal se entremeia com jogos, música, piqueniques e outras modalidades mais descontraídas de divertimento. É claro que também aí intervêm fatores decisivos, como o ascenso das lutas operárias, as relações com as classes dominantes e com os aparelhos de Estado, que podem explicar a maior ou menor facilidade com que as instituições dos trabalhadores se apropriam do espaço urbano. São processos ligados à emergência do cosmopolitismo em cidades que cresceram muito rapidamente às custas da imigração, não se circunscrevendo a um só local. Buenos Aires e São Paulo, nesse particular, apresentam analogias e paralelos dos mais significativos<sup>18</sup>.

Se a dialética entre o plano nacional e o internacional é passo obrigatório na compreensão da cultura das classes trabalhadoras, tal procedimento deve completar-se pelo exame, no interior da sociedade, das diversas expressões regionais/locais de sua constituição. Dito de outra maneira, se para evitar a redução do movimento operário a um internacionalismo vazio é indispensável referi-lo a formações nacionais concretas, de mesma forma é preciso recuperar a dimensão das diferenças regionais, sob pena de se submeter a rica e complexa realidade do proletariado aos marcos do conceito burguês de nação. No Brasil, análises da indústria e do trabalho têm usado e abusado de generalizações esquemáticas a partir de categorias e processos detectados restritamente na região centro-sul, em torno do eixo Rio de Janeiro-São Paulo.

Temos insistido na crítica a esse desvio de abordagem que acaba por tomar como nacionais processos válidos apenas na escala de determinadas regiões, em geral as mais desenvolvidas industrialmente. Com isso perde-se de vista inclusive processos anteriores, como seja, por exemplo, o surto manufatureiro têxtil na província da Bahia, em meados

do século XIX<sup>19</sup>. Desse modo, influências de setores artesanais na composição da classe operária, bem como de trabalhadores nacionais livres, deixam de ser melhor avaliada mediante o estudo de indústrias pioneiras em regiões como o Nordeste, onde sabidamente o peso da imigração européia foi bem menor. É claro que as repercussões dessas diferenças regionais no nível do imaginário fizeram-se desde logo notar. Por outro lado, o controle ideológico das elites, nas áreas de economia predominantemente rural parece ter utilizado formas mais rígidas de servidão burguesa, embora quase sempre enfrentando, desde muito cedo, a resistência organizada de um movimento operário cuja presença em cidades menores e estados menos desenvolvidos não foi em absoluto algo desprezível<sup>20</sup>.

Parece que, felizmente, pouco a pouco, os projetos de investigação mais recentes têm-se voltado para temas monográficos bem delimitados, também aqui sob influência da historiografia social de tradição anglo-saxônica. Talvez passemos agora por um momento de particularização das análises, necessário para fugir à tendência da generalização de tipo "sociologizante", extremamente vaga do ponto de vista historiográfico, quando não multiplicadora de preconceitos. Se essa tendência de pesquisas tópicas se mantiver por um certo tempo, será possível ampliar em quantidade e qualidade o que hoje se conhece sobre a vida, experiências e representações das primeiras gerações de operários no Brasil. A partir daí, então, um novo patamar de análises gerais e comparativas poderia ser viável.

Entre as perspectivas temáticas que atualmente se esboçam, merecem ser ressaltadas:

- a) histórias específicas de categorias de trabalhadores, através do exame de suas condições de vida, características técnicas e sociais do processo produtivo, formas de organização sindical, ações grevistas e outros protestos, memória dos sobreviventes, representações do espaço do trabalho e da cidade, mecanismos de controle ideológico, etc.<sup>21</sup>;
- b) histórias enfocadas na biografia política e intelectual de militantes, como é o caso da trajetória de sonhos e lutas da escritora libertária Maria Lacerda de Moura (1887-1945), reconstruída pelo paciente e muito bem documentado trabalho de Míriam Lifchitz Moreira Leite (1984)<sup>22</sup>;
- c) histórias centradas no estudo de empresas individuais (p. ex., antigas companhias têxteis que mantiveram em seus terrenos vilas operárias), ou ainda de cidades menores localizadas no interior (tentando recuperar, nesse cenário restrito, a presença sócio-cultural dos operários), podendo o enfoque girar também em torno de associações de classe pré-sindicais tratadas monograficamente<sup>23</sup>.

Nesse itinerário, a leitura de fontes impressas e manuscritas, pode e deve, onde for possível, combinar-se com técnicas de história oral e com a análise iconográfica de imagens antigas e contemporâneas dos temas investigados. A fotografia, o emblema, o filme, a gravura alegórica não devem ser entendidas meramente como "ilustração" de determinado processo, mas estar presentes na própria montagem ideológica das representações envolvidas. Os depoimentos vivos de personagens e o material iconográfico não substituem em absoluto as funções documentais da palavra escrita, mas complementam significados fragmentários dos textos, auxiliando na composição de um quadro histórico mais rico factualmente e aberto a múltiplas interpretações. Em especial no plano das "mentalidades" e criações simbólicas, as imagens visuais e a palavra falada podem desvendar aspectos que permaneceriam obscuros no nível das fontes escritas.

Por último, o registro do que ainda representa muito mais um desejo – creio que compartilhado por todos nós que buscamos alargar as fronteiras nacionais dos estudos de história do trabalho – do que realidade palpável. Trata-se da perspectiva de uma história social comparada do trabalho na América Latina. Penso que, atualmente, não seria o caso de tentar sínteses abrangentes, que acabam no mais das vezes revelando-se superficiais, quando não redundam num inventário de séries nacionais justapostas. Se, no passado, algumas tentativas foram feitas nessa direção, o avanço nos levantamentos de fontes primárias inéditas e o refinamento dos instrumentais teóricos estão a reclamar, agora, maior aprofundamento empírico e interpretativo.

Seguindo a tendência mais tópica e monográfica dos estudos de história da classe operária no Brasil, talvez já seja possível estabelecer, em torno de algumas unidades temáticas fundamentais – recortadas do processo histórico global – ensaios comparativos que sirvam de pontes entre experiências nacionais aparentemente distintas, mas na verdade atravessadas por modos de pensar e sentir cujos contornos e significados remetem à própria configuração da moderna sociedade industrial.

#### NOTAS

- (1) Cf. Paulo Sérgio PINHEIRO: "Trabalho Industrial no Brasil: uma revisão". **Estudos Cebrap**, São Paulo, (14), out.-dez. 1975: 119-131. Além do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, cumpre mencionar os programas de pós-graduação em Ciências Sociais e História da Universidade Católica de São Paulo. No Rio de Janeiro, várias instituições passaram a tratar direta ou indiretamente de temas relacionados com a história social do trabalho: Museu Nacional, Fundação Rui Barbosa, IUPERJ, Universidade Federal do Rio de Janeiro e Universidade Federal Fluminense. Na Universidade de São Paulo, apesar da inexistência de programas específicos dedicados a essa área, começaram a surgir desde logo projetos individuais de docentes e estudantes das ciências humanas interessados na questão.
- (2) Um primeiro levantamento sistemático de fontes da imprensa operária do Brasil e Argentina nesse arquivo encontra-se em E. GORDON; M. HALL; H. SPALDING: "A Survey of Brazilian and Argentine Materials at the Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis in Amsterdam". **Latin American Research Review**, VIII (3), fall 1973: 27-77. A maior qualidade e variedade de periódicos e opúsculos da Argentina no período anterior a 1930 é flagrante. Cf. também H. SPALDING: **La Clase Trabajadora Argentina. Documentos para su Historia (1890-1912)**. Buenos Aires, 1970.
- (3) Esse arquivo conserva, entre outros materiais, a coleção de imprensa operária de Astrojildo Pereira, antigo militante anarco-sindicalista e, posteriormente, dirigente do Partido Comunista Brasileiro. Cf. "Relação de Jornais e Revistas do Arquivo Astrojildo Pereira". **Memória & História**, São Paulo, (1), 1981: 147-210.
- (4) Cf. Edgar RODRIGUES: **Socialismo e Sindicalismo no Brasil (1675-1913)**, 1969; e **Nacionalismo de Cultura Social (1913-1922)**, Rio de Janeiro, 1972. Trata-se de trabalhos não-acadêmicos em que a apresentação de temas e materiais revela-se bastante confusa e arbitraria. O autor é um militante anarquista português estabelecido no Rio de Janeiro nos anos 1950. A riqueza das fontes que conseguiu arquivar (e que mantém inacessíveis aos pesquisadores) torna obrigatória a consulta de suas coletâneas.  
A seleção de documentos publicada pelo historiador Edgard CARONE (**Movimento Operário no Brasil: 1877-1944**, São Paulo, 1979) também obedece a critérios episódicos, teoricamente desarticulados.  
M. Nazareth FERREIRA apresentou o primeiro levantamento pormenorizado de materiais do Arquivo Edgard Leuenroth em **A Imprensa Operária no Brasil: 1880-1920**. Petrópolis, 1978.  
A melhor seleção e organização de fontes primárias, apresentadas em torno de grandes séries temáticas, está P.S. PINHEIRO & M.M. HALL: **A Classe Operária no Brasil (1889-1930: Documentos)**. São Paulo, 1979/1981. 2 vol.
- (5) Boris FAUSTO: **Trabalho Urbano e Conflito Social (1890-1920)** São Paulo, 1976. A obra que lhe corresponde para o caso da Argentina é Julio GODIO: **Inmigrantes Asalariados y Lucha de Clases (1880-1910)** Buenos Aires 1973. Ainda sobre o Brasil, vale também lembrar, em nível de análises gerais, o trabalho de Sheldon L. MARAM: **Anarquistas, Imigrantes e o Movimento Operário Brasileiro (1890-1920)**. Rio de Janeiro, 1979.
- (6) **Ver, entre outros**, Azis SIMÃO: **Sindicato e Estado**. São Paulo, 1966; L. Martins RODRIGUES: **Conflito Industrial e Sindicalismo no Brasil** São Paulo, 1966; J. Albertino RODRIGUES: **Sindicato e Desenvolvimento no Brasil**. São Paulo, 1968.

- (7) Isto, apesar do manancial de documentos levantados na década de 1970. Ver, a propósito, a sugestiva proposta temática tendo como cenário a América Latina do século XIX e apresentada criticamente na seleção original de textos feita por Carlos M. RAMA: **Utopismo Socialista (1830-1893)**. Caracas, 1977.
- (8) A crítica desse isolamento da história da classe operária em relação à totalidade social foi formulada, entre outros, por E.J. HOBBSAWM: "Labor History and Ideology". **Journal of Social History**, 7 (4), summer 1974: 371-381; e G. HAUPT: "Pourquoi l'Histoire du Mouvement Ouvrier?" in **L'Histoire et le Mouvement Social**. Paris, 1980: 17-44.
- (9) Sobre a diferença crucial entre os planos da classe, movimento e direção na história do trabalho cf. HOBBSAWM, art. cit.
- (10) Sobre esse balanço, apóio-me em E.P. THOMPSON: **A Miséria da Teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser**. Rio de Janeiro, 1981 (Londres, 1978); e P. ANDERSON: **A Crise da Crise do Marxismo**. São Paulo, 1984 (Londres, 1983).
- (11) Cf. E.P. THOMPSON: **The Making of the English Working Class**. Londres, 1963 (Barcelona, 1977); e **Tradición, Revuelta y Consciencia de Clase: estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial**. Barcelona, 1979; R. HOGGART: **As Utilizações da Cultura**. Lisboa, 1973/1975, 2 vol. (Londres, 1957); R. WILLIAMS: **Cultura e Sociedade: 1780-1950**. São Paulo, 1969 (Londres, 3ª ed., 1960); E.J. HOBBSAWM: **Os Trabalhadores: estudos sobre a história do operariado**, Rio de Janeiro, 1981 (Londres, 1964); e "As classes operárias inglesas e a cultura desde os princípios da Revolução Industrial" in **Níveis de Cultura e Grupos Sociais**. Lisboa/Santos, 1974: 239-263 (Paris, 1967).
- (12) Cf. E. BOSI: **Cultura de Massa e Cultura Popular: leituras de operários**. Petrópolis, 1972; e **Memória e Sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo, 1979.
- (13) E. GORDON: **Anarchism in Brazil: Theory and Practices (1890-1920)**. New Orleans, Tulane University, 1978 (Ph.D., inédito). Ver em especial cap. IV, "The struggle against ignorance" e cap. V, "Regeneration begins at home", pp. 177-276.
- (14) Desenvolvi esse aspecto mais detidamente ao analisar as relações entre a literatura social de cunho libertário e a "grande literatura" do pré-modernismo e modernismo no Brasil. Ver F. Foot HARDMAN: **Nem Pátria Nem Patrão: vida operária e cultura anarquista no Brasil**. São Paulo, 1983, cap. 3: "Sinais do Vulcão Extinto" e apêndice: "O Impasse da Celebração", pp. 111-183. Trabalhei a mesma temática no artigo: "Palavra de ouro, cidade de palha" in **Os Pobres na Literatura Brasileira**. São Paulo, 1983: 79-87.
- Mais recentemente, vários artigos de teoria literária e história social foram reunidos sob o prisma das relações entre literatura, militância e ideologia. Ver A. Arnoni PRADO (org.): **Libertários & Militantes: arte, memória e cultura anarquista**. Campinas, 1985 (Col. Remate de Males, 5).
- Nova versão modificada dessa coletânea de ensaios apareceu agora sob forma de livro: Cf. **Libertários no Brasil: memória; lutas; cultura**. São Paulo, 1986.
- Ainda na mesma vertente, ver o material literário selecionado na imprensa operária e organizado criticamente por A. Arnoni PRADO & F. Foot HARDMAN em **Contos Anarquistas: antologia da prosa libertária no Brasil (1901-1935)**. São Paulo, 1985.
- Sobre as relações entre história, literatura e sociedade na primeira república do Brasil, é preciso ressaltar também a contribuição original de Nicolau SEVCENKO: **Literatura como Missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República**. São Paulo, 1983.
- (15) Para uma crítica pertinente dos preconceitos de intelectuais e militantes com relação ao tema da origem rural do proletariado na América Latina, vista em geral como fator de "atraso" na consciência de classe, ver M.M. HALL & P.S. PINHEIRO: "Alargando a História da Classe Operária: organização, lutas e controle" in **Libertários & Militantes, op. cit.**, 1985: 96-120.
- (16) Cf. PRADO & HARDMAN, "Introdução" in **Contos Anarquistas, op. cit.**, pp.

9-25. Sobre a cultura anarquista na Espanha, ver o magistral mosaico construído em Lily LITVAK: **Musa Libertaria: arte, literatura y vida cultural del anarquismo español (1880-1913)**. Barcelona, 1981.

Outro exemplo dessa simbiose contraditória de tradições culturais pode ser vista no caso do teatro operário, em que concepções libertárias anarquistas fazem contraponto ao romantismo popular do folhetim. Cf. HARDMAN, **Nem Pátria Nem Patrão**, op. cit., cap. 2. Ver também M.T. VARGAS (coord.): **Teatro Operário na Cidade de São Paulo**. São Paulo, 1980.

Sobre as relações entre o folhetim do século XIX e a imprensa anarquista, ver o interessante artigo de Vera M. CHALMERS: "A Literatura Fora da Lei (um estudo do folhetim)" in **Libertários & Militantes**, op. cit., pp. 136-145. Sobre a tradição do folhetim na Argentina, ver Ema WOLF & Guillermo SACCO-MANNO: **El Folletín**. Buenos Aires, 1972.

Já no campo da prática musical, parece que a herança dos imigrantes europeus fundiu-se a outras raízes populares. É o que indica a trajetória de antigas bandas operárias no Brasil, como a Corporação Musical Operária da Lapa, bairro fabril de São Paulo, criada nos anos 1880. Ver, a respeito, F. Foot HARDMAN: "Lyra da Lapa: acorde imperfeito menor" in **Libertários & Militantes**, op. cit., pp. 62-69, e também in **Libertários no Brasil**, op. cit., pp. 150-161.

- (17) Quanto à presença da social-democracia no Brasil, apesar de ofuscada pela maior pujança do anarco-sindicalismo no período 1906-1920, não pode ser ignorada, especialmente no período 1890-1902, em cidades como São Paulo, Rio de Janeiro, Santos, além de localidades no interior, algumas capitais de estados do Nordeste e municípios do Rio Grande do Sul (Pelotas e Rio Grande). Enfatizamos esse aspecto, em geral pouco ou nada valorizado nas análises correntes, em F. Foot HARDMAN & V. LEONARDI: **História da Indústria e do Trabalho no Brasil: das origens aos anos vinte**. São Paulo, 1982, caps. 13 e 14. No cap. 5 da mesma obra, apontamos elementos para as origens mais remotas do proletariado no Brasil desde meados do século XIX e suas relações de coexistência com o trabalho escravo. Para uma abordagem original da "pré-história" do movimento operário argentino (valendo-se inclusive de fontes inéditas do IISG de Amsterdam sobre a correspondência entre a Primeira Internacional e militantes de Buenos Aires), ver Ricardo FALCÓN: **Los Orígenes del Movimiento Obrero (1857-1899)**. Buenos Aires, 1984. Saltam à vista diversas semelhanças com o processo verificado em igual período no Brasil.
- (18) Tanto Buenos Aires como São Paulo urbanizaram-se vertiginosamente enquanto metrópoles a partir da imigração de trabalhadores europeus. O anarco-sindicalismo foi durante muito tempo em ambas as cidades a principal expressão política do movimento operário. Os **conventillos** significaram na paisagem urbana de uma delas o que os **cortiços** significaram na outra. Festas de lazer operário e de propaganda anarquista seguiram idêntico padrão de metamorfose nas duas cidades: das conferências em auditórios compenetrados dos anos 1900 aos festivais populares a céu aberto nos anos 1920. As duas cidades viveram os efeitos culturais de um rápido e desconcertante cosmopolitismo, assim como as mobilizações operárias mais intensas daquele período nos dois países. Por isso mesmo, o sentido da autonomia operária não era, nessas duas capitais, mera palavra de ordem abstrata, mas inscrevia-se plenamente no cotidiano das classes trabalhadoras. Não é à toa que, tanto numa quanto noutra, o recurso sistemático à repressão violenta não bastava para arrefecer a perspectiva de independência das instituições proletárias ante os organismos patronais e do Estado. Em consequência, analogamente, parece que tanto em São Paulo como Buenos Aires as classes dominantes tiveram que recorrer a mecanismos mais sutis de controle ideológico para conseguir neutralizar a herança combativa e anti-conciliatória do anarco-sindicalismo. A indústria cultural de massas foi um desses recursos, certamente ao lado de muitos outros. A meu ver, a burocratização sindical e a conversão de entidades de classe operária em apêndices do Estado nacional-populista não podem ser entendidas completamente sem o exame da influência de fatores como o das mudanças psicológicas e sociais desencadeadas pela introdução dos novos artefatos culturais da modernidade.

- Cf. HARDMAN, *Nem Pátria Nem Patrão*, op. cap. 1. Sobre Buenos Aires, ver José PANETTIERI: *Los Trabajadores*. 3<sup>a</sup> ed., Buenos Aires, 1982, em especial caps. 2 e 3; Hugo del CAMPO: *Los Anarquistas*. Buenos Aires, 1971; G. BOURDÉ: "La condition ouvrière à Buenos Aires à la fin du XIX<sup>e</sup>me. et au début du XX<sup>e</sup>me. siècle". *Le Mouvement Social*; (84), jul.-set.1973: 1-33; Ernesto GOLDAR: *La 'Mala Vida'*. Buenos Aires, 1971.
- (19) Ver HARDMAN & LEONARDI, op. cit., cap. 1. Sobre a importância do surgimento da produção de tipo fabril e do transporte ferroviário no Nordeste do século XIX, ver também V. LEONARDI & F. Foot HARDMAN: "Tecnologia e História Industrial do Nordeste: algumas questões metodológicas". *Textos de Debate*, João Pessoa, MCS/UFPB, (3). 1983: 13-24.
- (20) Ver, a propósito, as indicações historiográficas que realizamos a partir da imprensa operária em HARDMAN & LEONARDI, 1982, op. cit., cap. 15: "Expressões regionais do movimento operário brasileiro: o proletariado nas regiões Norte, Nordeste, Sul e interior do Sudeste", pp. 287-316.
- Entre os trabalhos monográficos que têm recuperado aspectos relevantes da história da indústria e do trabalho urbano no Nordeste, merecem ser registrados: J.S. Leite LOPES: "Fábrica e Vila Operária: considerações sobre uma forma de servidão burguesa" in *Mudança Social no Nordeste*. Rio de Janeiro, 1979: 41-98; J.L. Pamponet SAMPAIO: *Evolução de uma Empresa no Contexto da Industrialização Brasileira: a Companhia Empório Industrial do Norte (1891-1973)*. Salvador, 1975 (tese de mestrado na Universidade Federal da Bahia). Esses dois trabalhos tratam de indústrias têxteis surgidas na última década do século XIX na Bahia e em Pernambuco e que empregaram pioneiramente o sistema de vilas operárias.
- Sobre a imprensa operária da Bahia e Paraíba, ver A. A. Canelas RUBIM: *Meios de Produção Simbólica Proletários - Bahia 1917-1921*. João Pessoa, MCS/UFPB, 1984 (Série Debates, 1) e *Movimentos Sociais e Meios de Comunicação - Paraíba 1917-1921*, João Pessoa, DAC/UFPB, 1980 (inédito). Ainda na região do Nordeste ver a monografia de J. Ibarê C. DANTAS: *Notícia da Imprensa Operária Sergipana (1891-1935)*. Aracaju, 1974 (inédito).
- Em nível de levantamento de fontes primárias relativas ao Nordeste, é necessário destacar o trabalho exaustivo levado a efeito pela Fundação de Pesquisas (CPE) da Secretaria do Planejamento, Ciência e Tecnologia (Seplantec) do Estado da Bahia e que resultou numa série de publicações e informes bibliográficos a partir de 1978, embora voltados mais para o campo da história econômica. Mais recentemente, a partir de 1982, o Núcleo de Documentação e Informação Histórica Regional da Universidade Federal da Paraíba (NDHIR/UFPB) desenvolve o projeto coletivo "Fontes para a História da Industrialização no Nordeste (1888-1980)", que visa principalmente a recuperação de documentos de interesse para a história social.
- (21) Entre outros, ressalte-se a excelente monografia de M. Lucia Caira GITAHY: *Os Trabalhadores do Porto de Santos (1889-1910)*. Campinas, Unicamp, 1983 (mestrado em história). Ver, também, Liliana R. Petrilli SÉGNINI: *Ferrovia e Ferroviários: uma contribuição para a análise do poder disciplinar na empresa*. São Paulo, 1982.
- Documentos como os selecionados na imprensa argentina por Ricardo GONZÁLEZ em: *Los Obreros y el Trabajo*. Buenos Aires, 1901 (Bs. Aires, 1984) são utilíssimos nessa linha de trabalho.
- (22) M.L. Moreira LEITE: *Outra Face do Feminismo: Maria Lacerda de Moura*. São Paulo, 1984. Atualmente, o professor A. Arnoni PRADO (IEL/Unicamp) prepara um estudo ainda inédito sobre o escritor e militante anarquista José Otílica.
- (23) Além dos trabalhos de LOPES e SAMPAIO já citados, sabemos da existência de projetos de dissertação de mestrado ainda em curso na Universidade Metodista de Piracicaba (Unimep, SP) e na Universidade Federal da Paraíba. Essas duas instituições iniciaram, na década de 1980, programas de pós-graduação em ciências sociais com ênfase na história do trabalho. Merece menção igualmente a iniciativa pioneira de criação de um Museu do Trabalho na cidade de Porto Alegre (Rio Grande do Sul).
- Entre outros trabalhos mais recentes que recuperaram e reavaliaram o passado

cultural anarquista e operário, ver Cristina HEBLING: **O Sonhar Libertário e M. Auxiliadora Guzzo DE DECCA: A Vida Fora das Fábricas: cotidiano operário em São Paulo, 1927-1934** (Campinas, Unicamp, 1983, mestrado em história).

Nessa vertente de investigação, um manancial importante pode ser o de histórias de municípios feitas por autores locais. Quase sempre escritas sob uma ótica tradicional, resvalando para a crônica descritiva e fragmentária de costumes, fornecem algumas vezes, entretanto, subsídios para a recuperação do mundo do trabalho. No plano das associações de classe, por outro lado, tem-me chamado a atenção a sobrevivência, até os dias atuais, especialmente em cidades pequenas do interior, de entidades mutualistas do século XIX, espécie de monumentos vivos da formação da classe operária no Brasil. Mesmo em capitais do Nordeste, esse não é um fenômeno incomum. Na vida dessas antigas associações localizam-se, certamente, alguns dos elos perdidos da transição sindical no Brasil.

**CULTURA POPULAR OU FOLCLORE?  
(APONTAMENTOS PARA UMA ANÁLISE IDEOLÓGICA) \***

Marcos Ayala (\*)

A expressão **cultura popular**, amplamente utilizada, não é empregada por todos os autores com o mesmo sentido. Por este motivo, quando alguém pretende tratar de qualquer tema relativo a este assunto, precisa esclarecer sobre o **que** está falando. A delimitação do que vem a ser cultura popular passa a ser controversa a partir do momento em que se ultrapassa o entendimento de que o uso do qualificativo **popular** implica em distinguir este conjunto de manifestações de, pelo menos, um outro: a cultura "cult", em geral chamada simplesmente cultura, sem adjetivos.

Na verdade, em nossa sociedade, a diferenciação deve ser feita, no mínimo, com relação à chamada cultura erudita (a das universidades, dos livros, das artes) e à produção da indústria cultural. Alguns acrescentariam a este leque a cultura "primitiva" (1). Outros, o folclore, entendido, neste caso, como algo diferente da cultura popular. Já aqui, começamos a encontrar divergências. Vale lembrar que, embora pouco difundido no Brasil, o emprego da denominação **cultura popular** como sinônimo de **cultura de massa** ocorre com relativa facilidade, por exemplo, entre os estudiosos americanos. A separação entre cultura popular e "primitiva" é recusada por Câmara Cascudo, que defende a "existência dual da cultura entre todos os povos". Mesmo em sociedades tribais, no entendimento do folclorista, existiria uma cultura institucionalizada e a "cultura popular, aberta à transmissão oral e coletiva" (2).

As divergências a respeito da identidade entre folclore e cultura popular merecem uma discussão mais detida. Um dos autores a tratar do assunto é Carlos Rodrigues Brandão, que, em alguns trechos de **O que é folclore**, parece preferir designar por folclore apenas uma parte do que considera o universo da cultura popular. Seria sua "fração tradicional", ou aquela vinculada a

"uma fração específica do povo: pescadores, camponeses, lavradores, bóias-frias, gente da periferia das cidades." (3)

Logo acrescenta, entretanto que

"de um ponto de vista mais dinâmico, o folclore pode abrir-se a campos mais amplos da cultura popular". (op.cit., p.35)

Neste caso, o folclore incorporaria outras manifestações e poderia ser, também, incorporado à cultura de outros segmentos da população. Brandão indica a existência de outras posições, como a de considerar os dois termos como referentes a situações não apenas distintas, mas até opostas ou, no outro extremo, a de entendê-los como sinônimos, utilizando-os indistintamente. Aponta, por fim, o ponto de vista segundo o qual a noção de folclore traz consigo, necessariamente, uma forte carga de conservadorismo:

"(...) Não são poucas as pessoas que acreditam que os dois nomes servem às mesmas realidades e, apenas **folclore** é o nome mais 'conservador' daquilo de que cultura popular é o nome mais progressista." (op. cit., p. 35)

Sugere, a seguir, a leitura de **O que é cultura popular**, de Antonio Augusto Arantes. Neste trabalho, Arantes afirma:

"Um grande número de autores pensa a 'cultura popular' como 'folclore', ou seja, como um conjunto de objetos, práticas e concepções (sobretudo religiosas e estéticas) consideradas 'tradicionais'." (4)

Tal modo de pensar, argumenta, fixa a cultura no passado, levando a entender suas modificações apenas "como deturpadoras ou empobrecedoras." (op. cit., p. 17-8)

Embora discutindo **O que é folclore** a partir de características que entende

(\*) Professor do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal da Paraíba.



consensualmente aceitas, tomando como base a "Carta do folclore brasileiro", Brandão enfatiza as dificuldades para se estabelecer uma divisão no interior das criações culturais populares. Acaba incluindo-se entre os que defendem a seguinte posição:

"mais relevante do que fixar rígidas fronteiras entre as modalidades de produção cultural popular no Brasil é procurar compreender o que são e o que significam folias, escolas de samba, partidos altos e torcidas de futebol na vida e nas representações da vida, de sujeitos e grupos populares." (op. cit., p. 45)

Prefere, em suma, apontar caminhos e maneiras de encarar o folclore que escapem ao conservadorismo criticado por Antonio Augusto Arantes, possibilitando compreender suas transformações. A questão que se coloca é a dificuldade para se superar a forte carga conservadora de que se acha impregnada a palavra folclore, em virtude dos contextos ideológicos no interior dos quais tem sido inserida, ao longo do tempo. A afirmação de Antonio Augusto Arantes, de que a adoção da palavra **folclore** implica, necessariamente, em determinada posição a respeito da cultura popular, não é feita por acaso.

Muitas das definições de folclore trazem embutidas noções problemáticas, quando não francamente preconceituosas, a respeito de povo, raça e cultura, vinculadas, não raro, ao pressuposto de uma hierarquia, na qual a cultura popular ocuparia um plano inferior. É freqüente, também, em abordagens bastante diversas entre si, a presença de atitudes semelhantes, como a rigidez na definição do folclore, bastante ligada à escolha da "tradição" como seu traço principal, resultando ambas na crença de que a cultura popular, ou uma atividade cultural específica, está em "decadência", em "vias de desaparecimento"... É comum que tal previsão não se confirme, o que não impede que volte a ser feita, com relação a outras manifestações ou à mesma. Tal situação leva a indagar se não há aspectos comuns nesses diferentes enfoques que resultem na semelhança de posições. Se existem, quais seriam?

A questão ganha relevância, quando se pensa que preconceitos de raça e de superioridade social e cultural embasam noções a respeito da diversidade cultural, as quais podem acabar por permanecer em estudos posteriores, não obstante a defesa expressa de posturas contrárias àqueles preconceitos. A possibilidade de análises preconceituosas não é automaticamente afastada pelo simples fato de que sejam conhecidos, nem pela exaltação do folclore. O aparente entusiasmo, muitas vezes, apenas contribui para encobrir uma atitude de superioridade, tornando-a, assim, menos visível e, conseqüentemente, mais imune à crítica. O melhor caminho, para afastar tais riscos, talvez seja o de tentar esclarecer ao máximo as posturas que se pretende evitar, buscando suas conexões com determinadas concepções que levam, se não diretamente a elas, a formulações, no fundo, bastante semelhantes.

Algumas dessas noções aparecem em vários estudos sobre a cultura popular brasileira, a começar pelas obras pioneiras dedicadas a este. A proposta, aqui, é refletir sobre estas concepções e, num segundo momento, apontar suas vinculações com definições de folclore encontradas em trabalhos mais recentes.

Um dos autores mais conhecidos e citados pelos folcloristas que o sucederam é Sílvio Romero. Ao se referir a ele, entretanto, é preciso lembrar dois outros estudiosos, aos quais sua obra está inquestionavelmente relacionada: Celso de Magalhães e José de Alencar. Os trabalhos de ambos, publicados em jornais, respectivamente, em 1873 e 1874, foram reunidos em livros muito tempo depois. Até que fossem editados **O nosso cancionero**, de Alencar (em 1962) e **A poesia popular brasileira, de Magalhães** (em 1973), seus textos só foram divulgados através das transcrições feitas por Sílvio Romero nos **Estudos sobre a poesia popular do Brasil**<sup>(5)</sup>.

Os três títulos já indicam a predileção dos autores pela **poesia**, dentre as manifestações de cultura popular. As cinco cartas de Alencar ocupam-se apenas dos "romances de vaqueiro" cearenses e das diferenças de linguagem entre Brasil e Portugal, encontradas nas composições poéticas ou em outras formas de expressão. Celso de Magalhães também se preocupou basicamente com o "romanceiro", comparando-o com suas "fontes" ibéricas, com base no "**Romanceiro Geral**, de Teófilo Braga; buscava verificar sua "persistência" no Brasil<sup>(6)</sup>. Apenas um de seus dez artigos detém-se nos "costumes e festas populares", descrevendo roupas e instrumentos usados nas festas de Natal, Ano-Bom e Reis, abordando os costumes e estabelecendo uma relação entre trabalho e "espí-

rito popular” – traduzido em aspectos morais e na “variedade” e “cunho popular” das festas (op. cit., cap. VIII, espec. p. 85-7).

A respeito dos **Estudos** de Sílvio Romero, afirma Câmara Cascudo:

“(…) Era o programa da análise do folclore brasileiro, sua **literatura oral** em plano sistemático, poesia, teatro tradicional, orações, jogos infantis, contos populares.” (in ROMERO, S., op. cit., p. 11 – grifos meus)

A poesia popular é seu alvo principal, mesmo quando se refere a outros aspectos da cultura popular, como as festas públicas e os “brinquedos particulares”. A importância dada à poesia deve-se à convicção de Sílvio Romero de que ela “revela o caráter dos povos” (op. cit., p. 31). Na mesma linha, Celso de Magalhães concebe a poesia

“como uma manifestação necessária e fatal do gênio de um povo, como a definição de sua índole, do seu caráter, como um documento de sua vida passada, da sua vitalidade, como uma necessidade finalmente”. (MAGALHÃES, op. cit., p. 35)

José de Alencar assim inicia suas cartas:

É nas trovas populares que sente-se mais viva e ingênua a alma de uma nação.” (ALENCAR, op. cit., p. 15)

As expressões utilizadas apontam o segundo traço comum: a aceitação da existência de um “caráter” ou “alma” do povo ou nação, a ser revelado pela poesia popular, idéia intimamente vinculada à importância conferida à ação das “raças” combinada ao “meio”. O “critério etnográfico” é expressamente aceito por Celso de Magalhães e Sílvio Romero como o mais adequado, não só para a compreensão da poesia e da cultura popular como um todo, mas para a aferição do “valor” dos “produtos intelectuais” dos diversos povos e raças (7).

Um terceiro aspecto, presente nos três estudos, é a preferência pela população rural, mais patente em José de Alencar, para quem ela seria a depositária por excelência da “rudeza”, “primitivismo” e “ingenuidade” (op. cit., p. 15, p. 50) e em Sílvio Romero, que afirma encontraram-se “entre as populações rurais e incultas” os “órgãos mais autorizados” da poesia popular, “uma poesia da natureza” (op. cit., p. 38). Ao desprezo pelos “resíduos populares das vilas e cidades”, portadores dos mesmos “defeitos dos habitantes do campo”, sem suas “virtudes”, Sílvio Romero contrapõe a valorização da poesia desenvolvida nos momentos de trabalho, vistas como um cantar “ másculo e sadio” (idem, p. 45, p. 50). Também em Celso de Magalhães pode-se encontrar certa preferência pelo “matuto” em detrimento do “capadócio” (op. cit., p. 87-88).

Fortemente relacionado a esta seleção está o interesse pelo caráter tradicional dessa poesia, que estaria melhor conservado no campo e que, algumas vezes, aparece quase como equivalente a popular. Celso de Magalhães considera a poesia popular o resultado da apropriação lenta de produtos anônimos, o que significaria a aceitação de transformações, embora vagarosas, mas crítica como “barbarismos” e “corrupções” as alterações sofridas pelos romances portugueses no Brasil, principalmente quando resultantes da influência dos negros (idem, p. 15, p. 44-5, p. 51).

Sílvio Romero reconhece – e defende – “no povo a força de produzir e o direito de transformar a sua poesia e os seus contos.” (op. cit., p. 71 – grifos do autor). Depreende-se, no entanto, da leitura de seu texto, que tal criação resultaria do contato entre as tradições das diferentes raças, em um novo meio, perspectiva que fundamenta a busca de origens (no caso, raciais), quer através da comparação com coleções feitas em outros países, como faz Celso de Magalhães, quer através da pretensa “identificação” de traços que, supõe-se, denunciariam características sociais ou “psicológicas” peculiares a determinada “raça” ou “povo” (o lirismo português e mestiço, ou a sensualidade do negro e do mulato, por exemplo). Sílvio Romero prefere o último caminho, mas não nega a validade das comparações; apenas as considera ainda extemporâneas, prematuras, para a literatura popular brasileira.

Algumas diferenciações no interior da população são apontadas por Celso de Magalhães e Sílvio Romero: além da divisão rural/urbano, aparece outra, em função das diferenças econômicas e de status. Romero estabelece também a separação das raças, cujo processo de fusão, ainda incompleto, constituiria o mestiço – o “genuíno brasileiro”, do ponto de vista racial e cultural – acrescentando-lhe a divisão em função do meio – zonas delimitadas com base em características geográficas e de exploração econômica (idem, p. 18-9, 33-4, 39-40, cap. VII e X).

A indicação dessa diversidade não impede, porém, uma visão generalizante, traduzida em um conjunto de “qualidades” e “defeitos” definidores da “índole do povo” ou do “caráter nacional” brasileiro, que a poesia popular revelaria. Sílvio Romero, apoiando-se em Tobias Barreto, comenta de forma extremamente crítica “a psicologia do povo brasileiro”, atribuindo as debilidades que aponta à descendência

“de um estragado e corrupto ramo da velha raça latina, a que juntara-se o concurso de duas das velhas raças mais degradadas do globo, os **negros da costa** e os **peles-vermelhas** da América”. (op. cit., p. 266 – grifos do autor)

O contraposto desta posição é a admiração pela raça germânica, postura idêntica à de Celso de Magalhães (op. cit., p. 42). Ao complexo de inferioridade nacional, manifesto nos textos citados, acrescenta-se a sensação de superioridade em relação ao povo (no sentido mais estrito de segmento mais desfavorecido da população), esta compartilhada também por Alencar. Vale a pena, porém, discutir mais detidamente um outro aspecto, relacionado à atribuição de “qualidades” e “defeitos”.

A reflexão pode começar pela recuperação de alguns verbos usados, até aqui, para definir as atitudes dos três autores frente à cultura popular e a seus produtores: privilegiar, admirar, preferir, valorizar... Tais posições tomam como base uma escala prévia de valores, a partir da qual são discriminados e classificados os diversos grupos sociais, bem como os produtos culturais pelos quais se acredita serem responsáveis. A adoção de teorias raciais (e racistas) é, no caso, explícita. É preciso, entretanto, ir um pouco além.

A valoração positiva de segmentos da população e da cultura, de acordo com critérios pré-estabelecidos, tem como contrapartida lógica a valoração negativa de tudo que não se ajuste aos mesmos critérios – sejam eles traduzidos em termos de “qualidades” e “defeitos” ou em outros termos, como “beleza”, por exemplo. Em outras palavras, este procedimento implica necessariamente na criação de uma escala hierárquica, em cujos níveis são colocadas as manifestações culturais (assim como seus produtores), depois de devidamente julgadas pelos que estabeleceram aqueles critérios. Sílvio Romero e Celso de Magalhães fazem seus julgamentos a partir do que consideram “vícios” e “virtudes”. Tratando de algumas lendas piedosas e orações, Celso de Magalhães assim se expressa:

“A influência das missões e dos missionários sobre o povo é a razão mais plausível para explicar estas lendas modernas, e esta espécie de fetichismo criado pela ambição dos padres.

.....  
(...) São credices **impostas** pelo interesse dos propagandistas da fé cristã, que as mais das vezes, senão sempre, **estragam e derrancam a inspiração popular**, a compreensão da natureza, e **matam a poesia ou a desfiguram**, que é pior do que matá-la.

“A mitologia é um dos fatos que mais fortemente atuam sobre a poesia, mas não é uma mitologia oficial e de cartilha, como essa que os padres ensinam, é a mitologia naturalista, que **nasce espontaneamente do espírito do povo** (...).” (op. cit., p. 77 – grifos meus)

Como demonstra o texto citado, a hierarquização está muito próxima da exclusão, principalmente quando os critérios de seleção passam a ser, de um lado, a “autenticidade” daquilo “que nasce espontaneamente do espírito do povo” e, de outro, a inautenticidade do que é julgado imposição, que viria a desfigurar a cultura popular. Passa-se da divisão entre o “melhor” e o “pior” à discriminação entre o que realmente pertence à cultura popular e o que lhe é imposto – tendo como parâmetro a adequação de certas características, atribuídas à manifestação cultural, ao “espírito do povo” – deixando o autor de lado as “superstições” que enquadra no segundo caso.

A mesma proposta de delimitação das manifestações “autênticas” ou “legítimas” pode ser encontrada em outros escritos, muitas vezes inspirados em motivos diversos e até contrários aos de Celso de Magalhães. No trecho acima transcrito, a arbitrariedade do procedimento salta aos olhos em função da importância que o catolicismo popular assume no folclore brasileiro. A influência do catolicismo popular se dá, diga-se de passagem, apesar da oposição, em muitos casos, da hierarquia católica – que, ao contrário de Celso de Magalhães, considera perniciosas ao povo as “credices e superstições” que mais se afastam das crenças ortodoxas. Deve-se sublinhar que não são raras as tentativas de combater tais “desvios”, chegando-se mesmo a proibir manifestações populares e a in-

vocar a ajuda civil para impedi-las. Este modo de encarar a cultura popular – rigorosamente simétrico ao de Celso de Magalhães, apenas com os sinais trocados – encontra farto apoio na bibliografia existente.

Não é por acaso que a atribuição de um caráter genuinamente popular a certos componentes da cultura popular e, conseqüentemente, de um caráter **postico** a outros, aparece ao lado de concepções calcadas no preconceito racial e se relacionam a tentativas de definição do “caráter nacional” e da “índole do povo”. A noção de “espírito” ou “caráter” congênito, seja aplicada a uma raça, nação, povo ou cultura, vincula-se a uma visão homogeneizadora, estática, excludente e, em larga medida, arbitrária, do universo enfocado. Ela implica em abstrair, de um conjunto bastante heterogêneo e contraditório, uma suposta “essência” que permitiria definir univocamente, por exemplo o legítimo, genuíno “popular” ou “nacional”. Ou ambos, na medida em que o primeiro seja tomado, por sua vez, como a “verdadeira essência” do segundo. As essências coletivas nacionais, como adverte Adorno, podem levar à formação de estereótipos e a sua identificação com o “bem”, enquanto aquilo que não se ajusta a eles (o “mal”) viria a ser rejeitado, gerando a censura e a auto-censura <sup>(8)</sup>.

Resultados semelhantes podem ocorrer na escolha e no modo de analisar as manifestações, quando este procedimento é adotado em estudos de cultura popular, mesmo que seu ponto de partida não seja – explicitamente, pelo menos – a crença em “tendências intrínsecas” ou “hereditárias” das raças ou nações. Tampouco é necessária a ênfase no caráter “tradicional”, ou a seleção da população rural como a principal portadora do “espírito” popular, para que tais tendências se façam presentes. As idéias de “índole”, “espírito”, algo “genuíno”, ou formulações do mesmo tipo, por serem demasiado vagas, dão espaço à arbitrariedade. Buscam, antes de tudo, determinar como a cultura deve, ou deveria, se constituir, fixando estereótipos e definindo como “essencial”, “fundamental”, o que neles se enquadra; o que escapa ao modelo é considerado “acidental”, “inautêntico”, “imposto” e, por isso mesmo, transitório e merecedor de menor apreço, quando não é hostilizado ou simplesmente ignorado nos estudos.

Se as conseqüências deste enfoque se tornam explícitas nos textos de Sílvio Romero, José de Alencar e Celso de Magalhães, nem por isto estão totalmente ausentes de outras análises. Neste século, surge uma grande quantidade de estudos sobre o folclore; as tentativas de definição se sucedem. No **I Congresso Brasileiro de Folclore**, em 1951, é aprovada a “Carta do Folclore”, na qual é definido o “fato folclórico”. A **tradição** e a **imitação** aparecem como os critérios principais, mas, num segundo momento, aceita-se que não estejam presentes:

“2. Constituem o fato folclórico as maneiras de pensar, sentir e agir de um povo, **preservadas pela tradição popular e pela imitação, e que não sejam diretamente influenciadas pelos círculos eruditos e instituições** que se decam à renovação e conservação do patrimônio científico e artístico humano ou à fixação de uma orientação religiosa e filosófica.

“3. São também reconhecidas como idôneas as observações levadas a efeito sobre a realidade folclórica, sem o fundamento tradicional, bastando que sejam respeitadas as características de **fato de aceitação coletiva**, anônimo ou não, e **essencialmente popular.**” <sup>(9)</sup>

O caráter “essencialmente popular” parece depender da ausência de influência direta dos “círculos eruditos e instituições”, pelo que se depreende do item 2 e da proposta de Oracy Nogueira, aprovada, em 1954, pela comissão encarregada de definir as características do folclore, mas recusada pelo plenário do **Congresso Internacional do Folclore** (cf. CARNEIRO, op. cit., p. 63, p.92-3). Oracy Nogueira refere-se à “espontaneidade”, entendida como ausência de “influência direta de instituições estabelecidas.” (apud CARNEIRO, op. cit., p. 63-4).

Edison Carneiro transcreve e apóia ambas as definições. Elas parecem, contudo, chocar-se frontalmente com sua defesa da “proteção e restauração dos folguedos populares”, encampada em 1957 pelo **III Congresso Brasileiro de Folclore**, sob a forma de recomendação. O que se recomenda é a **intervenção** de diversas **instituições** (sobretudo, o Estado e a Igreja – “autoridades públicas, eclesiásticas, etc.”) no sentido de “**proteger e estimular**, e em certos casos **restaurar**” as manifestações culturais populares (op. cit., p. 111). Como conciliar ambas as proposições?

Um modo de fazê-lo seria admitir a influência direta das **instituições**, desde que não se configurasse como interferência **erudita** (científica, artística, religiosa ou filosófica). Esse caminho, porém, além de contrariar a proposição de Oracy Nogueira, que se refere simplesmente às instituições estabelecidas, levaria a que a determinação do caráter “essencialmente popular” (“folclórico”) ficasse na dependência da definição de cultura erudita – o que redundaria na concepção de folclore simplesmente como o que **não é** cultura erudita. Mais ainda, ficasse dependendo da interpretação dada à interferência dos “círculos eruditos e instituições” na produção (reprodução) de “fatos folclóricos”: que tipo de atuação seria entendida como ausência de influência?

Não há, obviamente, resposta possível. A rigor a própria pergunta parece incoerente, mas ela surge, por assim dizer, do confronto entre as duas definições de folclore e a defesa de sua proteção. Em outras palavras, as duas posições, do modo como foram formuladas, são parcialmente incompatíveis.

Outras duas questões se colocam. Em primeiro lugar, quais critérios permitiriam separar a influência “descharacterizadora”, prejudicial ao folclore, da influência “protetora” que, em certos casos, chegaria a restaurar o fato folclórico? Em segundo lugar, com base em que parâmetros se decidiria que um fato folclórico teria perdido sua originalidade ou seu vigor, sendo necessário, portanto, restaurá-lo?

Edison Carneiro as responde, ao defender a “intromissão erudita” para proteger ou restaurar os folguedos populares: observa que é necessário muito cuidado, para evitar o perigo de “levar à mais rápida liquidação” aquilo que se queria proteger (op. cit., p. 99). Em seguida, aponta folguedos que considera em pleno vigor, bastando, então, protegê-los e outros nos quais a decadência ou desaparecimento torna necessária a restauração. Mostra-se, ainda, atento à primeira questão:

“Proteger significa intervir, e normalmente seria paradoxal que a intervenção fosse aconselhada ou efetuada por folcloristas, mas, se soubermos usar de ‘uma extrema discricção’ garantindo ‘muita liberdade’ aos folguedos, a intervenção – pelo interesse eminentemente nacional de que se revestirá, devolvendo ao povo, sem lhes violentar o caráter, as suas costumeiras ocasiões de prazer – pode ser perdoada. Estaremos prestando ao Brasil um serviço que ninguém mais lhe poderá prestar.” (op. cit., p. 111)

A justificativa oferece pistas para explicar o “paradoxo” por um outro caminho. O estabelecimento de difenças entre as formas de influência – algumas, inaceitáveis, outras, até desejáveis – parece ser possível a partir de uma condição complementar (na verdade, uma restrição) à definição de fato folclórico, não explicitada nas duas proposições já referidas. A ausência de influência exigida apenas no momento da identificação inicial (originária, pode-se dizer) do fato folclórico. **Dado** o fato folclórico, atendidas as especificidades exigidas para sua caracterização, em determinado tempo e lugar, seu “caráter folclórico” estaria garantido para sempre. Em reforço a esta interpretação, cabe citar a recomendação de que

“os folguedos populares, **existentes ou desaparecidos**, sejam objeto da mais intensa pesquisa, que atinja o texto, a música e a movimentação, com os recursos possíveis de registro mecânico, a fim de garantir uma **documentação que sirva, no futuro, à sua reconstituição**, quer por grupos populares, quer **por estudantes, atores e outras pessoas**.” (apud CARNEIRO, op. cit., p. 112-3)

A proposta não está muito longe da “reconciliação” de textos literários populares efetuada por Garrett e José de Alencar, fundindo várias versões”, já criticada por Celso de Magalhães e Sílvio Romero <sup>(10)</sup>. A diferença será tanto menor, quanto mais os folguedos “restaurados” seja identificados com os “fatos folclóricos” que lhes serviram de base.

Os que partilham deste ponto de vista, mesmo quando apontam a “perda de vitalidade”, “decadência” ou mesmo o “desaparecimento” de um “fato folclórico”, acreditam que essas modificações em nada afetam sua “essência popular”. Tal essência estaria definitivamente fixada pelo folclorista que fez o registro, podendo, se necessário, ser restituída por meio de proteção, estímulo ou reconstituição do evento, realizados por “círculos eruditos e instituições”.

O caráter “essencialmente popular” e a “espontaneidade”, portanto, são importantes para a **identificação** do fato folclórico, mas não constituem um pressuposto fundamental para o que é entendido como sua permanência. A tarefa de preservação cabe,

acima de tudo, aos folcloristas; reconhecida a necessidade de "restauração", esta poderia ocorrer independentemente da iniciativa e, conforme o caso, da participação popular.

A recomendação implica, ainda, na crença em que uma manifestação cultural popular poderia ser "conservada", isolada de seu contexto original e inalterada em sua forma. Mais que isso, que poderia ter sua configuração original "restituída" por pessoas não pertencentes aos grupos populares, sem ser descaracterizada. As modificações no contexto sócio-cultural e na própria manifestação, se não totalmente ignoradas, são tidas como pouco importantes.

Caso não se trate, pura e simplesmente, de desconhecer as relações entre a manifestação a ser "estimulada" e os demais aspectos culturais, sociais, econômicos e políticos aos quais está, necessariamente, vinculada, estaremos diante da certeza de um conhecimento daquelas relações suficiente para permitir não levar em conta as mudanças ocorridas e, em último caso, até agir no sentido de revertê-las, "reconstituindo" o folclore. Se a restauração é uma necessidade, as modificações eram desnecessárias, e mesmo malélicas, para a cultura popular ou, como sugerem o texto de Edison Carneiro e a recomendação do Congresso, para a cultura nacional e para o povo.

Na base desta posição está a concepção de cultura como conjunto de "bens culturais" – e a de cultura popular como agregado de fatos (folclóricos). Do mesmo modo que qualquer objeto material, o "fato folclórico" é pensado como algo já **dado**, capaz de se deslocar de um ponto a outro, de integrar novos conjuntos, sem que venha, por isso, a sofrer mudanças. A "história" de um "fato folclórico", deste ângulo, reduz-se à indicação de sua origem e de sua trajetória (muitas vezes hipotéticas) no tempo e no espaço.

A ausência de referências ao **contexto** à participação popular na **produção** das manifestações culturais (substituída a participação pelo caráter "essencialmente popular"), nestas definições de folclore, não é, como se vê, casual. O "fato folclórico", ou aquilo que é considerado sua "essência", seu componente fundamental, são encarados como um dado permanente, imune às transformações que ocorrem no próprio evento ou no contexto em que se insere. As alterações, ou mesmo seu desaparecimento em determinado local, são indiferentes para a caracterização já feita, constituindo-se em formas de "empobrecimento", "decadência", etc.

Falta, a este ponto de vista, noção de cultura como **processo**, que permite compreender que uma manifestação da cultura popular, ao modificar-se seu contexto, sofre uma **transformação** – mesmo que, em sua aparência, permaneça inalterada. Não é preciso sequer entrar no mérito das conseqüências de uma eventual substituição dos participantes populares por "estudantes, atores e outras pessoas", para discutir este ponto.

Quando uma manifestação popular passa a ser mantida, ou estimulada, por uma instituição, a finalidade é preservá-la, defender nossa cultura, nossas tradições. O **sentido** desta produção cultural é bastante diverso de quando ela tinha um caráter basicamente religioso, ou destinava-se ao lazer. Ainda que as mesmas pessoas continuem a atuar, o significado passa a ser outro. A **organização** também se modifica, já que a promoção e o financiamento daquela manifestação e do evento do qual faz parte passam a ser de responsabilidade, ainda que parcial, da instituição.

É necessário, em suma, levar em conta o **processo** através do qual a cultura é produzida, mais que sua forma aparente, imediatamente dada (texto, música, coreografia, por exemplo). Trata-se de enfatizar a dinâmica da cultura popular e sua inserção em um contexto cultural e social mais amplo. As práticas culturais não são "coisas", objetos a registrar, mas produtos de processos complexos. Não atentar para a **produção** da cultura significa perder de vista sua real dimensão, o que resulta em uma noção empobrecedora e, no limite, desvirtuadora das manifestações culturais.

As transformações por que passam as criações culturais e seus contextos lhes são inerentes e não "deturpações" a serem ignoradas, rejeitadas ou resignadamente aceitas. A fixação de eventos culturais e de seus componentes, ocorridos em determinado tempo e lugar, na memória dos participantes ou em documentos escritos, sonoros e visuais, decorre da memorização e da documentação, não de uma pretensa imutabilidade da própria cultura. A confusão entre a manifestação e seu registro (mesmo sem considerarmos as mudanças) só pode ser baseada em uma crença na abrangência deste registro e em sua capacidade de abarcar o real; ou na convicção (que pode se dar junto com a anterior) de uma extrema simplicidade daquilo que é documentado.

A preocupação com as condições sociais e culturais em que as manifestações de cultura popular são produzidas, bem como as transformações pelas quais passam aquelas condições e estas manifestações, é já bem antiga na bibliografia. Os limites deste ensaio não permitem uma discussão mais detida dos estudiosos que se voltam para esta dimensão do problema, mas vale citar, ainda que de passagem, Amadeu Amaral, Mário de Andrade <sup>(11)</sup> e, em parte devido à influência deste último, Roger Bastide e os que, sob sua orientação, analisaram diversos aspectos da cultura popular. Ressalte-se apenas que, no caso de Roger Bastide e seus alunos, esta preocupação se torna explícita, assumindo o papel de orientação metodológica a ser aplicada às pesquisas <sup>(12)</sup>.

Um outro tipo de ocorrência deve ser também referido, embora rapidamente. Trata-se de efervescência político-cultural dos anos 50 e 60, que se caracterizam pelos debates sobre o nacional e o popular na cultura brasileira – e na política também. Diversos movimentos e entidades, artistas, estudantes, passam a atuar junto às camadas populares, trabalhando a partir de elementos de sua cultura. Este período e as concepções de cultura popular que nele se desenvolveram têm sido objeto de inúmeras análises <sup>(13)</sup>. Os estudos mais recentes de cultura popular beneficiam-se desta experiência e das reflexões críticas a que foram submetidas a partir dos anos 70.

A terceira influência, de citação obrigatória, sobre as análises contemporâneas de cultura popular, é a exercida por Gramsci, que chama a atenção para a questão da dominação. Produzida no interior de uma sociedade dividida em classes antagônicas, a cultura popular (ou folclore) constitui-se em forma de expressão dos setores subalternos desta sociedade. Esta situação tem duas conseqüências principais. De um lado, o contraste entre as concepções e os valores presentes na cultura popular e os que são veiculados pela cultura hegemônica. De outro, o caráter heterogêneo, fragmentário, incoerente mesmo, do folclore <sup>(14)</sup>.

As trilhas abertas por Gramsci foram seguidas por vários autores. Alguns deles, às vezes por caminhos divergentes, outras, de forma autônoma, chegaram a tratar das mesmas questões e a alcançar conclusões semelhantes. Satriani e García Canclini, embora com pontos de vista, em certa medida, diferentes, analisaram as manifestações de cultura popular enquanto processo que envolvem a produção, a circulação e o consumo (ou a recepção) dos produtos culturais e que, inseridas no contexto sócio-cultural constituído por uma sociedade antagônica, interagem com a produção cultural dominante – especialmente, a da indústria cultural <sup>(15)</sup>.

Atentando também para este processo, Eunice Durham observa que os elementos da cultura popular, assim como os da cultura erudita, ao serem aproveitados pela indústria cultural,

“perdem necessariamente muito de seu significado e podem ser, assim, manipulados para compor novos conjuntos” <sup>(16)</sup>.

Tornam-se, conseqüentemente, integrados à “manipulação puramente simbólica” da indústria cultural, que pretende a uniformização, sobrepondo-se à “heterogeneidade real”. O público desta produção, porém, não a consome passivamente; pelo contrário, no momento do consumo, ocorre

“todo um processo de reelaboração de significados em que volta a atuar a heterogeneidade produzida pelo próprio funcionamento da estrutura social.” (op. cit., p. 14)

Nas palavras de Antonio Augusto Arantes, a heterogeneidade real da sociedade de classes “é resistente” às tendências homogeneizadoras que se processam no nível simbólico (op.cit., p. 45). A tendência à homogeneização, assim, não se realiza, pois a ela se contrapõem os conflitos gerados pela estrutura social:

“(…) O acesso diferencial às informações, assim como às instituições que asseguram a distribuição de recursos materiais, culturais e políticos promove uma utilização diferencial do material simbólico, no sentido não só de expressar peculiaridades das condições de existência mas de formular interesses divergentes.” (DURHAM, Eunice, op. cit., p. 14)

Cabe acrescentar a este quadro o aproveitamento da cultura popular pela cultura erudita e, de outro lado, a incorporação, à cultura popular, de produtos da indústria cultural e da cultura erudita. Deve-se sublinhar que esta incorporação se dá após a trans-

formação sofrida pelos elementos veiculados pela indústria cultural ou pela cultura erudita no processo de recepção, a que Eunice Durham faz referência. Isto significa que, também do lado da **produção**, a cultura popular se apresenta "em permanente reelaboração", como anota Oswaldo Elias Xidieh<sup>(17)</sup>, à qual não é indiferente a dinâmica cultural que se dá nas demais formas de produção de cultura e, sobretudo, na indústria cultural.

As modificações que se dão na cultura popular não se vinculam apenas à dinâmica **cultural** da sociedade. Vinculam-se também ao processo sócio-econômico geral e a suas repercussões sobre a dimensão cultural. García Canclini chama a atenção para a **adaptação** das festas e da produção artesanal às transformações da comunidade e da sociedade nacional. Carlos Rodrigues Brandão, coincidentemente, enfoca o mesmo aspecto:

"grupos populares de produtores da cultura do folclore aprendem a conviver com as divisões sociais e os padrões capitalistas de trocas de bens simbólicos. Aprendem a oscilar entre o teor comunitário (o reforçador da identidade de classe, de lugar, de etnia), o teor religioso (a devoção, a obrigação) e as vantagens empresariais de tornar o ritual um espetáculo passível de ser colocado no mercado das festas e de outros produtores do folclore." (op. cit., p. 100)

García Canclini enfatiza o **conflito**, aí embutido, entre as formas populares e as capitalistas de organização da cultura. Lembra que o aproveitamento das vantagens da mercantilização não é uma "decisão originária", mas uma resposta; os tarascos (cuja cultura pesquisou) comercializam suas festas "para se aproveitarem da economia monetária que os agride", mas "o começo da mercantilização das festas deve ser atribuída à iniciativa invasora da economia e da cultura capitalistas." Além disso, este tipo de resposta, ao mesmo tempo que permite o aproveitamento da economia monetária, contribui para aumentar o grau de mercantilização e, conseqüentemente, de subordinação das festas e da produção artesanal à economia capitalista. O aumento da subordinação traz consigo o crescimento do grau de exploração a que são submetidos e da perda de controle sobre a organização dessas manifestações culturais. A firma, em resumo, que estas respostas sofrem

"da ambivalência de favorecerem os interesses do povo ao mesmo tempo que o subordinam a um regime econômico que os explora." (op. cit., p. 127)

Nesta linha, pode-se dizer que a interferência de entidades governamentais ou privadas na cultura popular se dá como parte de um quadro de conflitos, não só culturais. Esta atuação representa uma intervenção da cultura dominante e, não importa quais sejam as intenções de seus promotores, pode significar uma tentativa de submeter as manifestações culturais populares aos parâmetros da produção capitalista.

A tendência à subordinação é mais clara no âmbito da economia, quando ocorre um processo de mercantilização ou de aproveitamento econômico (turístico, por exemplo) da cultura popular. Pode aparecer, porém, em outros níveis, como o político-ideológico – a utilização do folclore enquanto expressão de nossas "raízes", ou seja, de uma perspectiva conservadora – ou o estético – o folclore aproveitado como pretexto em produções culturais elaboradas com finalidades diversas (da propaganda ao lazer das "massas", passando, novamente, pelos objetivos político-ideológicos). Essas três dimensões não são excludentes, podendo combinar-se, embora não necessariamente de maneira harmônica, em algumas situações, como é o caso da formação de grupos parafolclóricos.

Essas considerações não se traduzem em prejudicar as interferências "de fora" na cultura popular, condenando-as ou exaltando-as aprioristicamente. Apenas alertam para o fato de que elas não podem ser "neutras". Além disso, apontam a necessidade de, em cada caso, analisar as diversas implicações que tem o "apoio" institucional ao folclore. Este tipo de análise exige considerar a complexidade da produção cultural popular.

A perspectiva dos autores acima citados é justamente esta: a de entender a cultura popular (para outros, o folclore) como processo de **produção** cultural, que envolve a produção, circulação e recepção, bem como a organização e os componentes materiais necessários a sua elaboração e difusão. Ao mesmo tempo, como forma específica de cultura, inserida, juntamente com as demais, em uma complexa dinâmica cultural, parte integrante, por sua vez, de uma estrutura social fundada na desigualdade e no conflito – econômico, político, cultural. Esta concepção leva a



enfocar, sobretudo, o confronto entre as atividades culturais populares e as tendências hegemônicas e homogeneizadoras da política, da economia e da produção cultural que atendem aos interesses das classes dominantes. Sem esquecer o caráter **social** (historicamente determinado e, por isto mesmo, sujeito a transformação) da cultura popular.

Várias pesquisas realizadas no Brasil, nos últimos anos, têm adotado estas concepções, embora se voltem para aspectos diversos da cultura popular. Ruth Brito Lemos Terra enfoca o nascimento da literatura de folhetos no Nordeste, tratando de sua produção e comercialização, de seus autores, das estruturas narrativas e da temática, analisada em seus estreitos vínculos com a história e a sociedade <sup>(18)</sup>.

Também estudando o folheto, mas em épocas mais recentes, Mauro de Almeida e Antonio Augusto Arantes preocupam-se, do mesmo modo, com a organização da produção e distribuição e com a estrutura e temática dos textos, relacionando-os com a estrutura social e a posição que nela ocupam os poetas e seu público <sup>(19)</sup>. Maria Ignez Novais Ayala trata de outra vertente da poesia popular nordestina – a cantoria de viola – atentando para as diferentes situações em que ocorrem as cantorias, para as relações entre os cantadores, os responsáveis pela promoção de cantorias e o público, para as formas poéticas e o aprendizado da poesia e para as relações entre os cantadores, marcadas pela competição e pela hierarquia baseada em critérios estabelecidos pelos próprios cantadores <sup>(20)</sup>.

Carlos Rodrigues Brandão tem vários estudos sobre danças, festas e outras manifestações de religiosidade popular <sup>(21)</sup>. Neles, enfatiza as formas de organização dos grupos e das festas, os diversos modos pelos quais se dão as tentativas de controle e apropriação da produção popular e as respostas a tais tentativas. Busca captar, enfim, a luta pelo “domínio político e simbólico” que se estabelece em torno destas manifestações e que é por elas expressa (**O que é folclore**, p. 96).

Das referências feitas, depreende-se que analisar a cultura popular em seu contexto tem dois significados básicos. O primeiro diz respeito a sua inserção em um processo social e cultural mais amplo, marcado pela desigualdade e pelo conflito, dela decorrente, entre grupos e classes sociais. Isto exige considerar, de um lado, seus vínculos com a situação social e com os interesses de seus produtores e de seu público, integrantes de um segmento específico da sociedade – o dos explorados e dominados. de outro, sua situação na dinâmica cultural da sociedade em que se insere. Um ângulo privilegiado para observar esta situação é o que enfoca as diversas maneiras pelas quais se tenta controlar, adaptar e integrar a produção cultural popular a um sistema cultural que se propõe homogêneo e que, provisoriamente, pode ser denominado cultura “cultura”, ou simplesmente Cultura, com “C” maiúsculo e sem adjetivos – “Cultura sem mais”, como a designou Gabriel Cohn.

O segundo significado é o de que a cultura não existe “no ar”. A elaboração e difusão de produtos culturais só é possível a partir de um suporte material, organizacional e financeiro. No que diz respeito às danças populares, é imprescindível a existência de eventos mais amplos nos quais sejam apresentadas (as festas, por exemplo), além, obviamente, dos grupos de dança. São igualmente necessários os instrumentos musicais e a instrumentária, cuja manutenção e reposição exigem financiamento. A organização do grupo de dança, das festas de que participam, as formas de obtenção de dinheiro para manter as danças, a articulação desses aspectos entre si e com as relações estabelecidas entre o grupo de dança e outros setores da sociedade, são aspectos importantes, do processo de elaboração e difusão destas manifestações. Neles é possível perceber, com clareza, as tentativas de controle e a resistência popular, acima apontadas.

Não se pretende que o termo “cultura popular” designe um conjunto coerente e homogêneo de manifestações. Pelo contrário, suas características são a heterogeneidade, a ambigüidade, as contradições, conforme assinalam vários dos autores citados. Vale lembrar, ainda, que a cultura popular deve ser vista no **presente**. A preocupação principal, portanto, é com sua configuração aqui e agora, não com origens remotas que, se têm importância para seu estudo, não são garantias de sua definição como popular. Uma vez que a “tradição” não é privilegiada. Essa preocupação se reflete, em primeiro lugar, no modo de encarar a história de qualquer manifestação e suas implicações na situação atual. Em segundo, na discussão dos critérios que permitiriam definir uma manifestação cultural como **popular**.

A delimitação da cultura popular não pode ter como critérios determinadas características estéticas e ideológicas, pois isso significaria circunscrever a definição ao **produto**, deixando de lado sua produção. Significaria, ainda, determinar o que a cultura popular **deve ser**, excluindo dela o que não couber nestes limites estabelecidos **a priori**. A análise destes aspectos, juntamente com os interesses políticos e econômicos a que estejam vinculados, é válida. O que não cabe é utilizá-los como critérios para incluir ou excluir alguma manifestação do âmbito do folclore ou da cultura popular.

A condição básica para a definição da cultura popular está indicada na Carta do Folclore: deve ser “essencialmente popular”. Em um enfoque que privilegia a dinâmica da cultura, a expressão entre aspas pode ser traduzida por **controle popular sobre a realização** (manutenção e/ou transformação) **da manifestação cultural, no presente**.

Esse controle teria que abranger, sobretudo, as decisões relativas à seleção e organização espacial e temporal dos componentes da manifestação (na dança, por exemplo, coreografia, roupas, instrumentos, músicas, versos, falas), bem como a seu tempo de duração; e à escolha e organização dos produtores diretos – quem participa, exercendo quais funções, deveres e direitos. Outro aspecto a ser levantado, quando se propõe o “estímulo” e a “restauração”, é a capacidade de decisão dos produtores sobre as condições que ultrapassam o âmbito mais estrito da manifestação. Em outras palavras, quem define o evento no qual a manifestação será inserida, seu local e data, quem o promove, forma de organização, exigências quanto aos assistentes (do evento mais amplo e da manifestação), forma de retribuição (material ou de outro tipo) aos produtores.

O grau de **autonomia** da manifestação e de seus produtores frente aos “círculos eruditos e instituições” seria, em suma, o critério fundamental para aferir seu caráter popular. Sua utilização evita, de um lado, a arbitrariedade envolvida na noção de “espírito popular” e similares; de outro, o risco de uma posição rígida, que exclua as possibilidades de transformação, proveniente de exigências como as de origem rural, caráter “tradicional”, preservação pela imitação (as duas últimas abrandadas pela própria Carta do Folclore).

A questão da **autonomia**, obviamente, não é nada simples, já que é preciso ter em vista a autocensura, a repressão de várias origens, a influência cultural, ideológica e política dos meios de comunicação e de outros órgãos e agentes, etc. De qualquer modo, deve-se levar em conta, principalmente, a **decisão final** e a existência ou não de interferência direta, imediata, na realização.

A caracterização aqui defendida remete à delimitação do segmento populacional que pode ser definido como **popular**, questão extremamente complexa, cuja discussão, mais a fundo, não cabe nos limites deste trabalho. Por ora, basta assinalar a necessidade de evitar os preconceitos envolvidos nas expressões **inculto, rústico, primitivo, ingênuo** e semelhantes. Além disso, é preciso atentar para o conjunto de relações sociais, focado em seu caráter histórico – sujeito a transformações e diversificado conforme os diferentes países, regiões e tipos de sociedade. Em nossa sociedade de classes, podem ser considerados **populares**, preliminarmente, os segmentos da população que não detêm o poder político e econômico, nem o controle da produção da “Cultura” – englobando a cultura erudita, a oficial (difundida e legitimada pelas instituições de ensino) e a veiculada pelos chamados “meios de comunicação de massa”.

#### NOTAS

- (1) Cf. XIDIEH, Oswaldo Elias – Cultura popular. **Catálogo da Feira Nacional da Cultura Popular**. São Paulo, SESC, 1976, p. 1-6
- (2) CASCUDO, Luís da Câmara – “Folclore”, verbete do **Dicionário do folclore brasileiro**. Rio de Janeiro, Tecnoprint, 1969 (Edições de Ouro), v. I, p. 630-33. Ver também **Literatura oral no Brasil**. 2ª ed. Rio de Janeiro, José Olympio; Brasília, INL, 1978 (Documentos brasileiros, 186), p. 30-1.
- (3) BRANDÃO, Carlos Rodrigues – **O que é folclore**. São Paulo, Brasiliense, 1982 (Primeiros Passos, 60), p. 41, p. 35.
- (4) ARANTES, Antonio Augusto – **O que é cultura popular**. São Paulo, Brasiliense, 1981 (Primeiros Passos, 36), p. 16.

- (5) Cf. MAGALHÃES, Celso de – **A poesia popular brasileira**. Rio de Janeiro, Biblioteca Nacional, 1973; ALENCAR, José de – **O nosso cancionário** (cartas ao Sr. Joaquim Serra). Rio de Janeiro, Livraria São José, 1962; e ROMERO, Sílvia – **Estudos sobre a poesia popular do Brasil**. 2ª ed. Petrópolis, Vozes (em convênio com o Governo do Estado de Sergipe), 1977 (1ª edição – 1888).
- (6) Os artigos de Celso de Magalhães acompanham a divisão estabelecida por T. Braga, apontando quais dos “romances” da coleção foram encontrados no Brasil. Cf. **A poesia popular brasileira**, esp. cap. III, p. 47-8.
- (7) Cf. MAGALHÃES, op. cit., esp. cap. II e ROMERO, op. cit., esp. cap. I, VIII e X.
- (8) ADORNO, Theodor W. – “Sobre la pregunta ‘¿Qué es alemán?’”. in: – **Consignas**. Buenos Aires, Amorrortu, 1973, p. 96-106.
- (9) apud CARNEIRO, Edison – **Dinâmica do folclore**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1965, p. 63.
- (10) Cf. ALENCAR, op. cit., p. 35, p. 37-8; MAGALHÃES, op. cit., p. 32, p. 47; e ROMERO, op. cit., p. 37-8, p. 129.
- (11) AMARAL, Amadeu – **Tradições populares**. Est. introd. Paulo Duarte. 2ª ed. São Paulo, HUCITEC, 1976; ANDRADE, Mário de – **Danças dramáticas do Brasil**. São Paulo, Martins, 1953, 3 t. e **Ensaio sobre a música brasileira**. São Paulo, Martins, 1962.
- (12) A este respeito, cf. FERNANDES, Florestan – **O folclore em questão**. São Paulo, HUCITEC, 1978 (Estudos brasileiros, 8), esp. a primeira parte. Ver ainda, deste autor, **Folclore e mudança social na cidade de São Paulo**. 2ª ed., revista pelo autor. Petrópolis, Vozes, 1979. BASTIDE, Roger – **Sociologia do folclore brasileiro**. São Paulo, Anhambí, 1959. XIDIEH, Osvaldo Elias – **Narrativas piás populares**. São Paulo, Instituto de Estudos Brasileiros/USP, 1967 e **Semana Santa cabocla**. São Paulo, IEB/USP, 1972.
- (13) Ver, entre outros, o trabalho de CHAUI, Marilena – **Seminários**. São Paulo, Brasiliense, 1983.
- (14) GRAMSCI, Antonio – “Observações sobre o folclore”. in: – **Literatura e vida nacional**. Trad. e sel. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1968.
- (15) SATRIANI, Luigi Maria Lombardi – **Apropiación y destrucción de la cultura de las clases subalternas**. Trad. Eduardo Molina. México, Nueva Imagen, 1978 (Trabajo crítico) e **Antropologia cultural e análise da cultura subalterna**. Trad. Josildeth Consorte. São Paulo, HUCITEC, 1986 (Ciências Sociais, 18). GARCIA CANCLINI, Néstor – **As culturas populares no capitalismo**. Trad. Cláudio Novaes Pinto Coelho. São Paulo, Brasiliense, 1983.
- (16) DURHAM, Eunice Ribeiro – A dinâmica cultural na sociedade moderna. **Arte em Revista**, 2 (3): 13-14, mar. 1980 (Questão: o popular), p. 14.
- (17) XIDIEH, O. E. – Cultura popular, op. cit., p. 3.
- (18) TERRA, Ruth Brito Lemos – **Memória de lutas: literatura de folhetos no Nordeste (1893-1930)**. São Paulo, Global, 1983. (Teses, 13).
- (19) ALMEIDA, Mauro W. B. de – **Folhetos** (a literatura de folhetos no NE brasileiro). São Paulo, 1975, 2 v. (Dissert. Mestrado, Deptº C. Sociais, FFLCH, USP).
- (20) ARANTES, A. A. – **O trabalho e a fala** (estudo antropológico sobre os folhetos de cordel). São Paulo, Kairós; Campinas, FUNCAMP, 1982.
- (21) AYALA, Maria Ignez Novais – **No arranco do grito** (aspectos da cantoria nordestina). São Paulo, 1982 (Tese de Doutorado, Deptº Linguística e Línguas Orientais, FFLCH, USP). A ser publicado na coleção Ensaio da editora Ática.
- (22) Além da obra citada, ver, de Brandão, **Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular**. São Paulo, Brasiliense, 1980 e **Sacerdotes de viola: rituais religiosos do catolocismo popular em São Paulo e Minas Gerais**. Petrópolis, Vozes 1981 (CID: Sociologia Religiosa, 5).

(\*) Este texto é baseado em trabalho final apresentado na disciplina “Símbolos e funções simbólicas” (curso de pós-graduação em Sociologia, USP, 2º sem. 1981), posteriormente modificado e acrescentado em alguns pontos. Seus temas são desenvolvidos, de modo mais amplo, na dissertação de mestrado que estou preparando e no livro que fiz em parceria com Maria Ignez Novais Ayala, **Cultura popular no Brasil** (perspectivas de análise). São Paulo, Ática (Princípios, 122), aguardando publicação.

**AS REPRESENTAÇÕES COLETIVAS NO DESENVOLVIMENTO DA  
TEORIA ANTROPOLÓGICA: A ESCOLA SOCIOLOGICA FRANCESA  
E A ANTROPOLOGIA SOCIAL BRITÂNICA\***

Márcio Caniello\*\*

Pensarmos qualquer "tema" ou problema no escopo das Ciências Humanas, requer, antes de tudo, que nos reportemos ao substrato teórico-metodológico do qual ele tenha emergido. A Antropologia, como Ciência Social que é, tem um desenvolvimento paradigmático no sentido de que toda teoria construída tem interconexões com um constructo teórico precedente. Ou seja, nada pode ser enunciado ao acaso, uma vez que todo novo elemento problematizador deverá procurar uma continuidade, uma disjunção ou uma ruptura em relação a pressupostos explicativos organizados e estabelecidos.<sup>1</sup>

Será pensando nestes termos que este artigo será orientado; com a preocupação de não se fazer uma análise tangencial das representações coletivas – ou do seu tratamento pelos antropólogos – tentar-se-á, posicionando cada "teoria" num contexto histórico e relacional, desvendar a própria lógica do tratamento antropológico do tema: o propósito será mostrar primeiramente como Durkheim e Mauss de um lado e Malinowski, Radcliffe-Brown e Evans-Pritchard de outro consideraram em suas obras o problema das representações coletivas. Melhor dizendo, a tentativa de problematizar como cada um destes autores posicionou o conceito no curso da orientação paradigmática de cada uma das "Escolas" – a Antropologia Social Britânica e a Escola Sociológica Francesa – com seus pressupostos empiricista e racionalista respectivamente.

Além disso, procurar-se-á mostrar como ambas as orientações se postaram frente ao Evolucionismo e fizeram deste confronto a própria definição do "fazer antropológico"; quer dizer, a partir de orientações distintas de crítica, a Antropologia pode realmente adquirir seu status de ciência, afastando-se cada vez mais dos parâmetros do senso comum.

A proposta será, portanto, realizar uma análise em dois sentidos: numa perspectiva "intra" procurar a lógica interna de cada paradigma explicativo e noutra "extra", perseguir as conexões dessas várias teorias para a construção da Ciência Antropológica como um todo; se tomamos o conceito de "representações coletivas" como elemento problematizador deste processo é pensando na definição cada vez mais premente da identidade da Antropologia enquanto uma "Ciência do Simbólico".

**– A ESCOLA SOCIOLOGICA FRANCESA  
DURKHEIM**

Para a consideração do enfoque durkheimiano às representações coletivas, antes de mais nada devemos nos ater à relação dialógica da Sociologia de Durkheim com as disciplinas afins Psicologia e Filosofia e com a própria Sociologia (ou Antropologia

---

\* Este artigo é uma versão revisada de um trabalho de final de curso apresentado como requisito à disciplina "Antropologia Especial: Estudo das Representações" ministrada no primeiro semestre de 1984 na Universidade de Brasília pela Professora Lia Zanotta Machado, a quem agradeço pelas críticas e sugestões valiosas, inclusive, à elaboração desta versão.

\*\* Professor de Antropologia na UFPB-Campus II.

1 Cf. o enunciado por Kuhn (1975) para a ciência em geral.

Evolucionista dos fins do Século XIX). Tal procedimento se justifica a partir da reflexão sobre a abordagem de Cardoso de Oliveira (1983) que coloca no enfoque durkeimiano às categorias do entendimento – representações coletivas por definição – a própria delimitação de Sociologia como disciplina autônoma.

A reflexão deveria iniciar-se pelo “diálogo” entre Durkheim e a Filosofia, na medida em que a Sociologia durkeimiana pode ser identificada até mesmo como uma “Filosofia Social” e, arriscaríamos em dizer que, em certo sentido, como uma “moral sociológica”. Essencialmente no que tange às representações coletivas, Durkheim dialoga com a Filosofia de Kant; é a partir de uma crítica ao apriorismo kantiano que ele lança as bases de sua teoria das representações: Durkheim busca a origem das “categorias do pensamento”, aqueles conceitos que são “os quadros permanentes da vida social”, não na sua ligação prévia, por definição, ao espírito humano, mas na sua constituição histórica, na sua emergência das formas coletivas – ou seja, do “social” –, enfim “de fora” (do coletivo) para “dentro” (do indivíduo); as categorias do entendimento seriam, afinal, função da vida coletiva que produz as representações coletivas a partir desse arranjo *sui generis* que é a própria sociedade.

Portanto, ele não opera uma ruptura na ampla acepção do termo com a Filosofia kantiana na medida em que vê o conhecimento como função de categorias de entendimento; Durkheim faz muito mais uma crítica interna, destituindo o status de apriorismo destas categorias: elas são construídas socialmente. Ele ultrapassa Kant, neste sentido, mas funda uma Sociologia – como a filosofia kantiana-racionalista.

No que se relaciona à Psicologia, no entanto, a relação é de verdadeira ruptura. Isso pode ser percebido claramente quando Durkheim distingue representações individuais de representações coletivas em seu “Sociologia e Filosofia” (1951/1924) e, antes, em **As Regras do Método Sociológico** (1972/1895). Neste último ele critica as visões psicológicas dos fenômenos sociais, contrapondo às explicações de Comte e Spencer; “o poder coercitivo dos fenômenos sociais”; a sociedade não seria a soma de indivíduos e sim, “um sistema formado pela sua associação que apresenta uma realidade específica com seus caracteres próprios”. (DURKHEIM, 1972:96); o social não se caracterizaria pelo “ajuntamento” de consciências individuais, mas pelo arranjo destas consciências em um sistema.

A partir daí estava inaugurado o sociocentrismo durkeimiano, a abordagem sociológica dos fenômenos sociais; “o social explicado pelo social”. É bem verdade que este “social” não é claramente definido chegando até mesmo a ser um conceito reificado por Durkheim, mas o fundamental é que se define o campo da Sociologia separando-o da Psicologia.

As representações coletivas, então, são pensadas a partir deste ponto de vista: a explicação sociológica. Nas **Regras**, Durkheim começa a defini-las sociologicamente partindo da distinção entre consciência individual (natureza do ser orgânico-psíquico tomado isoladamente) e a consciência coletiva (que emerge da “combinação” de uma pluralidade de seres daquele gênero), definindo que a consciência coletiva não é um desenvolvimento das consciências individuais e que suas naturezas são distintas: “as representações, as emoções, as tendências coletivas não têm por causas geradoras determinados estados de consciência dos indivíduos, mas sim as condições em que se encontra o corpo social em seu conjunto”. (DURKHEIM, 1972:18).

Esta conclusão é de certa forma retomada em **Sociologia e Filosofia**, quando Durkheim distingue representações individuais de representações coletivas; se bem que ele não avance muito em seus argumentos quanto à natureza social das representações, centrados na “obrigação”, na exterioridade,<sup>2</sup> ele dá um passo primordial no estudo das representações coletivas: o assentamento do seu status de autonomia como realidade sociológica; se a sociedade não é uma soma de indivíduos, as representações que dela emanam tampouco podem ser de natureza individual, psíquica. Muito pelo contrário, as representações individuais são construídas a partir do “social”: “se as representações, desde o momento que existem, continuam existindo por si mesmas, sem que sua existência dependa perpetuamente do estado dos centros nervosos; se as representações são suscetíveis de influir diretamente umas sobre as outras, de combinar-se, enfim, segundo leis

2 “... a obrigação é a prova de que estas maneiras de atuar e de pensar não são obra do indivíduo, mas emanam de um poder moral que o sobrepassa...” (DURKHEIM, 1951:118) /tradução nossa/.

que lhes são próprias, tudo isso significa que tais representações são realidades. Estas representações se encontram sustentadas por um substrato formado por íntimas relações e são, por isso, independentes em certa medida". (Durkheim, 1951:115 – tradução nossa).

Então, rompendo teórica e metodologicamente com a Psicologia, Durkheim define o próprio campo da Sociologia: o social como realidade de natureza diversa do indivíduo, não constituído simplesmente pela soma deles; além do que, enfocando as representações como exteriores às consciências individuais, emergentes deste "social" considera-as como realidades sociológicas, tendo um caráter autônomo e portanto devendo ser tratadas teórica e metodologicamente a partir do instrumental da Sociologia e não mais daquele da Psicologia.

Enfim, Durkheim dialoga com a Antropologia (ou Sociologia) que paradigmaticamente poderia ser definida como evolucionista. E esse diálogo é uma junção, por assim dizer, de crítica, ruptura e continuísmo, se isso é possível.

Poderíamos considerar Durkheim como uma ponte – na acepção de **ligação** mesmo – entre o Evolucionismo e a Moderna Antropologia. Sua crítica consciente não faz com que ele se distancie em larga medida dos pressupostos evolucionistas, mas com ela, transforma seu âmbito. Na afirmação tão expressa nas **Formas Elementares da Vida Religiosa**,<sup>3</sup> por exemplo, de uma essencialidade humana universalmente dada a partir da emergência da vida social como oposição a uma concepção de essencialidade etnocentricamente relacionada a um processo evolutivo que parte de um "primitivismo mental" – "pré-logismo", diria Levy-Bruhl – das sociedades ditas primitivas em direção a um pensamento "lógico" e completo característico à Sociedade Ocidental, Durkheim entretanto, opera dentro do arcabouço conceitual do Evolucionismo, especialmente no que tange à metodologia, e por vezes "desliza" em suas concepções de simplicidade/complexidade, evolução e primitivismo. Citaríamos como exemplo desta ambigüidade articuladora de uma crítica teórica e de uma continuidade de procedimento a clássica explicação do porquê tomar as religiões dos "povos mais primitivos" como objetos privilegiados ao estudo da estrutura-invariável-das religiões: estas seriam mais explícitas, menos perpassadas por uma consciência que lhes ocultasse o verdadeiro sentido.<sup>4</sup> Se neste momento Durkheim vislumbra aquilo que caracterizaria a maior revolução no pensamento humanista do século XX, a percepção de que o nível fenomenológico é logicamente ordenado por uma estrutura – ou infra-estrutura – que o sobrepassa, não consegue perceber que também o que caracteriza qualquer sistema social é o ocultamento desta estrutura formal por modelos e práticas conscientes. Assim, Durkheim transforma o Evolucionismo na medida em que enuncia uma crítica aos seus pressupostos etnocêntricos, mas ao mesmo tempo, dá continuidade a ele quando estrutura essas críticas num substrato de operações metodológicas evolucionista.

Portanto, mesmo "movimentando-se no paradigma evolucionista", ele o ultrapassa. E isto fica expresso, mais uma vez, em suas considerações quanto às representações coletivas, seu caráter de universalidade; enquanto existe sociedade, existe um sistema de representações e todos eles **servem** para o homem pensar o mundo, não importa sob qual forma organizativa se dá este "pensar". Antecipando Lévi-Strauss, Durkheim liga as representações coletivas – que têm "garantias de objetividade", enquanto são por definição, sociais e generalizáveis – à própria existência do "social".

A partir destas três disciplinas, ou do diálogo da Sociologia durkheimiana com elas podemos tentar, por contrastividade, definir o que Durkheim tratava como "representações coletivas"; e, tangencialmente, perceber que a própria definição do campo da Sociologia – o tratamento metodológico de considerar o social sociologicamente – estão intimamente ligados com essa noção.

E qual é esta noção? É aquela que considera as representações coletivas como especificidades sociológicas, construídas socialmente a partir de uma **lógica** simbólica. O viés racionalista fica claro quando se considera o conhecimento humano como sendo resultado de uma decodificação – re-presentação – do mundo pelos sujeitos sociais, decodificação esta tornada possível pela vida coletiva em sua ordenação **sui generis**.

3 "Dizer que os conceitos exprimem a maneira pela qual a sociedade representa as coisas é dizer também que o pensamento conceitual é contemporâneo à humanidade". (DURKHEIM, 1973:541).

4 Cf. DURKHEIM, 1973:511, especialmente.

As "representações coletivas", enfim, para a Sociologia durkheimiana são constituídas de sensação, imagens e conceitos, ordenados logicamente pela consciência coletiva. O estatuto de especificidade sociológica delas é atestado por sua existência *sui generis* – (noção-irmã da existência do social como ordenação "sui generis" dos indivíduos), por sua universalidade (o homem pensa socialmente, não importa de como cada cultura o faça especificamente) e pela sua construção histórica. Refletindo sobre estes três pontos podemos tanto perceber o assentamento disciplinar da Sociologia como campo específico, como o tratamento metodológico das "representações coletivas" diversos daqueles da Filosofia, da Psicologia e da própria Antropologia Evolucionista.

## MAUSS

Falar em Marcel Mauss é antes de tudo se referir a seu tio Émile Durkheim, ou mais ainda, ao *Année Sociologique*. A relação entre os pensamentos destes dois sociólogos é por demais conhecida e varia da consideração de Durkheim como "mentor intelectual de Mauss" (BRUMANA, 1983:11) à de Mauss como influenciador de seu tio (Cf. CARDOSO DE OLIVEIRA, 1979). Mas, não importa a nós as determinações ou influências e sim a conexão dos seus tratamentos teórico-metodológicos quanto às representações coletivas.

Então, poderíamos partir do próprio Durkheim como base para considerarmos a postura de Mauss em relação à problemática das representações coletivas; ou seja, partirmos das considerações acerca de Durkheim alinhavadas acima – considerando-as como posturas paradigmáticas da Escola Sociológica Francesa – para tentarmos tecer alguns comentários sobre o tratamento que Marcel Mauss dá a essa problemática.

O mais importante a se considerar, como ponto que diferencia Mauss de Durkheim é a "afirmação do caráter inconsciente dos costumes" (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1979:10). Não que Durkheim descartasse completamente esta concepção, mas que simplesmente Mauss não privilegia o lado consciente dos fenômenos sociais como fizera Durkheim. É a procura do "fato social total", a explicação dos fenômenos humanos como uma totalidade integrada; o "homem total" é que deve ser apreendido a partir de um "tríplice ponto de vista": o fisiológico, o psicológico e o sociológico. Evidentemente Mauss, sociólogo que era, privilegiava em sua análise a dimensão sociológica dos fatos sociais mas, ao contrário de Durkheim, procurava uma articulação das diversas ciências que tratavam do "homem", como forma de apreendê-lo em sua totalidade. Para Mauss não se trata de marcar o campo da Sociologia, mas partir da especificidade da explicação sociológica – já instituída por Durkheim – articulando-a com as explicações de setores contíguos do saber. O status da sociologia como ciência independente estava assegurado, tratava-se então de transcendê-lo para garantir a apreensão mais completa de seu objeto: o homem e suas relações.

Então, operando esta "limpeza de paradigma", Mauss abre espaço para a consideração de dimensões dos fenômenos sociais que até o momento estavam à sombra; reconhecendo uma articulação da Etnologia com a Psicologia pode afirmar com mais exatidão a subordinação do psicológico ao sociológico, não reduzindo a explicação e sim promovendo sua ampliação.

Essa postura teórico-metodológica possibilitou o aprofundamento da própria explicação sociológica. A dialética proposta do diálogo Sociologia/Psicologia<sup>5</sup> trouxe para o âmbito de nossa ciência aquilo que era domínio exclusivo da Psicologia: o inconsciente. Obviamente, a noção teve um tratamento diferente, específico, mas a Sociologia não a teria absorvido se não se dispusesse a dialogar com a Psicologia.

Mas, qual é a importância do inconsciente para a explicação sociológica (antropológica)? No que tange às representações coletivas, é primordial: é a questão da subjacência; a articulação dos fatos expressos com aqueles que, mesmo sem serem explicitados conscientemente, é que dão o próprio sentido à estes primeiros como explicação total. Ou seja, é na transcendência do fato empírico que está sua explicação: o homem pensa e representa (conhece) a partir de ligações simbólicas inconscientes, que no entanto são construídas socialmente a partir da ordenação de sua experiência sensível. O inconsciente

5 Neste sentido Cf. MAUSS:1974:177-206 (Vol. I), especialmente.

daria portanto o nexo de nossas experiências – que são os fatos sociais – mas seria construído a partir justamente deles, via simbolização.

Lévi-Strauss em sua “Introdução à Obra de Marcel Mauss” conclui: “pela primeira vez na história do pensamento etnológico, foi feito um esforço para transcender a observação empírica e alcançar realidades mais profundas”. (LÉVI-STRAUSS, 1974:21). Essas “realidades mais profundas” tão presentes no pensamento estruturalista foram, portanto, a própria ênfase de Mauss no estudo das representações coletivas: é no conteúdo simbólico inconsciente que está a explicação dos fatos sociais; são as representações coletivas que dão, por fim, a lógica dos fatos sociais.

É a partir desta noção multidimensional das representações coletivas que Mauss irá criticar o Evolucionismo de Lucien Lévy-Bruhl; e sua crítica é essencialmente lógica: as representações coletivas são construídas num plano lógico e noutra afetivo (ou pré-lógico como preferiria Lévy-Bruhl), por isso a existência de uma gênese pré-lógica (emotiva) do pensamento (= mentalidade primitiva) seria uma hipótese em sua base já inconsciente. Uma vez que o que caracteriza o pensamento simbólico (social) é ser ao mesmo tempo emotivo e lógico, não se pode admitir que a “mentalidade primitiva” seja essencialmente emotiva e que caminhará num contínuo em direção à lógica (ocidental). Marcel Mauss com essa crítica procura afirmar a universalidade do pensamento humano no sentido de um processo simbólico **único** que se atualiza nas especificidades culturais de cada sociedade.

Enfim, Mauss abrindo e principalmente tentando transcender o âmbito da Sociologia durkheimiana, na sua procura de uma explicação dos fatos sociais que fosse “total”, opera uma transformação essencial na Antropologia: a busca dos significados – no sentido preciso – dos fatos sociais em suas conexões mais profundas. E nessa busca ele vislumbra o inconsciente e nele a explicação lógica da superação do Evolucionismo. Antecipa o que seriam as “questões atuais” da nossa disciplina, partindo das considerações multidimensionais acerca da maneira pela qual os homens pensam e representam a realidade. Mauss dando uma continuidade transcendente à Escola Sociológica Francesa – e suas explicações acerca da forma como os homens pensam, representam e simbolizam – viabiliza o que seria a Antropologia Estruturalista, e muito mais, o estudo das representações coletivas como explicadoras dos fenômenos sociológicos.

## A ANTROPOLOGIA SOCIAL BRITÂNICA

### MALINOWSKI

A Antropologia realizada após o Evolucionismo pode ser toda ela vista como uma postura crítica a este paradigma; ela se define mesmo, contrastivamente, como ciência na distância que guarda dos pressupostos evolucionistas. Até que seja feita uma crítica final e definitiva<sup>5</sup>, – cada tradição do pensamento antropológico procurou fazer, de uma forma ou de outra, críticas ao Evolucionismo.

É a partir da tentativa de crítica ao Evolucionismo realizada por Malinowski – como participante de uma orientação paradigmática, o Funcionalismo – que tentaremos refletir sobre sua postura teórico-metodológica em geral e no que se refere ao trato das representações coletivas.

Malinowski propõe uma visão integrativa das culturas particulares em oposição ao “recorte” evolucionista das sociedades em itens culturais semelhantes e reagrupáveis. Ou seja, a crítica malinowskiana – e funcionalista em geral – objetiva-se no sentido de ver as sociedades como “todos funcionais” nelas mesmas, procurando uma conexão e ordem internas de suas diversas partes ao invés de desmembrá-las em fragmentos e procurar uma ordem conectiva universal e essencialmente arbitrária. É a objetivação da visão funcionalista das sociedades como sistemas que devem ser analisados por eles mesmos em oposição à busca das ocorrências gerais do Evolucionismo. O Funcionalismo e um dos pólos – em oposição ao Evolucionismo que é o outro – do próprio dilema da Antropologia: o homem – ou sua ocorrência cultural – como fenômeno universal e particular.

Sem deixar de ser, portanto, uma postura reducionista, o Funcionalismo vem lançar as bases da moderna explicação antropológica no sentido de se preocupar em explicar o real a partir da visão dos participantes deste real (que em relação ao antropólogo se constitui no “outro”). Não diríamos que esta se constituiria numa postura original, visto

<sup>5</sup> Crítica esta talvez completada definitivamente por Lévi-Strauss. Cf. especialmente LÉVI-STRAUSS, 1976.



que se nutre daquela já definida por Durkheim e sua Escola Sociológica; no entanto, como já foi dito acima, a postura britânica difere daquela francesa: o particularismo veio, pelo menos, definir o que em Durkheim era ambíguo: o particular, apesar de ser reificado, atinge sua existência específica.

Esta preocupação materializa-se sob dois pontos em Malinowski: a observação participante e o estudo da instituição. A primeira, que hoje já consideramos como técnica essencialmente antropológica, consiste na "aculturação" do antropólogo com a sociedade a ser estudada como forma deste primeiro apreender "as categorias inconscientes que ordenam o universo cultural investigado" (DURHAM, 1984:XII); ou seja, é no contato direto que o antropólogo poderá apreender aquelas categorias – já definidas inclusive a partir das "imponderáveis de vida social" – que ordenam o "todo funcional" que é a sociedade estudada. Malinowski chega, a partir desta formulação,<sup>6</sup> no que Lévi-Strauss mais tarde vai chamar de "modelo consciente" (Lévi-Strauss, 1975:318/320), não transcendendo, no entanto, este nível de abstração.<sup>7</sup>

O estudo de uma instituição com o fim de abstrair a "totalidade integrada" (a própria sociedade) não é apenas um procedimento solto: ele vem corroborar a tradição empirista da Antropologia Britânica; é através de uma "coisa" empiricamente observável, que o pesquisador deve chegar à explicação da sociedade como um todo. Ele é a contrapartida da observação participante, como técnica, no sentido de que o estudo de uma instituição – síntese da sociedade – é que vai dar coerência ao acúmulo de dados etnográficos levantados.

Aqui chegamos a um ponto que, apesar de exaustivamente recolocado, tem uma importância fundamental: a contradição entre uma pesquisa etnográfica genial e generalizações teóricas apressadas e inconsistentes. Quanto ao primeiro aspecto dessa "dicotomia teórico-metodológica malinowskiana", fica clara a configuração de uma revolução no pensamento antropológico; como foi dito acima, Malinowski definitivamente propõe um procedimento para o antropólogo em relação ao seu objeto de estudo como uma interação em que o primeiro deve "pensar" através do nativo para poder enfim analisar a sua sociedade e pensá-la como um todo funcional: é a busca constante da apreensão do "ponto de vista do nativo".

Fica explícito que Malinowski tenta, não sem sucesso, um distanciamento de suas próprias categorias na busca das categorizações nativas: o antropólogo procurando a explicação a partir "de dentro", o diferente explicado como unidade por ele mesmo. É a procura da apreensão do "nativo em carne e osso", numa tentativa humanista de recuperar o homem pela etnografia.

Quanto às críticas às suas "generalizações teóricas" – que sem dúvida nenhuma se mostram um tanto quanto superficiais – deve-se levar em conta o contexto do embate teórico de Malinowski: antes de mais nada, sua postura teórica de confronto diametral ao Evolucionismo; segundo Durham, "... para Malinowski, até esta época pelo menos /1922/, teoria significa basicamente evolucionismo e difusionismo e confunde-se em grande parte com especulação hipotética" (DUHRAM, 1978:61). Além disso, seu "horror" ao distanciamento tendencioso dos fatos empíricos, sua postura filosófica – como de toda Antropologia Britânica – empiricista, também não permitia uma teorização mais conseqüente. Malinowski, então, não foi um bom teórico, primeiro porque pensava inserido num contexto empiricista e de confronto com as generalizações grotescas dos evolucionistas e segundo porque essa realmente não era sua preocupação primordial.

É a partir de um posicionamento neste contexto multifacetado que Malinowski vai procurar problematizar o que se conceitua por "representações coletivas". Ainda que em momento algum trate o conceito por estes termos, afastando-se até mesmo de sua definição "francesa", Malinowski dedica-se a delimitar o que chama de "mentalidade" ou "atitude mental", equivalentes "britânicos" desta noção.

Então, em que consistiria essa sua visão? A partir de uma distinção – empirista por definição – entre a regra e a maneira pela qual ela é executada, Malinowski procura nas atitudes cotidianas, a objetivação das "atitudes mentais", esses elementos que dão coerência à totalidade. Ele busca no indivíduo, ou na prática social **concreta** dele "o que

6 Cf. MALINOWSKI, 1984:17-34.

7 Esta problemática será retomada mais à frente.

estaria por trás”, sua subjetividade mental que explica porque uma instituição existe sem que ninguém a elabore na totalidade; <sup>8</sup> além do que remete às práticas rituais uma posição de satisfação de necessidades emocionais. Ou seja, é a partir do **comportamento** do nativo na concretude de suas relações sociais que Malinowski vai buscar “o que ele pensa”, situando inclusive o comportamento ritual num contexto de necessidade emocional para dar conta da totalidade do pensar nativo como parte de uma globalidade funcional.

Além disso – essa visão psicológico-utilitarista – Malinowski no seu afã de relativização, não ultrapassa o “nível nativo” da explicação sociológica; ele não constrói uma teoria antropológica das representações coletivas e se propõe somente **abstrair** uma teoria nativa das atitudes mentais.

Portanto, partindo de uma atitude de preciosismo empírico, Malinowski por um lado consegue resgatar a visão do nativo como totalidade, inaugurando uma tradição de relação não-hierárquica entre o antropológico e o nativo (ou entre suas categorias) e fundamentando a pesquisa de campo como técnica eficaz e atitude por definição ética – o antropólogo, a partir de si, acultura-se com o nativo e não recorta sua realidade em categorias etnocêntricas. Por outro lado reduz – e aí está a dimensão mais equivocada de sua ortodoxia empiricista – uma explicação sociológica dos fatos sociais a uma abordagem psicológico-utilitarista, restringindo a teorização à uma dimensão de curtíssimo alcance (inclusive, em relação à suas formulações acerca do “pensar/representar” nativo).

Concluindo, a visão do nativo em sua completude é resgatada através de uma postura revolucionária da etnografia malinowskiana, mas a transcendência teórica de suas formulações não tem alcance devido à impotência de um cientista – apegado por demais a um pressuposto seminal da Antropologia Inglesa, o empiricismo – em traduzir suas observações em modelos abstratos de explicação sociológica; neste sentido, as “representações coletivas” são reduzidas a epifenômenos de uma prática psicológica dos atores sociais.

#### **RADCLIFFE-BROWN**

Normalmente se posiciona Radcliffe-Brown, ao lado de Malinowski, como peça fundamental à caracterização do funcionalismo em Antropologia entendido essencialmente como um desenvolvimento das formulações durkheimianas.<sup>9</sup> Já colocamos em discussão acima no que a Sociologia Francesa compartilha e diverge da Antropologia Britânica principalmente no sentido de uma orientação racionalista da primeira e outra empiricista da segunda – como ponto de afastamento – e a crítica ao Evolucionismo como parâmetro de convergência. Portanto, procuraremos uma caracterização do pensamento radcliffe-browniano no seio da Antropologia Britânica; ou seja, sua relação com o pensamento de Malinowski no que este se define enquanto orientação paradigmática, principalmente.

Radcliffe-Brown compartilha, em primeira instância, com Malinowski alguns pontos essenciais: o primeiro destes pontos é a crítica radical ao Evolucionismo objetivada na consideração das sociedades particulares como “todos funcionais sistêmicos” que devem ser analisados a partir deles próprios, enquanto unidades. Segundo FERNANDES (1959) essa orientação surgiu a partir de suas experiências de campo e da inadequação da aplicação das explicações historicizantes – “história conjectural” – na explicação dos fatos etnográficos. Outro ponto, bastante interconectado com este primeiro, é o privilégio da análise sincrônica em detrimento da análise diacrônica. Radcliffe-Brown, a partir desta dicotomia, enuncia o método exclusivo da “Antropologia Social”: o estudo das sociedades em um dado momento; “o estudo intensivo dos aspectos sincrônicos da vida social” (FERNANDES, 1959:230) é que vai propiciar a descoberta de leis gerais da sociedade, configurando o privilégio de um processo indutivo, portanto. Emfim, e como já se depreende a partir desses dois pontos, configura-se um terceiro e conclusivo aspecto: sua orientação empiricista, como a de Malinowski.

Evidentemente, teórico de maior alcance que era, Radcliffe-Brown avança mais – no sentido de uma maior abstração – em relação a estes pontos. A procura da caracteri-

<sup>8</sup> Cf. a análise do Kula (MALINOWSKI, 1984).

<sup>9</sup> Cf. FERNANDES, Florestan: “O Método de Interpretação Funcionalista na Sociologia” in: FERNANDES, 1959.

zação da Antropologia Social como ciência natural, apesar de ser uma preocupação condicionada pelos excessos empiricistas – e positivistas, até –, a preocupação de dar estatuto de **ciência** às disciplinas sociais, nos moldes daquelas “exatas”, vêm entretanto a reforçar o método antropológico no sentido de buscar nas sociedades em si mesmas, e no seu tratamento em profundidade, as explicações de sua dinâmica. Nesse sentido, Radcliffe-Brown retoma a explicação do social pelo social de Durkheim sem reificá-lo como força exterior, fundamentando ainda mais a autonomia da explicação sociológica (antropológica).

Outra diferenciação em relação a Malinowski é a ultrapassagem do psicologismo e utilitarismo na análise. Radcliffe-Brown não procura “para que serve” uma atitude (ou instituição) mas sim qual o seu significado na trama do sistema coeso e na sua perpetuação: “um segundo enfoque [o qual ele se propõe a realizar] ao estudo do ritual é, portanto, a consideração não do seu propósito ou razão, mas de seu significado” (RADCLIFFE-BROWN, 1973:170).

E aqui tocamos num ponto seminal da Antropologia de Radcliffe-Brown: a noção de significado. Segundo Melatti (1978), os conceitos de significado (meaning) e de função social são “dois conceitos básicos para a interpretação de Radcliffe-Brown” (:13). Para o nosso propósito, a consideração da análise das representações, estes conceitos são imprescindíveis e devemos considerá-los dentro da abordagem sincrônica dos sistemas sociais proposta por Radcliffe-Brown.

A sociedade para Radcliffe-Brown é um sistema de partes interconectadas, como qualquer outro sistema “natural”, somente que essas “partes” são homens e suas relações são “sociais”. Como todo e qualquer sistema, ele tende à reprodução e perpetuação. Como, então, esse sistema social “funcionaria”? A partir da atualização dos “sentimentos e crenças” na relação social. Ora, chegamos exatamente ao conceito de função, termo que serve para “denotar os efeitos de uma instituição (costume ou crença) enquanto concenterente à sociedade e sua solidariedade e coesão”.<sup>10</sup> Então, Radcliffe-Brown vai procurar nas regularidades destas atualizações (práticas) – daí sua preocupação com as tipificações – o sentido da coesão na sociedade. Ou melhor, é na função social dos atos e instituições que ele busca a **coerência** do sistema.

Mas, para Radcliffe-Brown, um sistema social é, antes de tudo, um sistema de valores: a sociedade só é possível na medida em que várias pessoas condicionem seus interesses individuais a um sistema de valores que os sobrepassa. Então, as relações sociais “exigem a existência de interesses comuns e de valores sociais” (RADCLIFFE-BROWN, 1973:176). Radcliffe-Brown assim admite que exista “um sistema de idéias, sentimentos e atitudes mentais”<sup>11</sup> que possibilita a coesão do sistema social e que suas atualizações – ritos, instituições e até mitos – servem para reforçar esta coesão. *Aí* está o ponto em que entra a noção de significado: os ritos estão em relação simbólica com aquele “sistema de idéias”, eles trazem “ao concreto” aquilo que poderíamos chamar de inconsciente coletivo; portanto é no seu **significado** que está a explicação do todo social e mas ainda, do pensar nativo. Só que para Radcliffe-Brown não interessa aquilo que se conceitua como estrutura subjacente; ele não está preocupado com a relação de sobre-determinação “sistema de idéias” /atualização do sistema: para ele, estes são dois níveis que têm por função manter a coesão social. E como bom britânico, ele acha que só podemos fazer “Antropologia Social” se tratarmos enfim destas práticas concretas, empíricas (os ritos, por exemplo) e deixarmos de lado este “sistema de idéias” ou melhor, relegá-lo ao campo hipotético (a-científico) da “Etnologia”. Enfim, Radcliffe-Brown se interessa pela **coesão** como objeto privilegiado e esta deve ser abstraída a partir dos **atos** dos agentes sociais.

Radcliffe-Brown, em verdade, condiciona a esta noção básica – a coesão da sociedade – o que chamaríamos de representações coletivas: elas são elementos para a ma-

10 Radcliffe-Brown apud MELATTI, 1978:13.

11 Radcliffe-Brown apud MELATTI, 1978:13.

nutrição e reprodução do sistema social. Ele percebe ainda a dimensão simbólica do sistema social. Ele percebe ainda a dimensão simbólica dos ritos e das atitudes em geral <sup>12</sup> em sua conexão com o “sistema de idéias” – ou **sentimentos**, como ele prefere – mas não problematiza a relação – dialética, diríamos – entre estes dois níveis. Então, o que se coloca é a percepção do simbolismo como mediador entre pensamento e ação e este simbolismo como fornecedor de coerência ao sistema social. É mais ainda, a formulação de um conceito de significado concernente à análise dos ritos. Entretanto, a fixação definitiva de explicação não na lógica “invisível” enquanto não-concreta da ação social, mas a nível dos próprios atos enquanto entidades empíricas, impede um aprofundamento na decodificação do sentido dos “processos mentais” na vida social e define uma orientação positivista na constituição de uma Antropologia “científica”.

Se bem que Radcliffe-Brown tenha proporcionado um método que procura desvendar os fenômenos sociais neles mesmos sem coisificar os processos e tenha até mesmo lançado algumas propostas no sentido de uma análise simbólica destes fenômenos – e aí está sua maior contribuição ao estudo das representações – ele, presa de seus próprios pressupostos, não consegue (ou não quer?) transcender os fenômenos na busca de uma explicação relacional e simbólica. Radcliffe-Brown realiza uma análise rigorosa e criativa, que chamaríamos de linear, entretanto: no privilegiamento reducionista de um nível explicativo – “as atualizações”: instituições, ritos – condicionado de um lado por uma premissa básica – a coesão do sistema social – e de outro por um pressuposto paradigmático – o empiricismo – ele não procura a interconexão dialética entre os variados níveis explicativos, não realizando assim uma análise total no sentido de procurar conexões profundas entre as várias dimensões dos fenômenos sociais. Enfim, Radcliffe-Brown percebe, enuncia e propõe uma análise fundamental da relação atitude/pensamento mediada pelo simbolismo (significação) mas não a realiza integralmente por estar por demais imbuído no projeto de fundar a “**verdadeira**” ciência antropológica nos moldes positivistas e empiricistas – das ciências naturais.

#### EVANS-PRITCHARD

Como foi dito acima, a Antropologia Social Britânica caracteriza-se, antes de tudo, por seu rigorosismo empiricista. O simplismo no qual por vezes Radcliffe-Brown e Malinowski incorrem pode ser visto como reflexo da ortodoxia de reter a realidade “nela mesma”, procurando com isso não “deformar” a análise com modelos que não aquelas da própria realidade. Se bem que esta preocupação tenha o seu contexto – a crítica ao Evolucionismo – ele se fixa e por vezes não transcende a etnografia na busca de explicação dos fenômenos sociais. O pavor dos empiristas britânicos aos “vãos teóricos” faz com que suas análises tornem-se muitas vezes coladas por demais aos fatos concretos, inviabilizando a realização de uma interpretação mais transcendente.

No entanto, entre as décadas de 30 e 40 do nosso século, uma transformação opera-se na Antropologia realizada na Inglaterra. E novamente, a revolução é gerada a partir das novas condições dos trabalhos de campo. Segundo Kuper (1978), o governo colonial inglês, no pós-guerra, numa tentativa de melhor administrar <sup>13</sup> suas colônias, principalmente aquelas em que as sociedades sem poder político centralizado (como os Nuer e os Tallensi) eram numerosas, inaugurou uma nova fase de pesquisas antropológicas na África. Dadas as diferenças entre estas sociedades, relativamente grandes e dispersas, e aquelas tradicionalmente estudadas pelos antropólogos ingleses – as da Oceania – pequenas e circunscritas, eles viram-se na emergência de redefinir conceitos e metodologia realizando assim uma transformação da própria teoria antropológica.

É neste contexto que Evans-Pritchard se inclui. Numa perspectiva de repensar a tradição empirista da Antropologia Britânica. Ele realiza o enorme esforço de tentar **abstrair** da realidade e explicação de sua dinâmica, fazendo o que poderíamos chamar de uma tentativa de passagem de uma explicação funcional para outra estrutural. “**Br-**

12 “As ações em si mesmas são expressões simbólicas dos sentimentos” (RADCLIFFE-BROWN, 1973:194).

13 Sem dúvida alguma que tal projeto coadunava-se com um refinamento na própria estratégia colonialista do governo inglês, preocupado em submeter com maior eficácia os povos africanos ao seu jugo colonial.

xaria, Oráculos e Magia entre os Azande”, neste sentido, foi escrito com o objetivo de realizar “um exemplo do tipo de argumentação abstrata que o antropólogo devia ter como objetivo desenvolver” (KUPER, 1978:100). Ao lado dessa preocupação metodológica, vinha outra que, mesmo sendo o objetivo central da monografia, dependia sobremaneira desta postura abstracionista; esse objetivo era, nas palavras de Kuper, uma “tentativa de dar nexos ao bizarro” (KUPER, 1978:96), ou seja, mostrar a racionalidade do processo mental dos Azande a partir da análise de suas crenças e de suas atualizações práticas. Portanto, o relativismo e a crítica ao etnocentrismo são os objetivos principais da monografia, emergente em última análise, de uma proposta crítica ao dogmatismo empiricista.

A preocupação relativista, no entanto, não chega a caracterizar-se totalmente; pelo contrário, Evans-Pritchard contradiz-se, até: na tentativa de mostrar a racionalidade do pensar Zande, ele remete-se sempre a comparações com a sociedade ocidental. Ele não procura nos Azande sua lógica; uma lógica (pretensamente única) é preconcebida e nela os Azande são encaixados.

Este tipo de postura fez com que sua análise incorresse em alguns simplismos. Por exemplo, suas afirmações de que os Azande não teriam uma “teoria” da bruxaria e muito mais simples *agiam*<sup>14</sup> com base nas suas crenças, mostra claramente que sua postura científicista ocidental não permite que ele procure – realmente – uma lógica Zande para os fenômenos Azande.

A divisão entre crença e atualização por um lado e teorização e prática por outro, vem a comprometer sobremaneira sua análise das representações coletivas. Evans-Pritchard reduz a problemática, pois, um pensamento prático tem sempre uma contrapartida teórica, não no sentido ocidental da dicotomia, mas no sentido de um processo universal de cognição. Ou seja, não poder haver um povo que “teorize mais” que o outro, nem que “simbolize mais” que o outro; estes são aspectos manipulados diferentemente de acordo com a lógica própria de cada cultura, e não servem de modelo de comparação. Se bem que esta diferenciação proposta por Evans-Pritchard tenha o objetivo de mostrar às “cabeças” européias que o pensamento mágico não exclui o conhecimento objetivo e as leis da causalidade, ele não transcende este objetivo na busca de outro mais abrangente.

Mas, como Evans-Pritchard trata, objetivamente falando, as “representações coletivas”? O tratamento tem como caixa de toque o que já foi citado acima – a busca da racionalidade de processos de pensar diferentes dos ocidentais e ele o faz com relação à forma coletiva de representar, procurando as conexões lógicas entre os diversos elementos (do nosso ponto de vista ocidental, incoerentes) constituintes das noções Zande. Ou seja, a partir de noções e valorizações – e não mais “interesses” – ele procura o desvendamento de um processo de relações que daria o sentido racional dos costumes. Este “processo” seria, em última análise, a interligação daqueles categorias de pensar durkheimianas que dão nexos aos sistemas de simbolização de uma cultura.

Enfim, Evans-Pritchard tenta uma ruptura com o etnocentrismo, mas não consegue realizá-la integralmente porque reduz uma problemática e a aborda sob um prisma comparativista equivocado. Por outro lado, dá uma nova dimensão à Antropologia Britânica no sentido de “despregar-se” da concretude empírica na busca de uma explicação abstrata e mais profunda. Se ele não consegue abordar o tema das “representações”, ele pelo menos abre espaço no emaranhado empiricista dos britânicos para uma abordagem mais “estrutural” do problema: Evans-Pritchard não realiza completamente o seu projeto de abstração mas consegue incluí-lo – e talvez isso seja o mais importante – no âmbito de uma orientação empiricista dogmática, trazendo um novo alento – muito mais criativo – à Antropologia Social Britânica.

\*\*\*\* \* \* \* \* \*

14 “O Zande atualiza essas crenças, mais que as intelectualiza, e seus princípios são expressos mais em comportamentos socialmente controlados que em doutrinas”. (Evans-Pritchard, 1978:70-71).

## BIBLIOGRAFIA

- BRUMANA, Fernando Giobellina – **Antropologia dos Sentidos: Introdução às Idéias de Marcel Mauss**. São Paulo Brasiliense, 1983.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto – “As ‘Categorias do Entendimento’ na Formação da Antropologia” in: **Anuário Antropológico 81** – Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1983.
- . “Introdução a Uma Leitura de Mauss” introdução de Mauss. São Paulo, Ática, 1979. (Grandes Cientistas Sociais, V. 11).
- DURHAM, Eunice Ribeiro – **A Reconstituição da Realidade: um estudo sobre a obra etnográfica de Bronislaw Malinowski**. São Paulo, Ática, 1978. (Ensaaios, v. 54).
- . “Malinowski – Vida e Obra” introdução de Malinowski, B.: **Os Argonautas do Pacífico Ocidental**. 3ª ed. São Paulo, Abril Cultural, 1984. (Os Pensadores).
- DURKHEIM, Émile – **Sociologia y Filosofia**. Buenos Aires, Guillermo Kraft, 1951.
- . **As regras do Método Sociológico**. 6ª ed. São Paulo, Nacional, 1972.
- . “As Formas Elementares da Vida Religiosa” in: **Durkheim**. São Paulo, Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores).
- EVANS-PRITCHARD, E.E. – **Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978. (Edição resumida por Eva Gillies).
- FERNANDES, Florestan – **Fundamentos Empíricos da Explicação Sociológica**. São Paulo, Nacional, 1959.
- KUHN, Thomas – **A Estrutura das Revoluções Científicas**. São Paulo, Perspectiva, 1975.
- KUPER, Adam – **Antropólogos e Antropologia**. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1978.
- LÉVI-STRAUSS, Claude – “A Obra de Marcel Mauss” introdução de MAUSS, Marcel – **Sociologia e Antropologia**. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974.
- . **Antropologia Estrutural**. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1975.
- . **O Pensamento Selvagem**. São Paulo, Nacional, 1976.
- MALINOWSKI, Bronislaw – **Os Argonautas do Pacífico Ocidental**. 3ª ed. São Paulo, Abril Cultural, 1984. (Os Pensadores).
- MAUSS, Marcel – **Sociologia e Antropologia** (Vols. I e II). São Paulo. EPU/EDUSP, 1974.
- . **Ensaaios de Sociologia**. São Paulo, Perspectiva, 1981.
- MELATTI, Júlio César – “Introdução” in **Radcliffe-Brown**. São Paulo, Ática, 1978 (Grandes Cientistas Sociais, v. 3).
- RADCLIFFE-BROWN, A.R. – **Estrutura e Função na Sociedade Primitiva**. Petrópolis, Vozes, 1973.

## TECNOLOGIA E ORGANIZAÇÃO DO TRABALHO NA INDÚSTRIA NORDESTINA: UM CONVITE/ UMA BREVE REVISÃO BIBLIOGRÁFICA

Maria Carmela Buonfiglio

### 1. O CONVITE:

A nova revolução tecnológica, que marca este final de século, tem na microeletrônica e na biotecnologia seus principais representantes; porém outros desenvolvimentos não menos importantes como o laser, as cerâmicas de alta resistência, ou a supercondutividade também a caracterizam. As incertezas quanto ao futuro são enormes, pois suas implicações atingem esferas tão distintas como a da produção, a do trabalho, e das relações político-econômicas e a esfera do social. Além disso, a incerteza aumenta, porque apesar das encantadoras promessas de um mundo de bem-estar e riqueza, surgem também todos os fantasmas de uma opressão eletrônica, revivendo os pesadelos de 1984, de **Admirável Mundo Novo** ou, mais prosaicamente, o drama da miséria cotidiana, que desmentem todas as promessas e nos alertam contra qualquer ideologia do progresso.

Como vemos, essa problemática nos coloca frente a inúmeras questões: alterações no processo e na organização do trabalho, nos trabalhadores, no tipo, quantidade e qualidade do produto; possibilidades de se acentuarem ainda mais as diferenças entre os países desenvolvidos e o Terceiro Mundo; o tipo de sociedade que se deseja, a necessidade do controle popular da tecnologia, a necessidade de proteção do indivíduo limitando o controle de um inimigo todo-poderoso como um Estado eletrônico; novas formas de cidade ou até mesmo o fim das metrópoles, novas formas de comunicação e muitas mais. Algumas nos levam à futurologia, outras, a promover essa discussão de forma ampla, outras ainda, reclamam que se acompanhe e se reflita sobre essas mudanças.

Este texto quer contribuir para esse debate, chamando-os para que se debruce sobre essas questões. É um convite. Ao mesmo tempo, oferece um primeiro instrumental: uma breve revisão bibliográfica, uma introdução ao tema que inclui a preocupação com a realidade nordestina.

### 2. PORQUE TECNOLOGIA E ORGANIZAÇÃO DO TRABALHO NO NORDESTE:

Mencionamos anteriormente o agravamento das disparidades entre os diversos países em consequência da nova revolução tecnológica. Porém essa mesma questão deve ser pensada também a nível de cada país, pois as enormes e cristalizadas diferenças regionais poderão se agigantar. Isso porque enquanto o Brasil se apresenta como a oitava economia mundial, como um dos países do emergente bloco dos "Novos Países Industrializados" que mais se empenhou em vencer o desafio tecnológico, o Nordeste – e a Paraíba em particular – tem ficado quase à margem desse processo.

Por outro lado, é grande o desconhecimento da realidade do mundo da produção – tanto em tecnologia, como em organização do trabalho – na região. Predominam ainda idéias preconcebidas.

No plano da tecnologia, nunca é demais lembrar a lei da imposição de uma determinada tecnologia pela concorrência: ou ainda que dentro da heterogeneidade tecnológica predominante se encontram desde processos que remontam à origem de uma dada indústria, convivendo com processos automatizados – alguns do passado, da automação, outros representantes da atual revolução tecnológica. Sem dúvida isso se aplica não só para a Paraíba e para o Nordeste, mas também para o Brasil, ou mesmo para S. Paulo, seu centro industrial.

Ainda na Paraíba, queremos lembrar a CALCOM, empresa representante de tecnologia de ponta, que se beneficiou inclusive da capacidade técnica de pessoal da UFPB, e que constitui um dos raros exemplos desse tipo de empresa no Estado. Entretanto, coincidindo com seu sucesso, veio a necessidade de migrar para outra região, mais próxima dos grandes centros.

Quanto à organização do trabalho, queremos chamar a atenção para as várias formas que uma mesma empresa se utiliza de acordo com a região em que se instala. Diferenças quanto a salários e benefícios, formas de controle ou de integração dos trabalhadores, respostas dos trabalhadores a essas estratégias – e saindo da organização do trabalho, mas necessária – influência do mercado de trabalho, são algumas das questões da relação trabalho-capital que precisam ser melhor conhecidas.

### 3. RECORRENDO ALGUNS AUTORES E O TEMA:

A tecnologia, principalmente depois da revolução industrial e suas sucessivas ondas revolucionárias ou de forte incremento da capacidade produtiva tem levado, por seus efeitos multiplicadores, por suas consequências sociais e no ambiente do trabalho, a várias estudos, correntes de pensamento e mesmo a novas disciplinas (História da Tecnologia, Economia da Tecnologia, por exemplo).

Marx (1861-63) não foi o primeiro a se interessar por essas questões; também já se passaram 125 anos desde a elaboração de sua análise sobre as tendências do desenvolvimento capitalista. Entretanto, suas vigorosas formulações – que incluem o desenvolvimento das forças produtivas, o processo de trabalho como processo de valorização, a máquina e seus efeitos sobre o operário, a tendência à automação levando inclusive ao colapso do capitalismo, constituem ainda ponto de referência e ponto de partida obrigatórios.

Schumpeter (1934) deu uma notável contribuição a ela com seu conceito de “empresário inovador”, responsável segundo ele pela dinâmica da acumulação capitalista, mas também elemento cuja ausência levaria até mesmo à crise final do capitalismo. Sua influência no pensamento foi enorme a tal ponto que antes do advento da microeletrônica, era muito comum encontrar-se análises que só viam a total estagnação tecnológica, devido a uma indústria fortemente monopolizada e à ausência schumpeteriana do empresário inovador. Barbier é um dos tantos exemplos (Barbier, Pierre: 1960). Hoje caíram por terra argumentações desse tipo, entretanto a questão do empresário inovador, principalmente num momento de forte introdução de novas tecnologias, permanece.

As características da industrialização brasileira deixam um quadro de forte heterogeneidade tecnológica, até mesmo numa mesma indústria (Ferraz, João Carlos: 1986). No Nordeste essa heterogeneidade chega a ser ainda maior, conforme se pode observar em várias fábricas. O esforço por modernizar nossas indústrias e que se revela nos índices de produtividade nos anos posteriores a 70, mostram também que, embora já foram dados passos significativos para a geração de tecnologia, ainda são insuficientes pois se bem os investimentos em Pesquisas e Desenvolvimento superam os gastos com royalties, são ainda baixos. Além disso, reforçam ainda mais o modelo de alta concentração industrial, uma vez que 90% desses recursos se encontram no sudeste e no sul do país (Braga, Helton e Matesco, Virene: 1986).

Apesar do interesse pela questão e apesar dos inúmeros estudos, falta no Brasil (e acrescentamos, no Nordeste) um conhecimento preciso sobre a questão tecnologia – situação, potencialidades, problemas – na maior parte dos setores industriais, principalmente na indústria de bens de consumo (Ferraz João Carlos: 1986).

A organização do trabalho capitalista desenvolveu-se paralelamente à revolução industrial, constituindo uma elaboração de padrões e operários no exercício diário da produção e do confronto (Hobsbawm, Eric J.: 1981). Taylor, no início do século, sistematizou esses princípios num modelo acabado, ao qual chamou de “organização científica do trabalho” (Taylor, F.W.: 1911). O taylorismo logo se difundiu ao mundo todo e aplicado na indústria do momento, a automobilística, ganhou novas características, que contudo não alteraram os fundamentos teóricos básicos. Com isso, chegamos ao fordismo, organização do trabalho industrial dominante e generalizada (Braverman, Harry: 1978). Alterações posteriores – como a escola de Relações Humanas e até mesmo as tí-



midas alterações na divisão do trabalho como o "job rotation" – não alteraram os fundamentos centrais do taylorismo (Montmoullin, Maurice: 1974). A crise do fordismo-taylorismo provocada principalmente pela contestação e por sua rejeição pelo operariado levaram, nos anos sessenta, a novas reformulações na organização do trabalho. O discurso passa a ser o da democracia na fábrica, várias empresas introduzem os grupos semi-autônomos, o enriquecimento do trabalho (Pignon, Dominique e Jean Querzola: 1980) ou ainda as "isole" da Fiat (Lichtner, Maurizio: 1975). Nos anos oitenta, mas já a partir dos setenta, a crise mundial, o enfraquecimento do movimento operário, a introdução de robôs, de máquinas-ferramentas com controle numérico, de microcomputadores no espaço produtivo leva a novas mudanças na organização do trabalho, embora sem anular as experiências feitas, a nova reestruturação tecnológica, permitiu uma redefinição nos rumos da organização do trabalho de modo a introduzir o neofordismo (Coriat, Benjamin: 1982; Palloix, Christian: 1980).

No Brasil, os princípios da racionalização taylorista foram introduzidos nos primeiros anos deste século, ainda que dadas as condições de nossa industrialização fosse necessário muito mais tempo para que se generalizassem (De Decca, Edgar: 1983; Vargas, Nilton: 1985). Assim mesmo, seria quase inútil procurar a aplicação fiel do modelo importado; houve adaptações, aplicaram-se alguns princípios, abandonaram-se outros (Fleury, Afonso C.: 1978). Embora o Brasil não tenha sido um campo fértil para as experiências de formas alternativas de organização do trabalho, também não ficou imune a elas, podendo se encontrar alguns casos, ainda que nada radicais ou fiéis a uma única escola (Buonfiglio, Maria Carmela: 1981). Muito mais sensível ao modelo japonês, os anos de crise econômica recente foram acompanhados de inúmeras tentativas de implantar os "Círculos de Controle de Qualidade", os CCQ. Nos últimos anos, a internacionalização do capital, a corrida pela competitividade internacional via introdução de novas tecnologias, permite que se fale aqui também em neofordismo e até mesmo de neofordismo periférico, principalmente ao tratar da complementaridade da indústria nordestina em relação à do centro-sul (Martins, Paulo Henrique: 1986).

Queremos ainda tratar da relação entre organização do trabalho e tecnologia, muitas vezes consideradas erroneamente como inseparáveis. Ou seja, apesar de estarem intimamente interrelacionadas, na verdade se trata de processos independentes. Ou seja, tanto é possível uma inovação tecnológica sem uma alteração na organização do trabalho como o caso oposto. A organização do trabalho e seus desenvolvimentos deve ser considerada como "técnica social", que tem igualmente efeitos na produtividade e que merece um status semelhante ao da tecnologia (Buonfiglio, Maria Carmela: 1984). Por exemplo, a introdução do taylorismo em países menos desenvolvidos (Europa e particularmente Itália) consistiu na aplicação dos princípios organizativos sem inovações técnicas (Lichtner, Maurizio: 1975), levando a um dos maiores erros de análise de (Gramsci, Antônio: 1968). Ou ainda o próprio CCQ mostra a ação da "técnica social", independente da inovação tecnológica. Agora, o que hoje se coloca com mais força, retomando argumentos em moda nos anos sessenta (Panzieri, Raniero: 1972), é o do problema do desenho da tecnologia, um desenho que obedece a uma lógica precisa e determinada, apesar de que hoje a questão ainda passe por ensaios e erros. Os efeitos das novas tecnologias nos trabalhadores são múltiplos e até mesmo opostos. Enquanto que para uns representam intensificação, maior controle, para outros ameaça de desemprego tecnológico ou obsolescência de seu saber, para outros representa uma maior facilidade no trabalho e até mesmo uma maior qualificação. (Shaiken, Harley: 1981).

Porém os efeitos das tecnologias da atual revolução tecnológica não se limitam àqueles ligados ao processo e à organização do trabalho, ou produtividade e qualidade do produto. Coloca em xeque tanto a clássica divisão internacional do trabalho como as previsões dos anos sessenta sobre sua futura configuração, onde se vislumbrava a alocação da produção de bens duráveis e bens de consumo aos países subdesenvolvidos e a produção de ciência e tecnologia aos países subdesenvolvidos (Buonfiglio, Maria Carmela: 1984). As mudanças tecnológicas foram acompanhadas em muitos casos de um retorno da produção aos países centrais até mesmo de ramos considerados tradicionais como calçado e vestuário, aos países centrais, embora em outra base produtiva. Paralelamente a isso, a internacionalização do capital com a redistribuição espacial da fábrica numa geografia que desconhece fronteiras nacionais, ameaça os países de menor desenvolvimento com a perda de sua maior vantagem: os baixos salários (Frobel, Folker et al.: 1981).

Neste contexto competitivo, uma preocupação urgente se coloca quanto à situação destes países e mesmo do grupo emergente deles que apresenta melhor situação, os NIC – New Industrialized Countries (Lall, S.: 1981). Todos, economias com enormes problemas internos, com desigualdades regionais, com estrutura de distribuição de renda fortemente concentrada e altamente endividados. Pede-se então uma “nova ordem econômica mundial”, difícil de alcançar por que implica numa solução política, porém extremamente urgente (Snopek, Pedro Paz: 1981). Mas não só a nível internacional ela se coloca. Como as alterações trazidas pela nova revolução industrial podem agravar ainda mais as disparidades regionais, configura-se também como problema nacional.

No Brasil, um dos mais representativos exemplos de NIC, que ocupa o oitavo lugar na economia mundial, que empreendeu enormes esforços no sentido de viabilizar seu espaço na nova tecnologia, essa questão, devido aos fortes contrastes regionais, preocupa ainda mais. A concentração da indústria de informática aqui já é um fato: hoje apenas 4 das 274 indústrias de informática se localizam no Nordeste (Fleury, Fernando P.: 1986) e contam com enormes dificuldades para viabilizar uma produção competitiva dentro dos atuais parâmetros de eficiência exigidos.

Entretanto, apesar das dificuldades, o Nordeste de hoje apresenta sinais de mudança. Por iniciativa própria ou por políticas estatais, já se observam indícios de modernização, com esforços no sentido de introduzir modernas tecnologias ou mesmo de instalação de “centros de alta tecnologia” na região (Sicsú, Abraham B. e melo, Lúcia Carvalho P.: 1986).

A vasta literatura existente sobre a industrialização do Nordeste raramente contempla a situação atual. Em geral, centram-se na falência do projeto SUDENE de inspiração cepalina. Lembremo-nos que o predomínio das idéias desenvolvimentistas, que encontraram na CEPAL um de seus principais instrumentos, tiveram origem na doutrina de desenvolvimento que identificava industrialização com desenvolvimento (Katzm, Fred: 1986), lamentando os termos de intercâmbio desiguais (Emmanuel, Arrighi: 1972). Hoje a industrialização do Nordeste e o fracasso da Sudene podem ser melhor compreendido. O plano não cumpriu as promessas e esperanças porque essencialmente não se poderia pretender num momento em que a economia do sudeste se encontrava madura e autossuficiente, num momento em que a economia brasileira se encontrava integrada, uma industrialização no Nordeste autônoma e competitiva. No máximo, poderia ser complementar à do Sudeste, que foi aliás a característica que assumiu (Bacelar, Tânia: 1981). E muito mais: o erro maior foi se ter colocado na industrialização as esperanças de solucionar os problemas de absorção de emprego e de distribuição de renda, incompatíveis com as leis da competitividade (Sicsú, Abraham e melo, Lúcia Carvalho C.: 1986). Ou seja, o problema está na falsa avaliação do real e menos na realidade em si. Entretanto, esta linha interpretativa só nos últimos anos começa a se firmar. A projeção internacional da teoria da dependência, contribuição teórica essencialmente latinoamericana, abraçada por muitos expoentes de nossa intelectualidade (Celso Furtado, em algumas de suas obras, Fernando Henrique Cardoso, Francisco de Oliveira entre outros), levou a uma insistência nessa linha interpretativa, impedindo uma crítica e até mesmo uma linha de ação mais realista.

Assim mesmo, apesar do atraso, hoje já começam a aparecer estudos centrados na problemática atual, enfocando a modernização industrial recente (Martins, Paulo Henrique: 1986), a introdução de tecnologias de ponta (Grupo Inovação Tecnológica e Processo de Trabalho: 1987), os polos de alta tecnologia (Sicsú, Abraham e melo, Lúcia Carvalho: 1986).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BACELAR, TÂNIA: "Industrialização do Nordeste: intenções e resultados", in Anais do Seminário Internacional sobre disparidade regional, co-edição Forum Nordeste/SUDENE/CNPq, Recife, 1981.
- BARBIER, PIERRE: El progreso técnico y 1ª organización del trabajo – Madrid – Taurus Ed., 1960.
- BRAGA, HELSON C. E MATEO, VIRENE: "Progreso Técnico na Indústria Brasileira: Indicadores e análise de seus Fatores Determinantes", in Anais do XIV Encontro Nacional de Economia – vol. 2 – ANPEC – Brasília – dez. 1986.
- BRAVERMAN, HARRY: Trabalho e Capital Monopolista. A degradação do trabalho no século XX.R.J., Zahar Ed., 1978.
- BUOFIGLIO, MARIA CARMELA: Crisis, Inovaciones Tecnológicas y Proceso de Trabajo. Microelectrónica y Tercer Mundo: el caso brasileño. Tese de Doutorado – UNAM – 1984.  
: "Neoform: uma experiência em organização do trabalho alternativa" – mimeo. 1981.
- CORIAT, BENJAMIN: el Taller y el Cronómetro. endayo sobre el taylorismo, el fordismo y la producción en masa-Barcelona, Siglo XXI de España, 1982.
- DE DECCA, EDGAR S.: "A ciência da fábrica: o mundo de cabeça para baixo", mimeo, out. 1983.
- EMMANUEL, ARRIGHI: El intercambio desigual. México, Siglo XXI, 1972 (ed. or. francés, 1969).
- FERRAZ, JOÃO CARLOS: "O desempenho tecnológico da indústria brasileira: uma tentativa de identificar um padrão de maturação e seus fatores determinantes", in – Anais do XIV Encontro Nacional de Economia – vol. 2 – ANPEC – Brasília – dez. 1986.
- FLEURY, AFONSO C.C.: Organização entre teoria e realidade – tese de Doutorado – USP – 1978.
- FLEURY, P. FERNANDO: A indústria Brasileira de Informática: Uma Análise do Potencial Locacional no Nordeste, Ed. Abicamp, 1986.
- FROBEL, FOLKER ET AL.: La nueva división internacional del trabajo. México, Siglo XXI eds, 2ª ed., 1981 (ed. orig. em alemão, 1977).
- GRAMSCI, ANTONIO: "Americanismo e Fordismo", in Maquiavel, a Política e o Estado Moderno. R.J., Civ. Brasileira, 1968.
- GRUPO INOVAÇÃO TECNOLÓGICA E PROCESSO DE TRABALHO: Inovações Tecnológicas e Processo de Trabalho em telecomunicações – Relatório Técnico – 1987.
- HOBBSAWM, ERIC J.: Trabalhadores. Estudos sobre a História do Operariado – R.J. – Paz e Terra – 1981.
- KATZ, FRED: "A questão conceitual nos estudos contemporâneos de atividades econômicas urbanas de pequena escala. Suas relações com as teorias de desenvolvimento econômico. Uma breve resenha histórica e crítica", in – anais do XIV Encontro Nacional de Economia – vol. 2 – ANPEC – Brasília – dez. 1986.
- LALL, S.: "Recent Trends in Exports of Manufactures by Newly Industrialising Countries", in Developing Countries in the International Economy – London – Mac Mill, 1981.
- LITCHNER, MAURIZIO (ed.): L'organizzazione del lavoro in Italia. Roma, ed. Riuniti, 1975.

- MARTINS, PAULO HENRIQUE: "Empresário regional e modernização tecnológica no Nordeste do Brasil", in Anais do Seminário "Relações de Trabalho e Relações de Poder: Mudanças e Permanências", vol. 1 – Mestrado de Sociologia UFC – FINEP/ CNPq/ANPOCS, nov. 1986.
- MARX, KARL: O Capital, México, Siglo XXI Eds., 1979, 5ª. ed. Capital y Tecnología – Manuscritos Inéditos (1861-63), México Ed. Terra Nova, 1980. Progreso Técnico y Desarrollo Capitalista, México, Ed. Pasado y Presente, 1981.
- (OBS.: No texto a referência ao autor aparece como "Marx, K.: 1861-63"; com isso nos referimos às três obras aqui mencionadas que, junto com Teorias da Mais-Valia e outros cadernos até hoje inéditos, constituem o manuscrito **Contribuição à Crítica da Economia Política**, redigido entre 1861-63).
- MONTMOULIN, MAURICE: "Taylorisme et néo-taylorisme", Sociologie du Travail num. 4, 1974.
- PALLOIX, CHRISTIAN: Proceso de Producción y Crisis del Capitalismo, Madrid, H. Blume Ed., 1980.
- PANZIERI, R.: La ripresa del marxismo-leninismo in Italia, Milano, Sapere Ed., 1972.
- PIGNON, DOMINIQUE e JEAN QUERZOLA: "Autoritarismo e Democracia na Produção", in A. Gorz (ed.), Crítica da divisão do Trabalho, S.P., Ed. Martins Fontes, 1970.
- SCHUMPETER, J.: The Theory of Economic Development, Cambridge, Massachusetts, 1934 (or. alemão, 1912).
- SICSÚ, ABRAHAM B. E MELO, LÚCIA CARVALHO: "Indústrias de Alta Tecnologia no Nordeste: Potencialidades e Perspectivas" – Anais do XIV Encontro Nacional de Economia – Vol. 2 – ANPEC – Brasília – dez. 1986.
- SHAIKEN, HARLEY: "Computadoras y Relaciones de Poder en 1ª Fábrica", Cuadernos Políticos num. 30, México, 1981.
- SNOPEK, PEDRO PAZ: "La actual crisis del mundo capitalista y la crisis monetária internacional: los problemas monetario-financieros del Tercer Mundo", Investigación Económica num. 156, México, 1981.
- TAYLOR, FREDERIC W.: Princípios de Administração Científica. S.P., Ed. Atlas, 1978, 7ª ed. (ed. original 1911).
- VARGAS, NILTON: "Gênese e Difusão do Taylorismo no Brasil", Ciências Sociais Hoje, 1985, ANPOCS/Cortez Ed., 1985.

## IDENTIDADE E IDENTIDADE DE CLASSE: SUGESTÕES PARA PESQUISA

\* DEIS SIQUEIRA

\*\*EDSON DE SOUZA FILHO

### Introdução

Situado na intersecção do psicológico e do social, o estudo de identidade tem sido referido por diferentes especialistas em ciências sociais. Segundo Zavalloni (1973), uma abordagem satisfatória para o estudo de identidade deveria conduzir à elaboração de uma síntese de conhecimentos e fenômenos psicológicos e sociológicos. Entretanto, historicamente, coube aos psicólogos e antropólogos as primeiras tentativas nesse sentido. Assim, psicólogos preocupados com o fenômeno da personalidade individual, rapidamente passaram de estudos de mecanismos como o de identificação, de âmbito mais restrito, para os de imitação e socialização, para dar conta da contribuição da cultura na formação da identidade; o que gerou estudos e hipóteses como o de "personalidade de base", entre outros. Mais recentemente, os psicólogos têm preferido restringir-se, com raras exceções, aos estudos do que se convencionou chamar de auto-conceito, renunciando a levar em consideração as dimensões mais propriamente sociais do fenômeno.

Os antropólogos, por sua vez, desde o início estiveram debruçados sobre culturas "exóticas" e "particulares", foram provavelmente os primeiros a preocupar-se, de maneira mais decisiva, com a problemática da identidade e, em consequência, da diferença no âmbito da cultura. Amiúde, em antropologia recorreu-se ao mecanismo do contraste, intelectual ou cultural, como alavanca para a produção de unidades culturais singulares e idênticas, mais ou menos permanentes historicamente. Pois, mesmo no que toca às sociedades pré-históricas, aparentemente isoladas e originais, descobriu-se um passado de interações culturais, geradoras tanto de estruturas profundas idênticas, quanto de diferenças incontrastáveis.

Entretanto, o fenômeno de identidade vai se complexificar numa sociedade em que há múltiplos grupos e estruturas econômico-sociais, e a tendência é de intensificação da diferença, via conflito e competição sociais. A implantação do regime de salário, assim como a domesticação, seguida de uniformização de grupos e indivíduos oriundos de culturas e identidades as mais díspares, não farão senão gerar o protesto destes últimos, reforçando diferenças e especificidades. Pois, trata-se de algo anterior se contrapondo ou interagindo com partes de uma sociedade relativamente recente, ainda que dominante. Contudo, se no plano objetivo essa sociedade engendra contradições, os grupos humanos, no plano subjetivo engendram paradoxos e conflitos, que atingem diferencialmente os sujeitos que se formaram no interior desses vários micro-mundos. Como eles resolvem ou contornam esses conflitos e paradoxos, ~~subjetivamente~~ <sup>subjetivamente</sup>, é um importante trabalho cujo resultado se observa na construção da identidade psicossocial de cada um.

Por mais poderosos os veículos que sustentem a ilusão de igualdade entre todos os membros do sistema, a história tem reiterado a permanência de diferenças. Isto porque o esforço de representação de identidades disponíveis socialmente, reproduz o mundo social e objetivo dado, mas, simultaneamente, o transforma segundo o prisma da cada sujeito social; o que pressupõe imagens, significados, valores e opiniões elaborados e estó-

---

\* Prof. Adjunto. Mestrado C. Sociais

\*\*Prof. Adjunto. Mestrado Psicologia Social.

cados, pacientemente, por gerações e gerações, e que não desaparecem tão facilmente. Trata-se, portanto, no caso de identidades psicossociais, de um esforço de auto-conhecimento que seleciona e hierarquiza elementos de informação e modelos sociais, oriundos das mais diversas fontes, para afirmar uma diferença num mundo social em movimento.

### IDENTIDADE DE CLASSE

Podemos estudar identidade de classe principalmente à partir de dois aspectos: o da história de classe, enquanto sujeito, e, enquanto objeto, segundo os conhecimentos obtidos a respeito de classes sociais, no Brasil e no Nordeste. Por razões históricas conhecidas, contamos com mais estudos de "classe social" do que de história de classe, sobretudo quanto às classes "subalternas", muito menos documentada e compreendida. Apesar de óbvias lacunas de conhecimento a respeito de formação, no plano subjetivo, de consciência e identidade de classe, em termos de seus processos e propriedades mais gerais, tal como já foi estudado o movimento geral do capital, não se justifica que a sociologia prefira indefinidamente se dedicar ao que já é "dado", sequer levando em conta a importância do "fundo cultural" (Salaman).

De modo que, uma tarefa importante é estudar as estruturas subjetivas da sociedade tal como estas foram construídas pelos próprios sujeitos, procurando identificar aí o que chamamos identidade de classe. Do mesmo jeito, o estudo em questão requer a recuperação minuciosa do que vem a ser uma classe social numa certa totalidade histórico-social, no caso, no Nordeste do Brasil. Para além dos benefícios que obviamente se terá a partir do conhecimento dessas estruturas objetivas, precisamente agir com cuidado para não privilegiarmos uma identidade-de-classe-ideal, fruto do trabalho teórico de um grupo social, em relação àquela identidade-de-classe-real, que é gerada segundo teorias e referências produzidas pelos próprios implicados, o que remete ao estudo de representações sociais de estruturas objetivas de classe.

### IDENTIDADE DE CLASSE NO NORDESTE

Partindo-se da região Nordeste como totalidade de estudos, poderíamos pensar que o processo de acumulação primitiva não se concluiu. Não se socializou o equivalente geral e tampouco a monetarização do trabalho, dos bens e da vida. A presença imponente da produção para auto-consumo e do setor informal, bem como a variedade de relações de trabalho e a convivência de diversas formas de dominação, o indicam.

A grandeza do setor informal indica, também, o não império do trabalho abstrato. Como diria F. de Oliveira (1986:93), "está-se em presença apenas de processos de troca, que certamente têm a moeda como meio de circulação, mas não a têm como **expressão de igualdade**, há trabalho no "informal", mas não trabalho abstrato.

Resta também lembrar que é recente a constituição das classes fundamentais do capitalismo no Nordeste e talvez pudéssemos pensar que não se dê ainda predominância da relação de trabalho assalariado na consciência social nesta região. Poderíamos hipotetizar inclusive que o contraste pobre-rico parece pre-dominar em relação ao contraste explorador-explorado ou burguesia e assalariado na consciência social. E como coloca F. de Oliveira (1986:95), "Resta à mão sempre uma classificação de "pobres", o que no sistema capitalista não chega a ser uma identidade suficiente, nem "em si" nem "para o outro"."

Em síntese, não visualizamos processos já constituídos de subsunção formal e real da força de trabalho ao capital. A permanência de específicos e heterogêneos parece merecer portanto o mesmo status teórico que o movimento de homogeneização e uniformização engendrado pelo capital. E é possível que o confronto entra a esfera dos específicos e aquela referida ao movimento uniformizador seja o viés que mais frutifique ao pesquisador que pretende compreender tanto as correspondências existentes entre relações de trabalho e relações de poder, quanto a formação das identidades de classe.

Poderíamos, afunilando a reflexão em direção à identidade de classe no Nordeste, retomar algumas questões fundamentais.

– Classes sociais, enquanto construção teórica (BOURDIEU 1984:03) não podem ser consideradas como um dado, um pressuposto. Isto porque “... a rigor elas são um **produto** das relações antagônicas e de seus movimentos de re-produção.” (OLIVEIRA: 1986:10).

O caráter fundamental de contraste, informado pela teoria referida a processos de construção de identidade aparenta ser transparente no caso em discussão, onde a relação de bipolaridade é estabelecida entre explorador e explorado. Ainda assim, a porta de entrada de nossas investigações não poderia ser a busca das classes (“puras”), na medida em que o real-concreto, mesmo se apenas referido às estruturas objetivas, além de complexo, é opaco.

– As estruturas objetivas são representadas. Ou seja, têm correspondências com estruturas subjetivas por parte dos indivíduos e dos grupos sociais. Enquanto as primeiras são mais facilmente identificadas (sobretudo se partimos em busca da tendência dominante e uniformizante do capital), as segundas são mais imperceptíveis. Então, parece ser a questão mais problemática é a da subjetivação da objetividade, inclusive porque aquela correspondência não se estabelece necessariamente de forma unilinear. Além do mais, transformações das estruturas objetivas proporcionam ou condicionam mas não atualizam identidades de classe pois os elementos que compõem a identidade psico-social são construídos pelo grupo em questão (classe social) e demais grupos.

Assim, para nossas preocupações, a recuperação da relação contrastiva pode ser enriquecida pela noção de **consciências recíprocas** das classes, pois como coloca F. de Oliveira (1986:11), “... entre elas que irão, em definitivo, desaguar na “consciência de classe”. E este movimento de re-conhecimento é, sem dúvida, o espaço da política.”

Complementarmente, a perspectiva que mais enriqueceria as análises que privilegiam a esfera da produção e das objetividades (e logo a determinação da infra-estrutura) não seria apenas e da inclusão da dimensão do político, mas a dimensão das **re-presentações** e as **inter-ações** entre os grupos sociais.

Por um lado assinalamos algumas dificuldades relativas às correspondências não unilineares existentes entre estruturas objetivas e subjetivas e aquelas referidas a uma totalidade social onde a conclusão do modo de produção não se impõe claramente. O “modelo” de análise informado pela teoria não é suficiente.

Por outro lado, viemos refletindo a identidade como uma dimensão da estrutura subjetiva dos sujeitos.

Restaria questionar qual a porta de entrada mais adequada para enfrentarmos o desafio proposto e não nos limitarmos à aplicação de modelos à realidade: as objetividades ou a subjetivação das estruturas objetivas (sendo que estas sempre articuladas com a perspectiva da interação entre grupos sociais e a identidade sempre referida à interação entre identidades).

Parece que tradicionalmente a sociologia tem optado pelas objetividades: Entretanto, a insuficiência desta dimensão tem se revelado pela recente busca de compreensão dos mecanismos de construção de identidades, bem como das correspondências existentes entre relações de poder e relações de trabalho.

Além da necessidade de melhor identificarmos a heterogeneidade das estruturas objetivas na região Nordeste, o desafio poderia ser a integração das dimensões subjetivas dos sujeitos sociais àquelas estruturas.

Se optarmos por este desafio, é possível que não tenhamos por ora hipóteses de trabalho muito acabadas. Por outro lado seria mais produtivo que partíssemos da “existência de classes sem identidades” como o faz, ainda que provisoriamente, F. de Oliveira, em seu recente trabalho “O elo perdido: classe e identidade de classe”?

#### INVENTÁRIO DE IDENTIDADE SOCIAL

Um instrumento adequado para observar empiricamente a identidade social deveria servir, ao mesmo tempo, para estudar o conceito que o sujeito tem de si-mesmo, como também a respeito dos diferentes grupos que pertence ou está ligado, real ou simbolicamente. Este instrumento deveria levar em conta um campo empírico amplo, tal como se apresenta o “espaço semântico do sujeito”. Assim, poderia-se tentar responder às questões relativas às ligações entre auto-representação e o referido pertencimento a diferentes grupos em interação, além do próprio significado atribuído aos componentes mais importantes de sua identidade.

Daí a necessidade de um método flexível que conjugue, por um lado, a livre expressão dos sujeitos e, por outro lado, os critérios de comparabilidade quantitativa.

O método proposto e utilizado por Zavalloni (1971), parece-nos preencher tais requisitos de pesquisa. Assim, o Inventário de Identidade Social, como a mencionada autora o denomina, compõe-se de duas grandes fases: uma primeira, em que o sujeito é solicitado a verbalizar a respeito dos diferentes grupos a que pertence ou está ligado, em termos de **Nós e Eles**, deixando à decisão do sujeito a referência e dominação de grupos, tais como: classe social, orientação política, etc. Ainda nesta fase o sujeito deve especificar o grau de engajamento ou envolvimento sentido em relação a cada um dos grupos por ele definidos.

A segunda grande fase, constitui o que Zavalloni define como introspecção focalizada, quando o sujeito deve aprofundar a análise revelando o grau de auto-aplicação de categorias e propriedades avançadas sobre os grupos, assim como relatar outras que ele considere atípicas ao grupo e que apresente. Além disso, o sujeito é solicitado a refletir sobre suas respostas quanto ao conhecimento de diferenças entre conteúdos nós/eles, a aplicabilidade a regiões do grupo, aos referentes usados para a produção dos atributos e, se usaram sua visão para responder. Por último, rastream-se significados e implicações dos atributos usados para descrever o grupo e/ou a si mesmo.

#### **BIBLIOGRAFIA CITADA**

- BOURDIEU, PIERRE. 1984 "Espace social et genese des 'classes'", in **Actes de la Recherche en Sciences Sociales**, 52/53, novembre.
- OLIVEIRA, F. de 1986 **O elo perdido. Classe e identidade de classe**. S. Paulo, Brasiliense.
- ZAVALLONI, MARISA. 1971 "Cognitive processes and social identity through focused introspection", in **European J. soc. Psychology**. I (2), pp 235-260.
- 1973 "L'identité psychosociale, un concept à la recherche d'une science", pp. 245-265, in Serge Moscovici, **Introduction à la psychologie sociale**. Paris, Livr. Larousse.



## MAMÃE CORAGEM: ENTRE CULPA E A TRANSGRESSÃO

### A. O CAMPO DA CANÇÃO

Em 1967 o narrador de "Alegria, Alegria", flanando em disponibilidade e ardendo em lucidez pelas ruas da grandiciedade, liberava-se de qualquer culpa e reivindicava tanto o direito de assimilação de todas as coisas quanto a sua autonomia, descentrada em simultaneidades complexas.

Pela mesma época, um outro narrador, parceiro desta mesma delicada fúria libertária, declara sua impossibilidade tanto de ir como de ficar, preso pelo travo materno, hesitante e paralisado entre a culpa e a transgressão.

Contracultural na atmosfera e tropicalista no contexto, **Mamãe Coragem** anseia por ultrapassar certos padrões instituídos ativando um **desrecalque** na cultura, instalando-se nessa espécie de "angústia que mais tarde emigra para o amor", no dizer de Proust.

É assim que a expressão **rebeldia dos instintos** – formulada por Marcuse e suporte teórico para movimentação eclodida nos anos 60 – ganha contornos localizáveis, quando o **grito** repercute nos auditórios urbanos através da altissonância da canção popular brasileira de consumo.

Ouvida sua perturbação fundante, entre ir e ficar, entre impregnar-se da força da tradição e ativar a ultrapassagem, a canção de Torquato e Caetano não perde na língua o gosto amargo de uma modernidade estarecida com o deslizamento de seu próprio chão.

Radicalizando o mergulho **Mamãe Coragem** reabre-se à insolvência de uma sociedade cujo poder assenta-se (entre outras matrizes poderosas) na pressão modelar da dependência familiar. Abertura que solicita um campo de linguagem aberto à voz dilacerada do desejo, a psicanálise podendo por aí entremear-se.

E isto porque "o vínculo entre a organização sexual e social do homem dado pelo parentesco", e este "implicando na organização familiar como núcleo de toda organização social", constituem-se nos fundamentos antropológicos que, na visão de Norman O. Brown, Freud aceitou e introduziu em sua estrutura.

De acordo com Norman O. Brown, "a originalidade de Freud consiste em chamar a atenção para as consequências da prolongada dependência infantil em relação aos pais bem como a prolongada dependência quanto à vida sexual tanto de pais como filhos".

Por um lado, diz "a infância é protegida das durezas da realidade pelo cuidado paterno; representa um período de privilegiada irresponsabilidade e liberdade quanto ao

1: Este texto integra o ensaio "A 'Nova Sensibilidade' em algumas canções de consumo: digressão introdutória ao estudo da dimensão contracultural" originalmente escrito como Dissertação de Mestrado em Teoria Literária para a UNICAMP, com o apoio da FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo) e, posteriormente, do CNPq.

(&) Professor do Deptº de Ciências Sociais da UFPB, autor de *A Aventura da Jovem Guarda*. São Paulo, Brasiliense (Coleção Tudo É História), 1984.

império do princípio da realidade. Esta irresponsabilidade privilegiada permite e ensaja um prematuro florescimento dos desejos essenciais do ser humano, sem repressão e sob o signo do princípio do prazer.”

Por outro lado, “a dependência objetiva da criança aos pais, especialmente cuidado materno, acarreta uma atitude dependente em relação à realidade e inculca uma necessidade (dependente) passiva de ser amada, que matiza todas as relações interpessoais subseqüentes.”<sup>(1)</sup>

Permanente dualidade entre a determinação e a liberdade, a rebelião (assim como no rock e na experimentação das drogas), quando radicalizada, permitiu que a dualidade fosse resposta à sua coexistência real.

No mais, uma sugestão: convém colocar o disco no ar. E reter como decisivo na compreensão das canções o toque já dado por Augusto de Campos quando diz que

**“ a palavra cantada  
não é a palavra falada  
nem a palavra escrita  
a altura a intensidade a duração a posição  
da palavra no espaço musical  
a voz e o modo mudam tudo  
a palavra-canto  
é outra-coisa”**

## B. MAMÃE CORAGEM

Intermitente, um apito de fábrica atravessa os primeiros acordes da canção.

Atenção, alerta, aviso.

Quem teria soado a monótona melodia da grande cidade, criando expectativa entre aqueles segundos que separam o apito das primeiras batidas do violão, até que um mínimo de reconforto se introduza pela voz melancólica de Gal Costa? A quem caberia, pois, desarrumar a casa, para entrevistá-la com a confusão e o fascínio que da rua vem?

Que há neste intervalo de ameaçador? Que percussão insinuada inicia a bater, como a preparar nossa escuta e confidenciar uma ânsia, a ouvir qualquer coisa como os sussurros de primeira fala, esta fala que, para falar, carece libertar-se do colo materno e, entretanto, prenuncia-se como para sempre a ele de vez remetido?

**mamãe mamãe não chore  
a vida é assim mesmo e eu  
fui-me embora  
mamãe mamãe não chore  
eu nunca mais vou voltar  
por aí  
mamãe mamãe não chore  
a vida é assim mesmo e eu  
quero mesmo é isso aqui**

**mamãe mamãe não chore  
pegue uns panos pra lavar  
leia um romance  
veja as contas do mercado  
pague as prestações  
ser mãe é desdobrar  
fibra por fibra os corações dos filhos  
seja feliz  
seja feliz  
mamãe mamãe não chore  
eu quero eu posso eu  
quis eu fiz  
mamãe seja feliz**

mamãe mamãe não chore  
não chore nunca mais  
não adianta  
eu tenho um beijo preso  
na garganta  
eu tenho um jeito de quem  
não se espanta  
braço de ouro vale dez milhões  
eu tenho corações fora do peito  
mamãe não chore  
não tem jeito

pegue uns panos pra lavar  
leia um romance  
leia "alzira a morta-virgem"  
o "grande industrial"

eu por aqui vou indo  
muito bem  
de vez em quando brinco  
o carnaval  
e vou vivendo assim  
felicidade  
na cidade que eu plantei pra mim  
e que não tem mais fim  
não tem mais fim  
não tem mais fim

Mamãe Coragem é uma canção de Caetano Veloso e Torquato Neto incluída no histórico LP "Tropicália ou Paris et Circensis", gravado em maio de 1968.

Carece interrogar mais: que na nesta dicção entre infantil e adulta, nesta afirmação de um só fôlego que se desdobra em negações, e nesta série de negações que se vão afirmando como que trêmulas debaixo dos imperativos?

mamãe mamãe não chore  
eu nunca mais vou voltar  
por aí

Onde fica este "por aí"? Que morada poderia guardar este há prévio já antevisto inicialmente mas que, a um só tempo, querendo ser acolhido ao abrigo de uma cabana apresenta a instabilidade originária de sua inserção, criança que era, nas coisas e nos corpos, nesta enfim dolorosa ruptura onde clamar pela libertação é (re)clamar irremediável reconciliação?

O que aí se pede para cantar, ou tremular-se e assim dizer, sob o corte da repressão, a permanente instabilidade?

Acompanhando o andamento da canção vê-se que o que é primeiro, isto é, um pedido, alterna-se com a afirmação de um sujeito que enquanto tenta afirmar-se (furando o cordão para reencontrar-se) vê-se interrompido pelo insistente choro-recusa da mãe.

De certo, a evidência de uma luta. Luta pela diferença, ou seja, pela autonomia do um esbarrando, porém, à toda hora com a pregnância da dor – suspensas que parecem estar as distinções, exatamente pela confusa intersubjetividade da qual se quer saltar.

Retida, silenciosa, a voz materna (que não se houve) consegue, por momentos, constituir-se na fala mais poderosa da canção.

Para a psicanálise, "a palavra materna descarrega um fluxo portador e criador de sentido, que antecipa largamente a capacidade do **infan** de reconhecer e assumir a significação."<sup>(1)</sup>

A canção caminhando calma, num lirismo melancólico, a batida intermitente agora da percussão imanta a melodia de um mal-presságio: **repetindo-se marca**, como um significante a ultrapassar a significação, a **melodia com uma lei**.

Interrogações sombrias como se movimentadas pelo clima percebido, quero assim sugerir o enigmático e problematizar, devolvendo à **Mamãe Coragem** o mistério da qual ela é o lugar. Um lugar enigmático porque, a meu ver, ela não parece ser simplesmente uma "ruptura com a família por parte de jovens decididos, à busca de uma vida aberta, perigosa e mutável", cuja tônica seria "a afirmação de uma coragem de postular uma vida de rupturas, opostas à estabilidade da vida familiar."<sup>(2)</sup>

Creio ser necessário dignificar o mistério que envolve a beleza e a força da canção, retendo, por exemplo, a inflexão dosada com que a voz de Gal percorre as palavras, misturando-as tenuemente à sensações de pânico, de choque, de tristeza e euforia contida, a garganta grunhindo debaixo da clareza da dicção, pedurada entre a afasia e a afirmação – confirmação melódico-vocal que dá um timbre sombrio à interpretação.

Fosse uma vitória fácil e o sentimento de estranheza dissiparia-se, na constatação de uma disputa bem tramada cujo final seria a libertação do filho. Mas não. Mamãe Coragem nos pede que a ouçamos como se ouve o balbucio de uma criança desejan-te. Trêmula, entre a afasia e a afirmação. Caetano: “minha voz, minha vida (...) minha bússola e minha desorientação.”

Retornar ao mistério da canção é, ao mesmo tempo, retornar ao próprio mistério da linguagem e de seu renascimento continuado.

“É o afásico que precisa de enunciados e de pontos de apoio para não se sentir tomado pela vertigem do vazio e para poder ‘começar’ a falar.

Há, na afasia, a verdade extrema do diálogo como pânico: se é origem da inter-subjetividade, é porque nele o discurso de outrem destroça minhas significações costumeiras e sua fala me ameaça com o risco de me converter em não-senso, a menos que tenha o poder de retomar sua palavra na minha e de refazer o sentido numa direção inédita.”<sup>(4)</sup>

Observe-se, por esta abertura, a série de paradoxos que provém do arranjo singular das palavras. Os primeiros versos fundam paradoxos que sustentam o estado tenso da fala: o tempo verbal da interlocutora está no presente, contrastando com o verbo no passado do sujeito (“não chore” – “eu fui”). Há aí a presença de um sujeito do discurso que **já foi mas fica para dizer que foi**. De modo que a mãe é vista do passado, mas o sujeito a vê no presente, ali, a seu lado.

Na seqüência, o tempo verbal da frase inicial sendo repetido fixa a **presença materna**: referência central e móvel dos enunciados contudentes: “eu nunca mais vou voltar por aí”. Estranhamento do espaço: onde é “por aí”?

Depois:

mamãe mamãe não chore  
a vida é assim mesmo  
e eu quero mesmo é isto aqui

A ambigüidade cresce: há um “por aí” que é “isto aqui” e, entretanto, já é **lá, num outro lugar**. A recorrência vaga da palavra “mesmo” indica um substitutivo para a incapacidade ou impossibilidade de definir, com clareza, tanto a vida quanto o desejo: uma vacuidade suspendendo permanentemente a relação dialógica, onde a indefinição acaba por negar a afirmação e afirmar, de dentro, a negação.

Aqui, o sujeito cindido soa na linguagem seu abismo, que não é outro senão o da própria linguagem, vista a dificuldade do enunciadador retomar como totalmente sua uma fala-resposta para a mãe.<sup>(5)</sup>

Esta herança drummondiana da escrita enquanto dissipação acompanha a consciência admirável (e terrível) que Torquato Neto tinha da linguagem. Uma herança que encontra eco naquele modo do “fracasso” que espreita a linguagem, exemplarmente formulado por Merleau-Ponty: “(...) a palavra que profiro ou escuto é prenante de uma significação legível na própria textura do gesto lingüístico, a ponto de uma hesitação, uma alteração da voz, a escolha de uma certa sintaxe, ser suficiente para modificá-la, sem, no entanto, nunca estar contida nele. Toda expressão sempre me aparece como um vestígio, nenhuma idéia me é dada na transparência e todo esforço para fechar nossa mão sobre o pensamento que habita a palavra deixa apenas um punhado de material verbal entre nossos dedos.”<sup>(6)</sup>

Consciência trágica parceira daquela difamação proferida um certo R.P. Malagrida, que Stendhal colocou como epígrafe num dos capítulos de O Vermelho e o Negro: “A palavra foi dada ao homem para ocultar seu pensamento.”

Falávamos da dificuldade do enunciadador retomar sua própria fala. Responder, seria arrebentar um laço difícil, sabe-se, de desatar. Um desejo permanente, talvez impossível, mas sempre tentador. Daí que a ultrapassagem vise recolocá-lo em seu lugar:

mamãe mamãe não chore  
pegue uns panos pra lavar  
leia um romance  
veja as contas do mercado  
pague as prestações

A negação supera-se quando passa para a afirmação, do não para o **faça, seja, fique, confine-se, distancie-se, olhe para si: eu não sou você, parece dizer**. E ainda que o esforço de retomar uma a uma as fibras herdadas seja uma irônica (e trágica) aventura de re-ingresso ao útero de origem.

ser mãe é desdobrar  
fibra por fibra os corações  
dos filhos

Será o momento em que o sujeito toma distância, e examina o espaçamento que anuncia um possível retorno ao seu primeiro desejo, (transmutando o pedido primeiro em afirmação clara sobre o **outro**), de uma vez por todas reconstituído, já aqui sem a trava da aliança maternal e sem a transitividade afásica das identidades?

seja feliz  
seja feliz

Nesta hora, a marcação do surdo atenua-se e o comentário-devaneio dos metais sugerem desanuviar o aroma insustentável que, na espreira, funda estruturalmente o registro básico da canção.

Porém, a iminência permanente de um mal-presságio – contida no silêncio e aberta ao canto indecifrável – perturba a pacificação, porque **assim como o retumbar da percussão, a circularidade que trama a reversibilidade da intersubjetividade jamais cessa de falar**.

mamãe mamãe não chore  
eu quero eu posso eu  
quis eu fiz  
mamãe seja feliz

Ouvido com atenção, o segmento revela a inserção ambígua do sujeito, solto no mundo e preso pela laço da dor, na rua mas em casa, exatamente **no limiar entre a culpa e a transgressão**.

A recorrência do pronome pessoal (também vacuidade, também vertigem do sujeito agarrado à ilusão da identidade que coincidiria consigo mesmo) só faz, de um lado, denunciar o vazio em que está metido, e, de outro, reafirmar o dilaceramento da linguagem, insistindo na instabilidade frágil das afirmações.

Assim também, a propósito dos verbos, que estão aí para expor as direções pelas quais o **sujeito transgredir e isentar-se de culpa a um só tempo**. Traíndo-o, a linguagem retorna para dizer que querer, poder, fazer, são intenções que, mais que tudo, **renovam a própria carência**.

Mas não se pode ignorar que as afirmações sejam contudentes. Daí a ambiguidade ser pressentida no entremeio da **palavra cantada**. Dali, pode-se ouvir o murmúrio do engajamento originário de um menino no mundo (tal como aquele descrito em “Oh Deus Vos Salve Esta Casa Santa”), determinando no tremor, na instabilidade, e na estrutura musical, a vibração de seu corpo assim como a inflexão e o jeito de estar-a-ser- em ambos os lugares e em lugar nenhum.

Abrindo-se à profusão das vozes da linguagem, constata-se que em Mamãe Coragem ao mesmo tempo em que a liberdade é afirmada, a ultrapassagem do seu ponto de partida engasga ali no mistério das primeiras relações do corpo-menino com o ventre materno.

Esta espécie de condenação vem reafirmada a seguir, a partir do instante em que o repouso da tonalidade provoca a respiração ritmo-corpórea. **Porque, em seguida, o sujeito retorna, estranhamente, ao mesmo lugar, de onde desde o início, desde o segundo verso, julgar ter saído**.

mamãe mamãe não chore  
não chore nunca mais  
não adianta

Veja-se agora como a voz de Gal irá subir um tom na escala, fazendo a flexão e a respiração sustentaram-se de “não adianta” até “não se espanta”: aí a ubiguidade enlaça-se com a intromissão da voz alterada de um sujeito a clamar, paralisado, com urgência de saltar.

Naquela dimensão formulada por Alfredo Bösi, dimensão quase gestual que ele descobre na conversação sonora que encadeia a sintaxe poética, vem o sinal: “Qualquer hipótese que se inspire na **motivação**: da **palavra** deverá levar em conta essa intimidade da produção dos sons com a matéria sensível do **corpo** que os emite.”<sup>(7)</sup>

Outro efeito que reforça este extremo esforço de desatar o nó (à qual a modulação do canto de Gal alude), de superar o impasse edípico consiste na aproximação das vogais finais, quando a rima amarra “não adianta / eu tenho um beijo preso na garganta / eu tenho um jeito de quem não se espanta /”, afirmações intensificadas, puxadas como a correr uma para as outras, chamando-as.

Um beijo preso na garganta.<sup>(8)</sup>

Há ainda as ordens para que o universo familiar retorne a seu próprio limite, insuficiente para o enunciador que o vê com um juízo diminuído, demarcando o impasse que move o sujeito a libertar-se. Mas, juntando-se tudo o que tentamos desvendar, pode-se perguntar: **o mundo pequeno da classe-média está aí apenas para fundar uma oposição, ou viria, antes, reatar a coexistência irreversível que o campo perceptivo familiar mantém com o campo aberto do sujeito andante pelo planeta?**

As estrofes finais, cujos acordes melódicos fecham o ciclo rítmico marcado pelo tan-tan-tan do sinistro tambor, parecem confirmar aquela coexistência, sujerida, noutra parte, por Merleau-Ponty (refletindo sobre Cézanne) entre a determinação e a liberdade.

Sobre a determinação diz o filósofo: “(...) Dizer que acima de tudo somos o desígnio de um futuro implica dizer que nosso projeto está já designado com nossas maneiras de ser, que a escolha já está feita em nosso primeiro sopro.”<sup>(9)</sup>

Sobre a liberdade é a leitura da psicanálise, diz: “A psicanálise não impossibilita a liberdade, ensina-nos a concebê-la concretamente, como retomada criativa de nós mesmos, a nós mesmos, finalmente sempre fiéis.”<sup>(10)</sup>

Quanto à determinação ou a liberdade, o filósofo reata sua inarredável coexistência: “Se há uma verdadeira liberdade, só pode existir no percurso da vida, pela superação da situação de partida e sem que deixemos, contudo, de ser o mesmo – eis o problema.”<sup>(11)</sup>

Mamãe Coragem desvela o nó trágico que ata determinação e liberdade. E deixa girar no ar, a cantar, o mal-estar da coexistência dilacerante, da ambiguidade inarredável, desnudando um sujeito a um só tempo liberto e para sempre condenado àquilo que **não tem mais fim**.

eu por aqui vou indo  
muito bem  
de vez em quando brinco  
o carnaval  
e vou vivendo assim  
felicidade  
na cidade que eu plantei pra mim  
e que não tem mais fim  
não tem mais fim  
não tem mais fim

## NOTAS

- (1) BROWN, NORMAN O. *Vida contra Morte*. Petrópolis, Vozes 1974, p. 41
- (2) AULAGNIER, PIERA. *A Violência da Interpretação*. Rio de Janeiro, Imago. Citado por CHNAIDERMAN, Miriam. em "Música e Psicanálise". In: *Polímica* nº 3. São Paulo, p. 108.
- (3) Conforme propõe Celso Favaretto em *Tropicália: Alegoria, Alegria*. São Paulo, Kairós, 1979, p. 69.
- (4) CHAUI, MARILENA. "Merleau-Ponty e a Dignidade Ontológica da Sensível". São Paulo, *Rolímica* nº 3, 1981, p. 139.
- (5) Para melhor configurar este contexto da ambiguidade e da consciência abissal da linguagem retenha-se, para a escuta, "Deus Vos Salve Esta Casa Santa". Ao lado daquelas presentes no disco *Tropicália ou Panis et Circensis*, perfazem a apresenta indiscutível de Torquato Neto, co-autor, com Caetano Veloso e Gilberto Gil de significativas canções criadas por volta de 1968.  
**"Um bom menino perdeu-se um dia/entre a cozinha e o corredor/o pai deu ordem a toda família/que o procurasse e ninguém o achou/a mãe deu ordem a toda a polícia/que o perseguisse e ninguém o achou/ O Deus Vos salve esta casa santa/onde a gente janta com nossos pais/oh deus vos salva esta mesa farta/feijão verdura ternura e paz/ No apartamento vizinho ao meu/que fica em frente ao elevador/mora uma gente que não se entende/que não entende o que se passou/maria amélia filha da casa/ passou da idade e não se casou/oh deus vos salve... O trem de ferro sobre o colchão/ a porta aberta pra escuridão/ a luz mortiça ilumina a mesa/e a brasa acesa queima o porão/os pais conversam na sala/e a moça olha em silêncio/prá seu irmão/oh deus vos salve..."**
- (6) MERLEAU-PONTY, MAURICE. "Fenomenologia da Linguagem". São Paulo, Abril Cultural (Os Pensadores), 1980, p. 133.
- (7) BOSI, ALFREDO. *O Ser e o Tempo da Poesia*. São Paulo, Cultrix/Edusp, 1977, p. 40-41.
- (8) Em "Além do Princípio do Prazer", Freud afirma: "O instinto reprimido jamais cessa de lutar por completa satisfação, que consistiria na repetição de uma experiência primária de satisfação. Nenhum substitutivo ou formação reativa assim como sublimação alguma será suficiente para remover a persistente tensão reprimida do instinto." In: *Beyond the Pleasure Principle*, citado por Norman O. Brown em *Vida contra Morte*. Petrópolis, Vozes, 1974, p. 35.
- (9) MERLEAU-PONTY, MAURICE. "A Dúvida de Cézanne". São Paulo, Abril Cultural (Os Pensadores), 1980, p. 122
- (10) *Idem*, p. 125.
- (11) *Idem*, p. 123.

## ORIGEM DO DESEJO

– NOTAS PARA UMA TEORIA PÓS-VITORIANA DO DESEJO.

Rosely Accioly Michelotto (\*)

### INTRODUÇÃO

Duas dificuldades iniciais (evidentemente há outras, eu apenas por tempo método e interesse me estou atendo **apenas a essas**, para um colocação da problemática do desejo e sua relação com a do questionamento do feminino:

#### I - O CONCEITO DE DESEJO INTERFERE NO CONCEITO DE CONHECIMENTO

Sabemos que essa é a grande virada Freudiana do século XIX. Até aí tudo bem. A dificuldade de se retomar sua posição teórica vem inicialmente do campo conceitual, ou melhor figural, imaginário, no qual se situam as reflexões sobre o tema. Esse campo escapa à simples análise de linguagem para escorregar pelo terreno da Retórica. Assim, não são **conceito correlados** que são utilizados na reflexão, mas via de regras, são termos que aí estão em função retórica: como metáforas ou metonímias. Estão pois além de qualquer relação entre **imagem e coisa real** (Cfr def. de Fontanier sobre figuras), numa relação pois que de jure deveríamos nomear como figural, incluída no campo da retórica se quisermos analisá-la criticamente.

Vamos simplificar isso tudo, indicando por exemplo o texto da S.P. Rouanet, **A Razão Cativa**.

Seu esquema analítico é dado pelo conceito de espaço: espaço Freudiano que estão colocadas as questões do imaginário e do desejo e do conhecimento revisado por Freud. Como dissemos acima, a dificuldade é se tomar a imagem de **espaço** aqui utilizada, como imagem e não como uma figura de retórica (alienada pois das características puramente neutras e higiênicas do “saber científico”). Lacan quebrou evidentemente esses pequenos limites entre imagem/figura que aqui colocamos, retomando o **literário** em Freud, mas não é hora ainda de falarmos disso. Rouanet dá-nos um bom exemplo das premissas pré-lacanianas e é o que nos interessa pelo momento.

Esse “pequeno limite entre imagem/figura é suficiente para nos criar grandes embaraços. Assim, o conceito de desejo, imaginário em suas relações com o conceito de conhecimento, mediatizados em Rouanet pela **figura** de Espaços (interno externo e freudiano), só nos leva a piétiner na questão.

A divisão do espaço em interno/externo é uma transposição no plano geométrico da divisão conteúdo/continente, ou conteúdo e forma, essa última nos vinda pela estética clássica e pela *hjemstev*, seu guardião. Essa mesma divisão (e isso é mais perceptível no texto de Rouanet) presta tributo a uma filosofia do final do século XIX que isolava consciência, indivíduo, afetos e aparelhos cognitivos (a cabeça talvez?), de história, vida material, sociedade, etc... Nesse tributo desfilar Kant, Hegel e mais vistosamente o jovem Marx em sua roupagem de ideologias, consciências falsas, alienações que tomaram emprestado de Napoleão.

Aquele Napoleão que chamava os retóricos de cambalacheiros, etc.

(\*) Professora do Departamento e Mestrado em Ciências Sociais da Universidade Federal da Paraíba.



Para não nos estendermos muito, resumamos a dificuldade secular, supostamente gerada no século XIX, napoleônica mesmo, criada por tais jogos de relações de conceitos. No caso Rouanet, o conceito de espaço (que é uma figura, com efeitos de convencer, e não um conceito, uma estrutura de lógica simples) joga a questão do imaginário e do desejo a uma **origem intermediária** às relações Indivíduo e Sociedade. Na "origem" pois, haveria indivíduos que se juntam e se complicam socialmente, mas que são contínuos, são formas, tem substância "conscienciosa" para se adaptar e ir resolvendo as encrascas que seus desejos e imaginário geram para a "pacífica" vida em comum, dita sociedade. E aí interioriza-se o grande achado cartesiano: o indivíduo não é forma, é conteúdo, é substância e não acidente. O grande passo da cultura e da evolução: de modelado pelo meio (e nesse **meio** entenda-se sua própria natureza silvática e bárbara e cheias de pulsões violentas), ele passa a sujeito, **modelador**, transformador, enfim Homem como se o concebe no final do XIX e durante quase todo esse XX.

A dificuldade qual seria? A de estarmos diante de relações (desejo conhecimento/imaginário) que talvez não sejam "dialéticas" (pelo menos dessa dialética evolucionista e eufóricamente progressista), mas que somos obrigados a pensar, porque assim nos proclamamos retoricamente. Breve, o indivíduo ou sujeito histórico desse campo no qual incluíram-no como desejo e imaginário e pulsional, é um centro criador, com potencialidade de progresso, evolução, mas totalmente anápto e determinado pelo seu discurso classificatório. Sua Razão é cativa. E assim anuncia-se nossa servidão ao desejo, à imaginação, ao imaginário, ao falso, ao errôneo, ao bárbaro, ao que quiserem nomear de patológico ou inconsciente ou trip.

Se me seguiram bem até aqui, essa última colocação é difícil e infeliz. Pois o Sujeito histórico, pela própria lógica do sistema de divisão entre espaços internos e externos, é cativo da **Razão**. E não o contrário. É esse cativo teórico que gera dificuldade de colocarmos hoje um novo campo de possibilidades de se pensar e agir sobre o desejo, o imaginário e o conhecimento.

Avançamos mesmo, a título de provocação intelectual, afirmando que nossa percepção de espaço é uma percepção de época (época-tempo de julgamento, creio), e é uma percepção **gerada** principalmente nas artes, é a quase certeza do século XX pagando tributo ao XIX. Daí tanta má vontade teórica em alguns estudos materialistas em relação à arte e suas relações como o infeliz estado de inconsciência. Ora, Marx nisso foi um razoável inovador após sair de sua juventude, mas exatamente por causa dela.

A possibilidade do Sujeito histórico ser algo **fora-desse esquema** interno/externo, etc, é devida sem dúvida a Hegel, esse teórico admirador da arte sem frotas (O Estado como espaço, etc.).

Marx bebeu aí o conceito do novo espaço que se gerava no final do XIX e que a burguesia teimava em não querer ver ou reduzir: o assalto das massas trabalhadoras ao burgo, o direito de cidadania que fatalmente eles adquiriam. Daí sua virada nas questões de "consciência" (espaços internos) para as questões de classe, para a saída de uma teoria do **indivíduo**, ou das substâncias de sua alma.

Marx representa, com Hegel, a saída de uma geometria plana (que mede ângulos internos e externos, pontos de vista no projeto, no papel) para uma geometria espacial. É talvez a partir daí que possamos repensar o desejo, o imaginário, as pulsões, a barbárie, o conhecimento.

Conceitos pois repensados não como **mediadores**, solucionadores, resolutivos de tensões entre espaços internos e externos. Pois esse nome assim concebido não passa de um desenho, um projeto talvez, um tigre de papel como se dizia nos anos 60. Um Homem Plano, reto, talvez justo, mas terrivelmente chato e tedioso.

A nossa primeira intervenção na questão pois da Origem do Desejo é a de indicar a dificuldade de situá-lo teoricamente. Para isso o apelo fácil à teoria psicanalítica nos permitiria apenas situá-lo mais uma vez à parte, em espaços-entre. O apelo fácil à teoria materialista (dialética) não nos tiraria das sínteses em papel.

## II – O CONCEITO DE DESEJO ASSOCIADO AO DE FANTASIA, IMAGINÁRIO

EX:

Os desejos irrealizados são a força motriz da fantasia (Rouanet 201). “A fantasia é a anulação imaginária do sofrimento” (idem) o “ideal” seria o homem sem desejo? A atarixia do homem sem vontade!

Desejo, fantasia, imaginário são interligados a um campo de regressões, sintomáticas da perversão, de defesa, de alienação, de negação do conhecimento do real, breve, de birutice.

Esse vocabulário, mais corrente do que se imagina, guarda traços e traços de conceitos e teorias evolucionistas da época vitoriana. Teorias que associam patologia (neurose, psicose) a crianças e selvagens.

O caso mais evidente dessa associação reside no conceito de “canibalismo”, por exemplo. (Bucher Ls 322).

Relembramos que a própria questão da “arte popular” foi por longo tempo colocada sob as figuras de criança, selvageria, incultura, barbárie, etc...

Esse tipo de associação de imagens ao campo conceitual de desejo persiste abertamente expressas em algumas teorias, e pudicamente cobertas em muitas.

A condição Feminina tem sido associada a essa trindade criança/selvagem/doente mental. Nossas constituições mesmas estão aí para demonstrar essa utilização no campo do direito, por exemplo: Todo esse campo de teorização parece supor – em relação ao desejo e imaginário, que a proibição ou a correção do imaginário foi CONDIÇÃO SINE QUA NON para a existência da sociedade. Para sairmos um pouco do campo da abstração, voltemos a Rouanet, nosso alvo de hoje.

O imaginário, impulsionado pelo desejo é associado a uma belíssima imagem: a geografia de Itaca. A concepção vitoriana porém impede a descrição dessa geografia de desejos perversos (mulher casada solitária assediada de pretendentes a tentar vergar o arco de Ulisses...) e indica apenas uma imagem de travessia: Circe. A relação Ulisses/Circe, a feiticeira a mulher imaginária, à falsa, de desejos imaginários (falsos pois ele enfrenta escutando, mas amarrado ao mastro...).

O imaginário – impulsionado pelo desejo – é criador do falso do espectro, do perverso, da sedução de bruxas que leva aos impulsos denegados da libido.

A lógica racionalista e seu caminho evolucionista vitoriano não combina com esse traço de barbárie.

Onde a dificuldade?

Esse campo de relações que faz o desejo deslizar para o imaginário e o imaginário para a falsidão e a falsidão (vitoriana) ser a criança, o selvagem a mulher impede qualquer localização teórica do desejo, que escape ao campo de um evolucionismo barateado por “préjugés” de época. Preconceitos tão difundidos que vamos encontrá-los até mesmo na Retórica de Fontanier, que distingue de um lado a linguagem comum, do homem da rua, da criança, do bárbaro e selvagem, de uma linguagem “trabalhada em figuras”, e do homem culto, letrado, etc...

Breve o desejo situado ao lado do imaginário e remetendo a figura de adulto/criança, selvagens/civilizados, desejos de Ulisses e desejos de Circe... tem sua origem vitoriana, e perpassou indene a algumas das proposições da revolução freudiana. O maior problema talvez tenha sido pelo fato do próprio Freud não estar isento desse campo de imagens. O desaparecimento do Feminino em Freud e seu aparecimento espectral, circense na mãe de Edipo – deve-se talvez menos por um problema de cabeça que por um problema de cultura e época. Aliás, um problema de cabeça, claro.

## III – ONDE A DIFICULDADE, CONTINUO A PERGUNTAR-ME?

Num problema de história também. E de linhas e fios de tecer. A concepção de um questionamento do Imaginário se debate ainda hoje no mesmo terreno do Inconsciente da própria época freudiana.

– Antes de Freud, o sonho e suas leituras eram feitas sob um modelo **pictural**.

Isto é: interpretava-se o sonho como se fosse um quadro de um pintor. (Convenhamos que quadros um pouco avançados, paxando para uma pintura moderna bem posterior...).

E esbarrava-se na dificuldade de se entender uma série de **elementos constitutivos** de um quadro, ou de um sonho, por não se passar daí à busca das próprias **estruturas constitutivas** dessa "expressão". Pois se o quadro tem volume, forma, peso, densidade, cor, o inconsciente manifesto no sonho tinha também elementos de estruturas próprias (pois verde em um sonho não é exatamente **uma cor**, e só) como uma gravata não seria apenas um falus.).

Essa última descoberta freudiana levou à formulação lapidar de lacan:

O inconsciente se estrutura **como** uma linguagem.

– Pós-Freud, a questão das imagens – e o imaginário ficaram **abertas** à novas perspectivas. Fundamentalmente à perspectiva de não se poder trabalhá-la sem a constituição de um novo campo de percepção de seu **objeto** e de suas relações.

Pós-Freud este campo ficou sendo, por vezes o do Inconsciente, por vezes o da própria Linguagem. Assim:

- 1 – **O Imaginário se estrutura como o Inconsciente** (A própria pintura futura, via surrealismo, iria sog essa extrapolação, in-versão e inversão histórica...)
- 2 – ou: **O Imaginário se estrutura como Linguagem** (O que é expandir a descoberta freudiana, expandindo-a agora a tudo e qualquer coisa...).
- 3 – Esse último movimento de reflexão também conhecida como "sob imperialismo da linguística", patroa agora de todas as ciências, poderia levar à última a desesperante afirmação de que:
- 4 – Essa tautologia permitiu vislumbrar novos campos, e a necessidade de se sair do "círculos linguísticos" e de todos seus vícios.

Relembrando:

A concepção do imaginário hoje, se debate ainda na problemática da época freudiana.

É assim que nos estritamos em 2 grandes linhas (pré-e pós Freud) a nos encontrarmos com o Imaginário e o Desejo em nossas pesquisas:

1 – Uma linha que tomou Imaginário como o campo da Imagem, e Imagem como pintura. É a pré-freudiana. Mais **descritiva de elemento, que analisadora de estruturas**.

Nessa linha por exemplo, trabalhos do Grupo de Pesquisa sob o imaginário, da Fundaj. Que, apesar de ter incorporado na teoria a reflexão pós-freudiana<sup>1</sup> não se livrou de uma definição pictural do objeto em questão. Quando se trata de imagens, se trata mesmo de santos de igreja, quadros de pintores da terra, etc.<sup>2</sup>

É uma linha profícua sob o **ângulo descritivo**. E fraca enquanto deixa de lado todo o material imaginário que não se possa pegar com a mão, que não seja de alguma concretude "forte". Assim por exemplo o material constituído pela própria **teoria do imaginário** e sua história não tem como ser submetido à reflexão. É mais uma linha de aplicação de conceitos, de certa utilidade, mas que tem nos deixado nos mesmos impasses dos que antes de Freud tentavam "interpretar" sonhos como se fossem pinturas. Gilbert Durant é um dos patronos dessa **pré-linguagem**.

2 – Na linha pós-freudiana, algumas obras têm aberto caminhos para o Imaginário: Castoriadis; Lacan, evidentemente, Baudrillard, Kristeva e Fernando Belo.

É uma linha que, breve, abre o **campo do objeto**. E o **conceito de Imagem**, e não a **imagem concreta**. Abre o campo para a linguística, estudando **relações** para além dos elementos. Abre o campo para a Retórica, entrando pelas figuras de construção saindo do "expressionismo dos sentidos" para as questões de significação. Abre o campo para a semiótica, podendo propor hoje uma retomada crítica da própria **teoria do conhecimento**, retirando assim do espaço pósfreudiano da reflexão sobre o Imaginário o pesado fardo da linguística estrutural.

Se o campo do pré e pós espaço freudiano da questão foi o da Imagem, hoje, o campo é o da Figura.

Se o campo foi o da construção e desconstrução de uma gramática social da Imagem, hoje o campo é o da construção/desconstrução de uma Retórica..

E é nessas direções que propomos orientar nosso questionamento. Buscando um

espaço do Imaginário, a partir do feminino como lugar particular de pesquisa. A partir talvez mesmo daquela adivinhação da diferença entre uma mulher e um espelho.

Por que o **refletir** se dissocia do falar e o falar se dissocia do refletir? Por que a Imagem se dissocia do Desejo e o Desejo da Imagem? Por que, diante do espelho, a mulher foi posta paulatinamente em processo de fading-out, de apagamento vampiresco de sua própria Imagem? que Imagem é essa de um espelho refletindo a ausência de um corpo próprio?

É na busca dessa Imagem considerada culturalmente perdida pela falta de reflexão, e socialmente assim imposta com veraz e natural e assumida numa espera do Ulisses-complemento-circunstancial desta ilha.

É nessa espera de Desejo, tecido e destecido ao longo da guerra dos homens, que se situam os pontos de ancoragem de uma pré-teorização da questão do Imaginário Feminino.

#### IV. O DESEJO DA "ORIGEM"

Nesta introdução à questão do desejo em sua relação ao imaginário e ao feminino colocamos dois obstáculos, e duas possíveis linhas (III). Retomamos aqui o título sob forma inversa por julgarmos relevante a indicação de que, no bojo, ventre, deste título-proposta-de-trabalho, pode se estar simplesmente gerando uma problemática típica do século XIX, tal como a do **desejo de origem**.

A **questão das origens** e sua trajetória darwiniana (sem esquecer que nesse barco entraram Marx e Engels ao refletir sobre a Família, Propriedade e Estado...) não pode continuar a ser proposta impunemente. Não que se pretenda aqui refutar Darwin e sua espécie. Não é o caso. Suas notas de viagem têm mais valor-e sabor que essa simples redução. Mas há que se ter em conta – e nunca é inútil lembrar – que o **campo social** do questionamento darwiniano, é o da **concepção e realização teórica de um espaço social hierarquicamente organizado**.

As oposições natureza/cultura, criança/adulto, selvagem/civilizado (isso é: europeu), Masculino/feminino, foram indicadas, acima e ao longo de nossa reflexão até aqui, como presentes e operantes no campo de significação da relação tríplice: desejo/fantasia/imaginário. Ora o darwinismo proporcionou a última das grandes sistematizações teóricas de tal campo assim minado (Marx e Engels nada têm af de original).

Difícil seria pois se enfrentar a problemática do desejo em sua relação à do imaginário e à do Feminino, sem a discussão da problemática das origens. **Repito**: difícil seria se discutir a questão do Feminino e de seu desejo **específico** no interior de seu imaginário **específico**, sem questionarmos nossas "origens" e o discurso sobre teórico as origens.

Há que se retomar essas colocações por in-versão, com a lucidez cruel de Walter Benjamin, para se retirar delas a "euforia" hierarquizante de um evolucionismo otimisticamente progressivo. Sem o que o espaço teórico interno e externo, superior ou inferior, relegará para a inferioridade o **Feminino** como não-reflexivo, o **Desejo** como "realizado/irrealizado", a Imagem como imago ou in-versão (imagem invertida do real dentro da Câmara obscura do crânio masculino).

Espelho da fatuidade e tolice. Preconceito vitoriano sob o qual se massacra toda a cor, todo o charme e todos os Caetanos que dissessem que gente foi feita é para brilhar.

Breve sair há que se sair da hierarquia dos desejos e imagens revendo-se a posição determinista-mecanicista da **impossibilidade de reversão à origem**. Que é a posição inscrita no que denominamos "euforia otimista da evolução". Benjamin estudou a auréola, e talvez fosse o brilho seu objeto. Benjamin indicou a in-versão do mecanicismo eufórico: não há um só documento de cultura que não seja documento de barbárie.

No **social** a origem pouco **importa** pois ela pode ser sempre posterior ao que gerou, indica perversamente Benjamin. Esse é o caso da **problemática da origem do** e no século XIX. A vitória (rainha) se impôs como se houvesse a batalha.

## V BIBLIOGRAFIA

- ROUANET, SÉRGIO PAULO. **A razão cativa. As ilusões da consciência de Platão a Freud.** Brasiliense, 1985.  
(ler sobretudo a capa enquanto pode ser uma radiografia computadorizada da hipófise, ou a proeminência masculina ou como glândula pineal, o olho da testa que só polifemos possuem).
- LACAN – “Stade du miroir”. in Ecrits I e II – Points (SH) a970. Paris e toda obra que só versa sobre isso.
- CASTORIADIS: A Instituição Imaginária da Sociedade. Paz e Terra Rio de Janeiro. 1982.
- BELO, FERNANDO. Análise materialiste e l' evangile de Marc. Les Edition du Cert – Paris. 1974.  
Pelo avanço teórico de linguagem e pelos códigos de sujeira do universo discursivo judaico-cristão, também dito Ocidental.
- DANICLLE, P.R. PITTA (org.) – Conferências sobre o tema da passagem in: O Imaginário e a Simbologia da Passagem – FUNDAJ – Recife. 1984.
- ROUANET, SÉRGIO PAULO – Teoria Crítica e Psicanálise – Tempo Brasileiro. Edições UFCE, RJ/CE. 1983.
- DELEUZE, GILLES – SADE/MASOCH – Edt. Assfrio & Alvim – Cadernos Peninsulares/ns/ensaio 4 – s/d.

# resenha

**Estado e Teoria Política**, de Martin Carnoy. Campinas, Papirus Editora, 339pp.

Foi com o processo de desestalinização da URSS, iniciado nos anos 50, que o marxismo retomou seu caráter crítico e polêmico. Deixando então de ser considerado mera filosofia social do século XIX e entrando no campo das ciências sociais disposto a passar de paradigma oculto - com o qual todos dialogam mais ninguém identifica - para paradigma concorrente e dominante. Em muito contribuiu para isto as importantes obras de Ralph Milliband, L. Althusser e N. Poulantzas sobre o Estado, objeto central do pensamento social contemporâneo escamoteado, contudo, pela teoria funcionalista - como meio de promoção do bem comum - e pela teoria elitista - como instrumento de uma inelutável elite do poder.

Opondo-se a tais teorias, uma exageradamente otimista e outra exageradamente pessimista, o marxismo recolocou o estado como núcleo problemático da totalidade social ao indicar seu caráter negativo, beneficiador de determinadas classes minoritárias e elites. Novamente a história, o social, o econômico e o político tornam-se um todo interligado para a compreensão da realidade social, problematização de suas contradições e definição dos caminhos para a resolução destas contradições. Assim sendo, a questão do Estado invadiu os centros acadêmicos mundiais e tornou-se referencial privilegiado na análise de todos os campos da atividade humana.

No que diz respeito a produção sobre o Estado, achamos importante separar aquela que se refere-se à pura teoria do Estado, daquela que se volta sobre casos específicos como a relação entre Estado e educação ou Estado e ciência. Esta última cobre um mar de trabalhos dispersos pelos quatro cantos da ciência e do mundo sem ter sido ainda reunidos em coletâneas ou estudo panorâmico que sirva de guia e introdução, para que se possa, fazendo um balanço global, melhor aprofundar e desenvolver a problemática. Quanto as obras referentes a pura teoria do Estado, nada que servisse como estudo panorâmico e introdutório nos estava disponível além do limitado de Gruppi "Tudo Começou com Maquiavel" publicado pela LP e M Editora e do artigo de Eric Olin Wright, David Gold e Clarence LO "Recent developments in marxist theory of the capitalist state" publicado apenas em espanhol pela Siglo Veintiuno Editores até a publicação de "Estado e Teoria Política" do Professor de economia da Stanford University, Martin Carnoy, pela Papirus Editora.

As virtudes desta obra são muitas. Primeiro, é um inventário profundo que visa apresentar com uma clareza didática sem a perda de sua dimensão polêmica (os capítulos 3,6 e 9 são sensacionais) as várias concepções de Estado, principalmente aquelas próximas da tradição marxista. Segundo, não se limita a teorização do Estado no capitalismo avançado, mas dedica um longo capítulo a questão do Estado dependente onde apresenta as idéias de Cardoso e Faletto, O' donnell, entre outros. Finalmente entra em cheio na razão básica do debate sobre o Estado, ou seja na questão da relação entre Estado, transição socialista e democracia. Questão em torno da qual gira todo o pensamento e prática marxista.

O Prof. Carnoy tem sua preocupação voltada para a problematização de uma transição socialista onde as conquistas democráticas liberais, bastante caras à sociedade civil dos países avançados, sejam não apenas conservadas, mas ampliadas no processo de socialização. A idéia geral que suscita tal preocupação é de um Estado não mais instrumento nas mãos de uma classe dominante mas sim de um Estado que apesar de funcionar para a reprodução dos interesses desta classe, é relativamente independente dela, ou seja é sensível ao desenvolvimento da luta de classes sendo assim capaz de atender as reivindicações

dicações postas pelas classes dominadas no processo de avanços e recuos desta luta. Argumentam, partindo daí, que é possível mudar o caráter do Estado através do avanço organizado do movimento social, cada vez mais colocando problemas ao Estado Capitalista cuja resolução implica paulatinamente em mudanças de seus traços essenciais.

Esta concepção de mudança, possivelmente inadequada ao terceiro mundo, representa a estratégia principal e mais representativa adotada de maneira diversa tanto por comunistas quanto por socialistas no capitalismo avançado. Seria ingenuidade querer que o Prof. Carnoy não tivesse sua atenção voltada sobre o capitalismo avançado e ficasse a discutir a transição do terceiro mundo ou se limitasse a perspectiva instrumental de Estado. Sua grande contribuição para nós está em introduzindo-nos no debate sobre o Estado no mundo desenvolvido, suscitar indiretamente uma série de questões imensamente relevantes à teorização do Estado no terceiro mundo, particularmente a questão da transição socialista e a questão democrática. A obra exige um diálogo mediado pelo leitor entre o texto e a nossa realidade e exige um aprofundamento posterior com a leitura das obras dos autores comentados. Só assim se atingirá todo o potencial da obra.

O capítulo 5 apresenta uma outra virtude do livro que é a de introduzir o leitor brasileiro aos autores alemães com produção teórica recente sobre o Estado, a maioria dos quais não tiveram seus trabalhos traduzidos para o português. Finalmente deve ser digno de nota o fato de que a Papyrus Editora utiliza uma competente equipe de tradutores, ligados a Puccamp, fato promissor devido ao descaso da maioria das editoras com a qualidade das traduções.

O Prof. Carnoy termina seu livro perguntando sobre o futuro das teorias do Estado. De forma otimista ele parece antever que mesmo com os vários paradigmas hoje dominantes temos ainda muito a caminhar para a elaboração de modelos de Estado e que apesar de muitas obras escritas sobre o tema, a pesquisa sobre o Estado tende a dominar cada vez mais a preocupação dos cientistas sociais. Estamos ainda no início de uma longa caminhada. Temos ainda muito que aprender com o passado, presente e futuro até chegarmos a novas e mais completas soluções para os problemas do Estado Contemporâneo.

Marcos Aurelio Guedes de Oliveira  
Professor Assistente do Dep<sup>o</sup> de Ciências Sociais  
da UFPB - campus J. Pessoa.

# pesquisas

## I - TEMA: A FORMAÇÃO DO TRABALHADOR URBANO NA PARAÍBA (1889-1930)

### II - QUADRO DE REFERÊNCIA CONCEITUAL DA PESQUISA

Ariosvaldo da Silva Diniz

Pretende-se investigar neste projeto de pesquisa a formação do trabalhador urbano na Paraíba, no período compreendido entre 1889-1930. A formação do trabalhador urbano na Paraíba é entendida aqui como o momento de expropriação do homem livre pobre e o esforço da ordem dominante em enquadrá-lo na sociedade do trabalho.

A formação do mercado de trabalho assalariado, isto é, a subordinação do homem livre pobre ou liberto ao assalariamento, não foi um processo natural, regido apenas pelas leis do mercado. Para que o capital encontrasse no mercado uma força de trabalho exposta à venda como outra mercadoria qualquer foi necessário a intervenção de outros fatores além da expropriação do trabalhador dos seus meios de produção. Apenas a expropriação do trabalhador não garantia a existência dessa força de trabalho no mercado, uma vez que esse mesmo homem pobre podia recorrer a alternativas outras que não fossem aquelas desejadas pelos donos do capital<sup>(1)</sup>.

Por isso mesmo, a inclusão do homem pobre, previamente expropriado, nas leis do mercado do trabalho assalariado exigiu das elites dominantes a montagem de uma estratégia de controle social com duplo desdobramento: 1) a construção de um imaginário social burguês fundado em normas e valores estruturados numa nova ética do trabalho; 2) a montagem de todo um dispositivo de vigilância e repressão, exercido pelas autoridades policiais, jurídicas, sanitárias, escolares, etc., sobre o homem pobre visando enquadrá-lo nos limites da lei e da ordem, i.é., na sociedade do trabalho.

A construção de uma nova ideologia do trabalho, que se impôs soberana no mundo moderno a partir da afirmação dos valores ligados às atividades dos comerciantes, proprietários rurais e fabricantes, visava internalizar no trabalhador a noção do trabalho como um bem, o valor supremo regulador do pacto social. Para que tal estratégia se tornasse vitoriosa era necessário a destruição de valores culturais que não coincidiram com os da burguesia. Neste sentido, o controle de espíritos e mentes no espaço de produção, deveria ser completado com o controle permanente da vida cotidiana do homem pobre, no espaço público ou privado.<sup>(2)</sup>

A burguesia monta assim todo um dispositivo de vigilância e repressão para aqueles que resistissem a ingressar na sociedade do trabalho ou transgredissem suas regras. Os vadios, loucos, ladrões, prostitutas, camponeses expulsos de suas terras, trabalhadores ocasionais são retirados da sociedade e recolhidos à instituições de caridade, asilos, casas de detenção, etc., afim de que sejam plenamente moralizados pelo trabalho (BRESCIANI, M.S.M.: 1983, p.19).

Esse duplo movimento - a construção de uma nova ideologia do trabalho e a vigilância e repressão contínua ao homem pobre urbano - é a temática ou problemática central deste projeto.

### III - RELAÇÃO DO PROJETO COM A LITERATURA SOBRE O TEMA

O processo de formação da sociedade de mercado possessivo, na Europa, pressupôs uma acumulação originária, cujo sentido fundamental foi a separação definitiva do trabalhador dos seus meios de produção e sua subordinação formal e, posteriormente, real ao capital. Esta passagem da subordinação formal à subordinação real foi estudada, numa perspectiva clássica, por Marx e, posteriormente, numa nova abordagem por Thompson, Marglin, Dicson, só para citar os mais conhecidos<sup>(3)</sup>.

O enfoque teórico adotado por estes últimos autores enfatizou, grosso modo, o processo de transição como resultante de uma luta constante entre o trabalhador para



conservar sua autonomia e o capitalista para dominá-lo. O Trabalhador resistiu o quanto pode às mudanças introduzidas pelo emprego de novas técnicas na produção, uma vez que o que estava em jogo era exatamente a ampliação do controle e do poder por parte do capitalista sobre o conjunto dos trabalhadores que ainda conservavam os conhecimentos técnicos e por isso determinavam a dinâmica do processo produtivo.

Concluíram estes autores, que a vitória do capital sobre o trabalho se materializou com o sistema de fábricas, já que neste tipo de organização produtiva foi possível ao capitalista impor um determinado padrão tecnológico que, antes de tudo, garantia ordem, disciplina e controle da produção pelo capitalista. Em síntese, na ótica destes autores, o sistema de fábrica resultou muito mais de razões organizativas, fruto da luta de classe, do que razões técnicas.

As análises de Thompson, em particular, sublinharam com precisão o momento da instituição do imaginário social burgues e como a resistência do homem pobre à submissão dos rígidos padrões do trabalho organizado foi quebrada lentamente pela introdução de um relógio moral no coração de cada trabalhador (a noção de tempo útil) e pela pregação do trabalho edificante (THOMPSON: 1984, págs. 239-293).

A resistência do trabalhador ante os avanços do sistema de fábrica se traduziu, ora por uma luta surda contra os novos padrões organizativos, ora aberta através de greves, motins, revoltas, etc.

A literatura produzida no Brasil sobre a formação do trabalhador urbano, até bem recentemente, tentou priorizar sobremaneira as manifestações do segundo tipo: greves, paralizações, movimentação política do proletariado, etc., negligenciando quase que totalmente a luta surda, silenciosa, mas não menos verdadeira, do trabalhador pobre para conservar sua autonomia. A maioria das análises sobre o movimento operário anterior a 1930 fez uma leitura desse movimento a partir de categorias apriorísticas, tais como: "a boa consciência", "a falta de consciência de classe", a imaturidade das massas e a clareza das vanguardas. Como observou agudamente Paulo S. Pinheiro: "Se os protestos não assumem as formas que o estudioso considera corretas, são tristemente classificadas como infantis ou irracionais. Raramente os próprios camponeses e operários, homens e mulheres, são considerados capazes de admitir uma identidade própria. Nunca escolhem, nunca têm consciência política e os historiadores não exitam em negar-lhes qualquer capacidade de pensamento ou de ação autônoma. Suas revoltas são sempre imaturas, seguem lideranças equivocadas ou deixam-se influenciar por ideologias pequeno-burguesas" (PINHEIRO e HALL:) 1981, p.9).

Do mesmo modo, quando os movimentos sociais não se expressavam dentro do quadro das instituições formais (sindicatos e partidos) eram classificados de espontâneos, desorganizados, sem ideologia definida, pré-político, enfim. Neste tipo de enfoque, o que contava realmente na história do movimento operário eram as ações objetivadas através dos canais ou instituições sindicais e partidárias. Quer dizer, tomava-se os elementos mais organizados (as lideranças e os militantes) pelo conjunto da classe, deixando assim de captar a história da experiência do dia a dia dos trabalhadores dentro e fora da fábrica.

Esse tipo de reducionismo, segundo o qual o grau de maturidade política da classe operária deveria ser aferido apenas pelo índice de sindicalização e principalmente pela militância partidária, criou dois mitos na historiografia nacional: 1) o mito de que não houve experiência sindical anterior a 1930; 2) o mito de que toda práxis política do proletariado levada a efeito antes de 1922 não passou, quando muito, da infância da classe. Sob essa ótica, o movimento operário, sobretudo aquele de inspiração anarquista, passou a ser encarado como um "desvio", somente superado em 1922, com a fundação do PCB, fruto do amadurecimento político da classe trabalhadora no decorrer dos anos 1917-1921 e da influência da Revolução Russa vitoriosa.

Ao privilegiarem as lutas operárias que se expressavam apenas nas organizações sindicais e partidárias, essas análises caíram nas armadilhas do discurso burguês que opera com a dicotomia privado e público. A fábrica aparece aí como a esfera do privado, lugar por excelência da racionalidade, da produtividade e da neutralidade, enfim, espaço despolitizado, onde não há lugar para as demandas sociais. Nesta ótica, os conflitos são deslocados para os lugares públicos institucionais: a organização sindical e o partido político<sup>(4)</sup>.

Ao reduzirem a fábrica a um acontecimento puramente tecnológico, fruto do de-

envolvimento automático das forças produtivas, essas análises ignoraram por completo as lutas que se travavam no interior da fábrica, não só por melhor remuneração da força de trabalho, mas pelo que se costuma genericamente chamar de melhores condições de trabalho, o que evidentemente envolve o questionamento de aspectos da própria organização do processo de trabalho.

Só recentemente, tem aparecido na historiografia brasileira uns poucos trabalhos que tentam resgatar as lutas que os trabalhadores travaram tanto no interior do processo produtivo como no espaço mais amplo da sociedade pela autonomia e controle da produção.

Estes trabalhos recentes da historiografia nacional se inspiraram, ao que parece, em três matrizes teóricas: 1) àquela vinculada ou sob a influência dos trabalhos do historiador inglês, E. P. Thompson, que enfatizou o estudo das classes trabalhadoras a partir de um ponto de vista que via nessas mesmas classes o sujeito de sua própria história, dando, portanto, grande importância à questão da experiência de classe e do fazer de uma cultura de classe. A cultura operária é, assim, a temática mais pesquisada pelos seguidores desse historiador; 2) àquela ligada à influência das obras de Michel Foucault, sobretudo a sua obra "Vigiar e Punir", onde se procura enfatizar a questão da gênese da disciplina industrial e demonstrar que o problema da disciplina dos trabalhadores, para além dos muros da fábrica, cobrindo todos os aspectos de suas vidas cotidianas constitui uma das preocupações fundamentais da ordem burguesa; 3) àquela inspirada na temática aberta por Mario Tronti e David Montgomery sobre o controle operário do processo de trabalho nas fábricas.

Ainda que se reconheça que existem diferenças significativas de abordagem entre as três correntes historiográficas acima, alguns autores nacionais trilham caminhos em suas análises que procuram reunir os três enfoques.<sup>(5)</sup>

As questões que perpassam de ponta a ponta esse projeto são: 1) Onde a indústria nascente na Paraíba conseguiu arregimentar sua mão-de-obra? 2) Como camponeses, artesãos, vagabundos, ladrões e errantes foram transformados em trabalhadores disciplinados? 3) Como se impuseram novos padrões de organização, disciplina e subordinação numa sociedade muito apegada aos padrões tradicionais do agrarismo? 4) Como o homem pobre urbano resistiu a este novo modo de trabalho e existência?

#### IV - HIPOTHESES DE TRABALHO

O processo de formação do trabalhador urbano na Paraíba, nos anos 1889-1930, pode ser pensado como resultante de um conjunto de transformações que estão se operando na organização produtiva e nos equipamentos urbanos sobretudo na Capital do Estado. Este conjunto de transformações que visam a fundação de uma nova ordem estruturada em novos padrões de disciplina e controle social se expressa, na Paraíba dos anos dez e vinte do presente século, através de um discurso modernizador com duplo objetivo: 1) de uma lado, remodelar a cidade, suas ruas, praças, jardins e serviços; 2) de outro, reequipar a cidade com estabelecimentos industriais e comerciais mais modernos, com um porto que permitisse a maior circulação de mercadorias, com escolas profissionais, asilos e orfanatos que retirasse o insuportável espetáculo da pobreza das ruas, etc.

Tanto a modernização da economia como a remodelação da cidade convergiam para um só objetivo político: consolidar uma nova ordem cujos valores e normas se estruturassem sob o princípio do trabalho. Neste sentido, o discurso modernizador tem um endereço certo: o homem pobre urbano seja ele trabalhador ou vadio.

No plano da modernização econômica tratava-se de viabilizar um modelo de organização produtiva onde o trabalhador se visse constringido a se submeter aos rígidos padrões da ordem, disciplina e controle por parte do capitalista. A fábrica mecanizada aparece assim, no projeto burguês, como o lugar ideal onde tudo isso se efetiva. Nela, a potencialidade criadora do trabalho e a produtividade parecem ilimitadas, com o emprego da máquina. A fábrica é idealizada pela ordem burguesa como o espaço por excelência da racionalidade técnica, da produtividade e da valorização do trabalho. A idealização da fábrica como modelo de organização produtiva já está presente no imaginário social burguês da Paraíba nos anos dez e vinte.

Os novos padrões de disciplina e controle social que se instauravam no processo de trabalho a partir da sua reorganização, com o emprego de novas tecnologias, ultrapassavam os limites dos muros das fábricas e se difundiam por todo o conjunto do social, através da ideologia do trabalho, da valorização de comportamentos e normas de conduta necessários às novas formas de produzir.

No mesmo sentido, o discurso modernizador na sua vertente remodeladora do espaço urbano, buscará enquadrar o homem pobre - seja ele trabalhador ou não - dentro dos limites estabelecidos pela sociedade do trabalho. A ordenação do espaço urbano, o disciplinamento de seus usos, o emprego de instrumentos de controle que pudessem regular a vida na cidade, passam a se constituir em preocupação constante. Há, portanto, um complementariedade e uma fusão nas duas vertentes do discurso modernizador: ambas visavam estabelecer novas formas de subordinação e dominação.

As articulações entre a fábrica e as outras instituições sociais já são bem marcantes no período republicano na Paraíba. Assim é que diante da escassez de mão de obra industrial adestrada e disciplinada, as fábricas procuram solucionar o problema recrutando trabalhadores junto a orfanatos, prisões e asilos de caridade. Isto se verifica com maior intensidade no período imediatamente posterior à abolição. Na ótica dos proprietários, comerciantes e fabricantes a mão de obra nativa era instável e tendente à vadiagem. Ao que parece, as fábricas do início do período republicano tiveram grandes dificuldades em encontrar trabalhadores que se adequassem ao ritmo de trabalho exigido pela nova organização produtiva. Havia, evidentemente, escassez de contingentes de trabalhadores formados ou ambientados nos novos padrões de disciplina que o processo de trabalho exigia.

A implantação de novos padrões de ordem e disciplina encontrou resistência por parte do homem pobre urbano, seja no espaço produtivo, seja no âmbito do conjunto do social. No espaço produtivo, a luta que se trava é pela conservação da autonomia e o saber fazer do trabalhador. Para muitas categorias de trabalhadores (artesãos ou artistas) a introdução da máquina, ao mesmo tempo que alterava o ritmo do processo de trabalho, aumentando a vigilância e a disciplina, provocava a expropriação do saber operário. O período objeto desta pesquisa parece assistir a morte lenta mais inexorável do artesão ou artista. No terreno da sociedade como um todo, a vasta empresa de normatização e moralização empreendida pelas elites dominantes, encontra resistência nos comportamentos "desviantes", nas formas de lazer, de pensar, de agir e nas práticas consideradas perniciosas e tradicionais, expressas pelas camadas populares.

## V - METODOLOGIA DA PESQUISA

A pretensão desta pesquisa é incorporar como objeto de conhecimento a larga faixa de experiências vividas por esses homens pobres, que vão desde o seu modo de sobrevivência no trabalho e na vida cotidiana, às formas de dominação a que estão submetidos. Reconstituir a história de suas vidas requer um paciente trabalho e envolve uma opção metodológica que implica em resgatar à história tensões sociais de cada dia. Esta história do cotidiano pode inclusive revelar a riqueza do social como área de improvisação de papéis informais, novos e de potencialidade de conflitos e confrontos, onde se multiplicam formas peculiares de resistência e luta (DIAS: 1984, p. 8).

Para o pesquisador que se propõe a estudar esta temática do ângulo que se enfoca aqui, surgem imediatamente inúmeras dificuldades que precisam ser contornadas. Em primeiro lugar, a documentação é especialmente difícil pela natureza dispersa das fontes e sobretudo por estarem comprometidas com valores outros, de dominação e poder e muito reticentes com relação ao cotidiano do homem pobre urbano. Trata-se, realmente, de elaborar uma história do implícito, lida nas entrelinhas dos documentos oficiais. Se é possível identificar, nem sempre sem dificuldades, as marcas do discurso dominante, o mesmo já não ocorre com o discurso de resistência dos grupos sociais oprimidos. A memória social de suas vidas foi soterrada pelo esquecimento ideológico. As informações se ocultam, ralas e fragmentadas, nas entrelinhas dos documentos, onde pairam fora do corpus central do conteúdo explícito.

Não obstante todas as dificuldades acima sublinhadas, é possível detectar a presença dos grupos oprimidos e sua resistência à hegemonia das elites dominantes, a partir dos comportamentos e respostas destes últimos diante dos conflitos sociais. Dito de outra forma, se pensar o conflito de classe como uma relação de reciprocidade, segundo o qual ambas as partes da equação (dominantes e dominados) são, até certo ponto prisioneiras da contrária é possível resgatar informações preciosas sobre o comportamento dos grupos dominados a partir dos grupos opressores. Dessa forma, o discurso da ordem pode revelar muito sobre a resistência dos grupos oprimidos, desde que, é bom que se enfatize, o pesquisador desmonte com habilidade a lógica que comanda tal discurso. Se assim não o fizer, corre o risco de se tornar prisioneiro das imagens que os governantes constroem sobre os trabalhadores. E neste caso, passa a incorporar noções que a própria classe dominante constrói sobre os dominados, segundo as quais, por exemplo, os trabalhadores são do tipo rebelde, poucos afeitos ao trabalho; os motins são cegos e espontâneos; e determinadas classes de protestos sociais são enquadrados na categoria de delito. O pesquisador deverá estar atento para tais classificações e suspeitar que atitudes como as acima enumeradas podem refletir comportamentos de uma cultura popular de resistência e não desajustamento e manifestações patológicas.

O discurso de resistência dos grupos oprimidos que aqui se pretende estudar tem sua própria linguagem que precisa ser decodificada. Antes de ser um discurso articulado em propostas e intenções claras, verbalizado em propostas políticas, é fundamentalmente um discurso da ação.<sup>(6)</sup>

A localização deste discurso está, muitas vezes, para além do social visto de forma institucionalizado, assim como para além dos esquemas teóricos que estabelecem verdades prontas e acabadas. Isto quer dizer que a ausência de comportamentos clássicos de oposição por parte dos trabalhadores (greves, organização sindical, atuação partidária e eleitoral) não significa em absoluto que a luta de classe não existe. Apenas esta luta se expressa de outras formas não padronizadas: absentismo, abandono do trabalho, vadiagem, bebedeira, roubo, saques, motins, etc., etc. É claro que tais evidências de luta foram incluídos pelos governantes no rol dos delitos comuns e por certa historiografia marxista como manifestação espontânea e cegas, comportamentos, enfim, desviantes que refletiriam a imaturidade da classe.

Finalmente, para concluir estas considerações de ordem metodológica, cabe abordar aqui - ainda que apressadamente - a questão que perpassa o projeto inteiro e que constitui a sua própria razão de ser: a noção de homem pobre urbano. Sabe-se que tal objeto de estudo não está isento de certas dificuldades teóricas. Entretanto, optou-se pelo estudo homem pobre urbano e não classe operária ou proletariado stritu sensu por entender-se que aquela categoria social amplia os limites possíveis para se investigar o processo de formação da classe trabalhadora na Paraíba. Por outro lado, as se eleger o homem pobre urbano e não proletariado fabril como objeto de investigação, pretendeu-se com isso, romper até certo ponto com a tradição teórica que entendia o conceito de classe trabalhadora de um ponto de vista abstrato e formal, localizado, quando muito, na estrutura econômica. Neste sentido, a classe trabalhadora só existiria no momento em que se absolutiza a sua subordinação real ao capital, de maneira que, tudo que existe, existe para o capital e em função deste. O próprio trabalhador aparece aqui como um funcionário do capital.

Adota-se aqui uma perspectiva distinta, segundo a qual a classe é uma categoria histórica, definida por ela mesma, na sua maneira de viver sua própria história. É exatamente no seu modo de vista, nas suas práticas cotidianas, na sua maneira de viver e sentir a exploração, que o trabalhador identifica os pontos de interesse antagônicos e toma consciência de seus interesses, de modo que a classe e a consciência de classe emergem da própria luta de classes.

Isto é totalmente diverso do modelo de análise que pretende fornecer o que deveria ser "a verdadeira consciência de classe" numa dada fase do processo histórico. Como já dizia Thompson: "... nenhuma formação de classe na história é mais verdadeira ou mais real do que outra, e a classe define a si mesmo tal como, de fato, se efetua (THOMPSON: 1979, p. 39).

#### NOTAS:

1) Sobre a inclusão do homem pobre urbano no mercado de trabalho assalariado nas cidades nordestinas, nos anos aqui considerados, não se tem praticamente quase nenhum trabalho realizado. Excessão seja feita apenas ao trabalho de Khoury, Mauro Guilherme Pinheiro "Trabalho e Disciplina: Os Homens pobres nas cidades do Nordeste: 1889-1920", (mimeo), Recife, maio/1986, onde se discute com cuidado o enquadramento do homem pobre urbano na sociedade do trabalho nordestina.

2) Ver Foucault, Michel, Vigiar e Punir, Petrópolis, Vozes, 1977.

3) As diferenças de enfoques entre Marx e Thompson, Marglin e Dickson, residem sobretudo na questão do advento da grande produção capitalista. Para Marx, a grande indústria representava uma etapa superior no desenvolvimento das forças produtivas. Já as análises dos demais autores citados, procuram demonstrar como sistema de fábrica representou uma forma de estratégia de controle e disciplina sobre o trabalhador muito mais que um acontecimento tecnológico.

4) Ver a esse respeito o excelente prefácio de Maria Stella M. Bresciani ao livro de Maroni, Amnérís, A Estratégica da Recusa, São Paulo, Brasiliense, 1982, págs. 9-14.

5) Ver Rago, Margareth, Do Cabaré ao Lar, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1985.

6) Em estudo sobre as greves dos trabalhadores de São Bernardo do Campo em maio de 1978, Amnérís Maroni escreve: "O discurso da ação não verbaliza propostas políticas, no entanto elas existem; não propõe alvos claros contra os quais se desenvolve o combate, porém eles não estão ausentes; não define estratégias explícitas para alcançar o fim desejado, porém estas se fazem a todo momento presentes. Por sua própria dinâmica, se faz presente e ausente, contínuo e descontínuo, definido e indefinido". Maroni, Amnérís, A Estratégica da Recusa, São Paulo, Brasiliense, 1982, p. 18.

## TRAJETÓRIAS OCUPACIONAIS E PRÁTICAS DE REPRODUÇÃO NO COTIDIANO DA FORÇA DE TRABALHO URBANA

Maria Elzenita Braga Alves de Oliveira

### 1. SOBRE A ESCOLHA DO TEMA

A primeira idéia, referente à eleição de um tema para objeto de estudo, foi pinçada de uma pesquisa cuja pretensão se fixava em conhecer precipuamente a origem e as aspirações de uma população considerada de "baixa renda" que se distribuíra por trinta e uma áreas de João Pessoa em partes de bairros pobre e favelas.<sup>1</sup>

O fato de ter participado de momentos daquela investigação possibilitou identificar brechas para outras reflexões, particularmente, sobre a "mobilidade urbana", item incluído para compor o quadro de referência sobre o segmento da população analisado. Essa descoberta, porém, suscitava algumas indagações: Por que abordar de novo um problema já pesquisado? O que justificaria retomá-lo? Como fazê-lo sem cair numa simples repetição dos dados e das análises?

Para responder, a recorrência à atualidade de um estudo dessa natureza, associando à importância da modernidade que envolve a temática ao possível reconhecimento da necessidade de aumentar as pesquisas sobre problemas urbanos, poderia parecer de algum modo convincente: as questões urbanas ocupam o cerne dos debates hoje e ainda são poucas as produções a nível local. Tudo isso, talvez não bastasse. Outras razões devem ser apontadas. A mais plausível deriva-se, numa ótica objetiva, da própria interpretação dos dados. Tal como posta, ela vincula a mobilidade urbana, isto é, os movimentos dessa população no espaço urbano em busca de um local de moradia, "à forma de inserção no mercado de trabalho e o conseqüente nível de renda, à propriedade privada do solo urbano com a exigência do pagamento de um tributo correspondente à renda da terra como requisito indispensável a sua ocupação, além da valorização verificada através de implantação de serviços de infraestrutura"... (FIPLAN, 1983: 106).

Esses condicionantes vários e diversificados indicam a complexidade e amplitude do fenômeno. Porém, apesar da justeza das análises, tal como postos, parecem oferecer apenas imagens de uma situação de carência generalizada em que essa população submerge. Neste sentido, parece justificar-se retomar o problema da migração intraurbana para desmontá-la e reconstruí-la passo a passo. Para tanto, procurar-se-á agora, elegendo um daqueles aspectos, o relativo à esfera do trabalho, captar a lógica desses movimentos de população e os mecanismos que se articulam para produzi-los com repercussões na reestruturação do espaço urbano.

O modo de compreender globalmente esse fenômeno que permite a submissão do trabalho ao capital nas suas diversas manifestações (seja de duração, de intensidade e de produtividade) faz indispensável que se amplie o conhecimento sobre a forma de inserção supracitada. Isso porque tais informações esgotam-se na simples enumeração e lista-

---

1. FUNDAÇÃO INSTITUTO DE PLANEJAMENTO DA PARAÍBA - Coordenadoria de Estudos e Pesquisas. Populações de Baixa Renda: origens e aspirações. João Pessoa, 1983.

gem das ocupações segundo categorias censitárias e vínculo empregatício dos informantes.

É intenção, portanto, considerar outros aspectos, especialmente a mobilidade do trabalho, da força de trabalho, que se define pela precariedade e instabilidade de sua inserção no mercado produtivo, seu significado nas formas capitalistas de produção, bem como em suas estruturas heterogêneas. Tal enfoque difere daqueles adotados como referencial no tratamento de questões urbanas, seja ligadas à ocupação e/ou reestruturação do espaço, seja à produção/reprodução da força de trabalho.

A opção por esse caminho tem como suporte e ponto de partida a pesquisa em apreço que revela "pessoas situadas em diversas posições em relação ao mercado de trabalho urbano", o que evidentemente, traduz a face escondida de acumulação de capital:

"mobilidade do trabalho sob a sua forma capitalista reúne assim como outras tantas das suas formas, todos os modos que, tanto na produção de mais valia absoluta como relativa, no processo de produção de capital, na sua reprodução ampliada como na luta permanente contra a baixa tendencial da taxa de lucro, manifestam a submissão do trabalho ao capital".. (Gaudemar, 1983: 343).

Não é propósito deste trabalho investigar os deslocamentos urbanos pela lógica da valorização do solo, como é mais freqüente. Concebe-se que, adotá-la como referencial, implicaria em incluir o enfoque do mercado de terras e imóveis pelo qual passa necessariamente a formação do preço dessa mercadoria no qual o processo de privatização do seu uso e a exigência do pagamento de um tributo aparecem como condições de acesso. Tratar-se-ia de uma abordagem parcial da realidade que não possibilitaria perceber a relação de exploração que ocorre, segundo as diferentes formas de engajamento nos setores produtivos que, por via de consequência, exclui uma parcela da população, dentre outras, do acesso e do uso do solo urbano. Além do que, mecanismos de valorização (melhorias e extensão de serviços urbanos sob a gestão do Estado, mudanças em relação ao uso, etc.) seriam insuficientes como categoria explicativa dessa realidade, vez que, configurada uma situação de estabilidade e segurança ocupacional, ainda que relativas, com uma remuneração compatível, os motivos para mudanças de local de moradia por ocasião de urbanização de uma determinada área seriam provavelmente menos significativos.

Porém, cabe ressaltar que, se, por um lado, a lógica da valorização não explica a complexidade do fenômeno a ser estudado, por outro, não será descartada. Ela será retomada, quando imprescindível, como um componente do processo de crescimento de qualquer cidade inserida no contexto de acumulação capitalista.

Com isso, pretende-se ter respondido às indagações quanto à necessidade de retomar o problema da mobilidade urbana e de como fazê-lo: através de uma nova leitura do urbano onde as necessidades de circulação da força de trabalho assalariada e as necessidades de reprodução da classe trabalhadora constituem o eixo central da análise.

## 2. FORMULAÇÃO DO PROBLEMA

O problema das trajetórias ocupacionais e das práticas de reprodução adotadas pelo trabalhador urbano, inserido precariamente no mercado de trabalho, deriva-se necessariamente de transformações na estrutura produtiva e nos processos de trabalho, ocorrentes sobretudo nas três últimas décadas. Desse modo, é sob a ótica de expansão do capitalismo na economia brasileira, nela compreendida o Nordeste e o Estado que esses processos de mudanças adquirem significação.

Nesse período, intensificou-se e mudou, qualitativamente, a articulação da região nordestina com a região centro-sul, área mais industrializada do país. O desenvolvimento das relações capitalistas de produção toma um maior impulso com o surgimento de novas atividades, com a "modernização" de atividades tradicionais com as repercussões disto sobre as demais atividades urbanas e rurais (SUDENE, 1983: 23).

Os reflexos dessas transformações vão ocorrer nas profundas alterações no mercado de trabalho, criando e destruindo oportunidades de emprego, alterando os níveis e formas de remuneração da força de trabalho, intensificando-se tanto a mobilidade espacial do campo para a cidade, quanto setorial e/ou profissional.

No que se refere particularmente a João Pessoa, esta, fundada há 400 anos, mantém inicialmente o domínio político-administrativo enquanto capital do Estado, vindo com a criação da Universidade, em 1955, a ganhar destaque sua função cultural. Porém, nas últimas décadas, cresce sua importância como centro urbano que concentra os meios de produção e atividades conexas de circulação e serviços. (Lins, 1982: 28).

Verifica-se, então, uma convergência de grandes contingentes de população. Nesse sentido, João Pessoa cresce a taxas de 3,76 a. a. de 1960 para 1970, e de 4,06 a. a. de 1970 para 1980. Tal fato não se deve apenas ao seu crescimento vegetativo, pois, segundo dados do Censo Demográfico da FIBGE, 20,35% da população residente era constituída por pessoas não nascidas em João Pessoa, na década 60/70. Na seguinte, esse percentual tornou-se ainda mais elevado (24,71%). Essa tendência acentuada à urbanização que se manifesta nas altas taxas de crescimento populacional encontra sua origem, portanto, no movimento migratório determinado por causas de natureza sócio-econômicas e tecno-materiais (OLIVEIRA, 1986: 61).

Este crescimento populacional não conhece idêntica expansão do emprego, a nível do país quanto desta cidade. Isso fez com que paralelamente ao desenvolvimento da acumulação capitalista proliferassem as precárias condições de trabalho e vida de uma parte considerável da população urbana. Apesar disso, não se pode deixar de registrar, com a dinamização do setor industrial, através da criação dos Distritos Industriais e implantação de outras novas indústrias, uma geração de novos empregos na ordem de 6,20, de 1965 a 1980, segundo dados da Divisão de Economia Planejamento da Superintendência de Industrialização da Paraíba (DEP/SINEP). Também nos setores do comércio e dos serviços vão se refletir as transformações verificadas na estrutura produtiva, constatando-se uma variação nas três últimas décadas (60 - 70 - 80) de 180,0 e 80,57 para o primeiro e de 120,70 e 193,50 para o segundo.

No que se refere especificamente à questão do tempo de permanência no emprego é necessário que se coloque que apesar de ser um aspecto da maior importância e de se fazer, o mais das vezes, referências, em inúmeros estudos, à instabilidade e insegurança do trabalho, não se pode, por contingência do momento, apresentar dados estatísticos sobre essa situação. Recorreu-se apenas a dados referentes ao ano de 1979 para que se pudesse dar uma idéia pontual e fragmentária da problemática: na indústria, 62,0% dos homens permanecem menos de um ano no emprego e apenas 0,3% completam mais de 20 anos; já as mulheres apresentam para os citados períodos respectivamente 48,9% e 0,1%; no que se refere ao segmento comércio/serviços a permanência para os homens corresponde a 2,0% para mais de 20 anos e 35,85 para menos de 12 meses; para as mulheres os percentuais relativos a idênticas informações são de 3,1% e 34,1%. (LINS; 1981: 44).

A face mais visível do problema vai emergir nas formas de reprodução que essa população submetida à irregularidade da ocupação e aos baixos salários é obrigada a adotar, dentre elas, a procura de um lugar para morar ou a luta pela permanência em certo local.

Dentro dessa perspectiva, é que se supõe o deslocamento ou permanência como indicador de uma situação mais complexa caracterizada pelo regime e estatuto de ocupação. Conseqüentemente, ela tem buscado para morar áreas "periféricas", interstícios e margens alagadiças dos rios Sanhauá e Jaguaribe, fazendo emergir contradições quanto à forma de ocupação do solo urbano: "a urbanização espontânea cada vez torna-se mais expressiva, pois há, aproximadamente, 20 anos passados não existiam favelas em João Pessoa, e hoje elas são um componente sempre marcando presença na paisagem". (LINS; 1981: 33).

Resta ainda considerar o papel que o Estado desempenha através de mecanismos institucionais no âmbito do urbano. Embora sua intervenção na reprodução da força de trabalho seja mais significativa nos países considerados desenvolvidos SALAMA, 1983: 47), é viável sua atuação, seja através do desenvolvimento de programas habitacionais para população de baixa renda, seja ainda através da realização de obras básicas de infraestrutura que concorrem para a melhoria de certas áreas, conseqüentemente, para a expulsão da classe trabalhadora para outros locais onde o capital ainda não se apropriou.

Assim, coloca-se para estudo toda a complexidade do urbano, campo do valor da mercadoria e campo do extra-econômico nesse processo de expansão capitalista.



### 3. OBJETO DE ESTUDO

O objeto de estudo está centralizado no trabalhador urbano, inserido precariamente no mercado produtivo. A esse primeiro delineamento, acrescentava-se outro, qual seja, o de que o estudo dá ênfase especial à análise da situação social da família e não apenas ao trabalhador particularizado. O domicílio familiar será, desse modo, considerado o "laboratório onde diferentes práticas são combinadas entre os seus membros" para permitir a reprodução.

Para isso, recorrer-se-á a conceitos que se mostrem capazes de dar conta de toda essa complexidade. Um deles será o da mobilidade do trabalho através do qual se manifesta sempre o modo como os homens submetem a sua conduta às exigências do crescimento capitalista. Toda estratégia capitalista é igualmente uma estratégia não voluntária, imposta, vez que o capital não só provoca a do trabalho de que tem necessidade, mas também produz a oferta, "criando ininterruptamente trabalhadores extransumerários".

Mas, se por um lado, tem-se a estratégia capitalista da mobilidade imposta (êxodo rural, proletarianização de camponeses, a divisão de tarefas, mudanças no tempo e espaço que estas supõem), característica da evolução do capitalismo, também será considerado, pelo lado do trabalhador, a questão da reprodução da força de trabalho e de sua família. Nesse sentido, este outro conceito será utilizado para o entendimento das práticas adotadas a fim de garantir a sobrevivência.

Sabendo-se que não se trata de uma população homogênea, serão estudadas as articulações entre a mobilidade do trabalho, da força de trabalho, segundo sua inserção em atividades tipicamente capitalistas, como também em estruturas heterogêneas de produção e suas respectivas e distintas práticas de reprodução. Para tanto, serão considerados elementos desenvolvidos pelos trabalhadores que, embora não parecendo evidentes, funcionam como contraestratégia a mobilidade do trabalho. Ou seja, face à precariedade e insegurança de determinadas ocupações, o trabalhador para sobreviver é obrigado, dentre outras coisas, a mudar de moradia para locais cuja "escolha" é condicionada por fatores extraeconômicos (laços de parentesco, grupos comunitários associativos, etc.); por outro lado, os deslocamentos ou permanências que podem ocorrer devidos a lutas populares, caracterizando-se declaradamente como recusa às condições impostas pela mobilidade do emprego, serão vistas como parte integrante dessa "disputa" por outra racionalidade de reprodução e de forma de repartição social do espaço. Aparecem como conquistadas dos trabalhadores no plano da habitação e de acesso a serviços públicos. Em relação a esse aspecto, observar-se-á o papel do Estado e das políticas públicas, ou seja, certas respostas do Estado que vêm sendo executadas no tocante à reurbanização de áreas de favelas e/ou construção de moradias para trabalhador, contribuindo para imobilizar temporariamente essa força de trabalho.

### 4. A BUSCA DO ENTENDIMENTO: ASPECTOS TEÓRICO-METODOLÓGICO

A tentativa de desenvolver uma reflexão sobre um determinado fenômeno remete à questão conceitual que se nomeia capaz de conduzir ao conhecimento do objeto em apreço. É neste sentido que se recorrerá a certas categorias já mencionadas dentro de uma expectativa e histórica da acumulação de capital para analisar a lógica da expansão capitalista urbana, condicionando mudanças nas relações sociais de produção sobre cujas bases instala-se a lógica dos movimentos de população, à procura de reprodução. Com isso, evidencia-se que o tratamento da questão fixa-se no aporte marxista, em alguns conceitos e idéias suficientemente aceitos, e as vias de explicação decorrentes encaminharão os rumos da investigação.

Como pano de fundo, tem-se a concepção mais geral do desenvolvimento diversificado da economia mundial, porém, que se apresenta de forma articulada, como um complexo de relações sociais historicamente determinadas, mas não necessariamente homogêneas. A esse processo, integra-se a economia nacional com seus aspectos específicos de um capitalismo tardio.

Para tanto, pretende-se excluir toda transposição do "modelo clássico" do desen-

volvimento do capitalismo europeu do século XIX e colocar a forma de expansão do capitalismo no contexto da realidade urbana brasileira; levando-se em conta as várias modalidades de articulação que ocorrem, seja entre setores produtivos capitalistas e estruturas de produção heterogêneas, seja entre processos de trabalhos singulares que se realizam ao nível das atividades econômicas sob a dinâmica capitalista.

Antes de se abordar o estatuto teórico da questão propriamente dita, convém fazer uma digressão em torno da palavra "mobilidade". A primeira noção que surge em relação ao termo é a de movimento, de deslocamento espacial. Porém, por extensão da noção de espaço, o conceito de mobilidade pode também abranger além dos deslocamentos geográficos, no caso, as migrações, outros, de tipos setoriais ou profissionais. Em todos esses, está-se considerando um deslocamento de uma esfera para outra.

#### 4.1 ESBOÇO DE UMA TEORIZAÇÃO SOBRE MOBILIDADE DO TRABALHO

##### A. nas formas capitalistas de produção.

Para chegar à mobilidade do trabalho, da força de trabalho, Marx vai buscar na crítica à teoria do valor – trabalho de Smith e Ricardo os fundamentos de sua reflexão.

No entanto, ele não parte do valor, mas da mercadoria, "célula germinativa do modo de produção capitalista", no seu caráter dúplex: de valor de uso e de valor de troca. Examina-a como objeto que tem valor de uso, retomando de Smith a idéia de que a utilidade é apenas condição de existência do valor mas não sua medida. Distancia-se dele que atribui a medida do valor à equivalência do trabalho obtido em troca de mercadoria. Para Marx o que mede o valor de troca é a quantidade de trabalho socialmente necessário à produção da mercadoria.

Este "trabalho socialmente necessário" fica reduzido a um simples dispêndio de força humana considerada em condições normais de um dado meio social com um grau médio de aptidão e de intensidade. O trabalho complexo em sua estrutura qualificativa é desse modo reduzido a uma potência multiplicativa do trabalho, correspondente à qualificação mínima, o trabalho simples.

Isso posto, restava responder à questão do excedente de valor gerado no consumo produtivo do trabalho, até então sem nenhuma solução.

É a partir daí que se introduz o conceito de força de trabalho:

"Para poder se extrair um valor de troca do valor de uso de uma mercadoria, seria necessário que o possuidor do dinheiro tivesse a feliz possibilidade de descobrir no meio da circulação, no próprio mercado uma mercadoria cujo valor de uso possuísse a virtude particular de ser fonte de valor de troca de modo que consumís-la seria realizar trabalho e conseqüentemente criar valor. Uma mercadoria dotada desta virtude específica é efetivamente encontrada no mercado. Chama-se capacidade de trabalho ou força de trabalho". (apud Gaudemar, 1976: 188).

Desse modo, surge o valor da força de trabalho revelando a possibilidade de um valor de uso muito superior ao valor de troca, reduzida ao custo de produção da força de trabalho. Com isso o conceito de trabalho se transforma em agente da produção, passa a ser força de trabalho.

No entanto, para que isso aconteça a força de trabalho tem que ser livre:

"A transformação do dinheiro em capital exige então que o possuidor do dinheiro encontre no mercado o trabalhador livre, e livre num duplo sentido. Primeiro, o trabalhador deve ser uma pessoa livre, disposto a sua vontade de sua força de trabalho como uma mercadoria que lhe pertence; em segundo lugar, não deve ter qualquer outra mercadoria para vender; deve ser por assim dizer livre de tudo, completamente desprovido das coisas necessárias à realização de sua força de trabalho". (apud Gaudemar, 189).

Essa "liberdade de trabalho" encontra-se definida numa dupla determinação: uma de caráter positivo em que o trabalhador dispõe livremente de sua força de trabalho; outra, de natureza negativa, a de que não tendo outra opção que não seja vender a sua força

de trabalho na prática tem absoluta necessidade de vender sua força de trabalho para viver ou não a vende e morre.

Pelo lado do mercado, não sendo este homogêneo, modificando sua estrutura permanentemente no tempo e no espaço, o uso dessa liberdade de compra e venda da força de trabalho vai caracterizar formas de uma mobilidade capitalista de trabalho, levando a concluir que a mobilidade do trabalho, da força de trabalho é introduzida como:

“condição de exercício de sua liberdade de deixar sujeitar ao capital de se tornar mercadoria cujo consumo criará valor e assim produzirá o capital”. (Gaudemar, 1976: 190).

Tal como vista, a mobilidade do trabalho é uma característica do trabalhador submetido ao capital e, portanto, ao modo de produção capitalista. Ele é condição necessária e ainda indicador do seu grau de desenvolvimento, vez que tendo o capitalismo começado com a exploração da força de trabalho para que isso ocorresse era necessário que o trabalhador tivesse adquirido essa mobilidade.

Ela conduz às condições de existência do capitalismo no que se refere inicialmente à produção das forças de trabalho, a sua utilização no processo de produção, a sua circulação entre as diferentes esferas da atividade.

É o uso específico da força de trabalho no sistema capitalista que está na origem da produção da mais valia que pode efetuar-se de dois modos segundo sua utilização pelo capitalista: o primeiro corresponde à mais – valia absoluta e a outra à mais – valia relativa. Ambos correspondem a um excedente de valor do qual o capitalista se apropria, provindo num caso, de um prolongamento da jornada de trabalho, no outro, de modificações quer das técnicas utilizadas quer da divisão do trabalho.

#### B. nas estruturas heterogêneas de produção:

Na economia brasileira o desenvolvimento do modo capitalista de produção ocorre no momento em que o capitalismo monopolista torna-se dominante à escala mundial, caracterizando-se o seu processo de industrialização como retardatário, vindo a apresentar especificidades que merecem a atenção de estudiosos.

Assim, o eixo da discussão sobre mobilidade da força de trabalho passa a ser analisada não apenas em função da força de trabalho submetida ao capital, mas também em função daquela parcela da população engajada em estruturas heterogêneas de produção.

O tipo de desenvolvimento que se instala tem como motor um estilo de industrialização apoiado em moderna tecnologia, poupadora de mão-de-obra. Isso resulta numa absorção mínima de força de trabalho assalariado comparando-se com uma parcela maior que permanece em situação de desemprego e subemprego.

Nesse contexto, a categoria mobilidade do trabalho, entendida simplesmente como aquela mobilidade da força de trabalho sujeita ao capital, não parece dar conta dos deslocamentos que ocorrem ao nível das atividades organizadas em bases não tipicamente capitalistas. Há que se entendê-la a outras categorias, tais como, trabalho autônomo, trabalho por conta própria, trabalho familiar, para tentar explicar essa realidade onde as relações de trabalho capitalistas não se apresentam como predominantes, ocorrendo formas peculiares de inserção no mercado produtivo. Não se trata, evidentemente, de opor essas categorias entre si, uma vez que, na verdade, elas se opõem unicamente ao capital, porém, pretende-se com isso resgatar o tratamento da questão da mobilidade que perpassa também o trabalho não assalariado.

Mesmo estando fora da oposição trabalho “autônomo” ou por “conta própria”, trabalho assalariado/capital sua existência depende das condições em que aquela oposição se realiza. Ela está submetida à ordem fundamental e, por conseguinte, hegemônica do capital, embora diretamente não venda sua força de trabalho ao capitalismo nem disponha de capital para comprar força de trabalho. É seu próprio patrão e seu próprio empregado.

Nesses termos, distingue-se o trabalhador autônomo, por conta própria, desenvolvido de forma esporádica, eventual, irregular, alternando-se com o assalariado e aquele trabalho autônomo regular. Isso para demonstrar que:

“a alternância com o assalariado pode contribuir para o aumento da taxa de trabalho não retribuído através do mecanismo do exército industrial de reserva e, nesse caso, o nível de exploração do trabalho

assalariado recai sobre o trabalhador por conta própria como consequência de sua própria condição de concorrente imediato do trabalhador assalariado. Isto os aproxima no plano da exploração do trabalho, ambos, trabalhador autônomo e trabalhador assalariado, ficam circunscritos num espaço de pobreza e subversão mediata. (PRANDI, 1978: 32)

Já o trabalho autônomo regular, ao incluir a parcela da população composta por aquelas que executam tarefas de pequena remuneração (biscateiros, ambulantes, artesões, pequenos vendedores e ainda aqueles que também se ocupam de serviços de reparação, pequenos consertos, os prestadores de serviços pessoais, etc.), ou seja, formas mais simples de trabalho que não requerem nenhuma habilidade e nenhuma capitalização, vão se equiparar no que se refere às condições materiais de existência ao autônomo irregular.

Referências a essas formas regulares e/ou irregular, instáveis, a que está submetida, sobretudo, uma parte da força de trabalho podem ser encontradas em diferentes estudos. Desse modo, seja para caracterizar os trabalhadores autônomos (PRANDI, 1978) ou aqueles ditos "marginais" (KOWARIC, 1978), seja para se referir à parcela da população inserida no mercado informal (SANTOS: 1979, SOUZA: 1980) seja, ainda, para proceder à análise do emprego (SINGER: 1979), esses autores colocam a existência de uma força de trabalho que se apresenta disponível para ser utilizada pelo capital.

#### C. reprodução da força de trabalho e práticas de reprodução adotadas como contraestratégias à mobilidade do trabalho

Para este estudo, interessa, sobretudo, analisar os reflexos da mobilidade da força de trabalho nas condições materiais de existência. Isso porque produção e reprodução são fenômenos interligados e simultâneos em qualquer sociedade, tendo que produzir e consumir.

Assim, cada modo de produção determina as modalidades que assume a reprodução da população; por sua vez tais modalidades são condicionadas, no essencial, pelas relações sociais de produção.

Isso leva a afirmar que a reprodução não é autônoma entre os indivíduos ocupados no meio urbano, ainda que em relações tão tipicamente capitalistas: sua reprodução está baseada na produção e reprodução capitalista que é a forma de produção hegemônica. Desse modo, a reprodução depende de bens produzidos através de empresas capitalistas ou, em todo caso, de bens processados pelo capitalismo – comercialização, transporte, financiamento, etc.

Ao se estender o conceito de mobilidade do trabalho para além das relações sociais estritamente capitalistas, a questão da reprodução também adquire novos contornos. Ou seja, rediscute-se a questão da reprodução que não mais vai se efetivar pelo salário. Caberia, então, toda uma discussão em torno do campo extraeconômico que envolve a reprodução.

Estudos nesse sentido vêm sendo desenvolvidos, (DRUGMAN: 1981, SOUZA: 1985 – BRUNHOFF: 1976, LEITE LOPES: 1979, MACHADO: 1979) que apontam fatores externos que interferem na reprodução. Estes consideram tanto o papel do Estado quanto ações dos trabalhadores como fatores externos para fazer face à reprodução que não se efetiva mais através do salário.

Dentro do quadro que se procurou esboçar, colocam-se para investigação:

1. as relações da mobilidade do trabalho da força de trabalho, inserida no mercado produtivo urbano em estruturas capitalistas de produção ou em formas heterogêneas, com os deslocamentos urbanos.
2. as respostas dessa população – meta face à necessidade de se reproduzir e às precárias condições de trabalho e conseqüente nível de renda (movimentos reivindicatórios e estratégias extraeconômicas);
3. o papel do Estado na criação de mecanismos institucionais como respostas às contradições entre capital x trabalho.

#### REFERÊNCIAS BIOGRÁFICAS

- BRUNHOF, Suzanne – **Estado e Capital**, Grenoble, Presse Universitaire, 1976, cap. I.
- DRUGMAN, D. **Trabalho, força de trabalho e salariado: além da economia política do capital**, mimeo, 1981.
- FARIA, Vilmar. **Pobreza urbana, sistema urbano e marginalidade (Crítica), Sugestões e um projeto de pesquisas**. Estudos CEBRAP. São Paulo, ed. Brasileira de Ciências.
- GAUDEMAR, Jean-Paul. **Mobilité du travail et acumulation du capital**. Paris, MASPERO, 1979. Colletion Economie et Socialisme.
- LOPES, José Sérgio Leite et Alli. **Mudanças Sociais no Nordeste: a reprodução da subordinação**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.
- KOWARICK, Lúcio. **Capitalismo e marginalidade na América Latina**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1981.
- MATHIAS, Gilberto – SALAMA, Pierre. **O estado Superdesenvolvido. (ensaio sobre intervenção estatal e sobre as formas de dominação no capitalismo contemporâneo)**. São Paulo, Brasiliense, 1983.
- MARX, KARL. **O Capital**. São Paulo, Abril, 1984. Vol. I.
- OLIVEIRA, Francisco de. **A economia brasileira: crítica à razão dualista**. Seleção brasileira, São Paulo, Brasiliense, 1977.
- OUVIEN, Ruben George. **Urbanização e mudança social no Brasil**. Petrópolis, Vozes, 1980.
- PRANDI, José Reginaldo. **O trabalhador por conta própria sob o capital**. São Paulo, Símbolo, 1978.
- RODRIGUES, Janete Lins. **Acumulação do capital e produção do espaço: o caso da Grand e João Pessoa**. João Pessoa, Ed. Universitária, UFPb, 1980.
- RODRIGUES, Janete Lins. e DROULERS, Martine. **João Pessoa: crescimento de uma capital**. João Pessoa, Fundação Casa de José Américo, 1981.
- SINGER, Paul. **Economia Política do Trabalho**. 2 ed., São Paulo, HUCITEC, 1979.
- SOUZA, Paulo Renato de. **Emprego, Salário e Pobreza**. São Paulo, HUCITEC, 1980.
- SOUZA, Ângela Tude. **Estado e os movimentos populares na esfera da reprodução**. Mimeo, 198 .
- THIOLLENT, Michael. **Crítica metodológica, investigação social e enquete operária**. 2 ed., São Paulo. Polis, 1981.

**CONFLITOS FUNDIÁRIOS URBANOS NA REGIÃO DA GRANDE SÃO PAULO  
(SET. 1981 - SET. 1983): ESTRATÉGIAS DA POPULAÇÃO VERSUS  
POLÍTICAS OFICIAIS.**

**JOÃO ROBERTO LAVIERI  
(Dezembro de 1985)**

**RESUMO**

O trabalho realiza um estudo comparativo de assentamentos habitacionais populares urbanos, do ponto de vista dos conflitos que se apresentam nestes assentamentos como manifestação aguda da disputa por um lugar no espaço da cidade. Para tanto, foram analisadas as diversas formas de habitação popular que apresentaram conflitos envolvendo a disputa entre a permanência e a expulsão de moradores de nucleações habitacionais populares na região da Grande São Paulo, no período de setembro de 1981 a setembro de 1983.

Este estudo teve como instrumento base de análise um levantamento destas situações realizado na imprensa diária, em um período que corresponde ao surgimento de maças ocupações de várzeas urbanas, comumente denominadas de "Invasões".

O trabalho procura, a partir do tratamento deste material e de um esforço teórico apoiado na literatura sobre a questão da habitação popular, desenvolver uma análise sobre a apropriação do espaço das cidades pelas camadas populares.

No desenvolvimento do trabalho procuramos explicitar as bases e as modificações das condições de resistência dos moradores de nucleações habitacionais populares, operadas com a ruptura política e institucional que se estabeleceu a partir de 1964.

Por outro lado, buscamos realizar uma análise das várias formas de habitação popular em que se manifestaram conflitos, do ponto de vista de sua expressividade no conjunto das situações de conflito, de seus elementos permanentes e de suas variações em ritmo e intensidade ao longo do período estudado, e de suas relações com o processo de estruturação do espaço urbano dentro da dinâmica de avanço das relações de produção capitalista do Brasil em direção à monopolização. Além disso, são discutidas as formas de participação dos sujeitos que interagem neste processo, particularmente do ponto de vista do papel desempenhado pelo Estado no processo de configuração da base física das cidades e no controle das condições gerais de acesso aos lugares.

Na análise do desenvolvimento dos conflitos procuramos destacar a diversidade dos processos desenvolvidos pelos sujeitos que participaram dos confrontos, na adaptação de sua ação às variações conjunturais, às novas situações e às recorrências colocadas durante o processo de enfrentamento.

Finalmente, desenvolvemos uma análise das estratégias desenvolvidas pelos ocupantes e pelo Estado ao longo da sucessão de conflitos, onde se revela a importância do instituto da propriedade privada da terra como instrumento que garante a priorização da capacidade econômica como critério para a conquista de posições no território das cidades, o que se confronta com as demandas sociais por espaço para a reprodução da força de trabalho.

**SABER E PODER NA MEDICINA**  
**Um estudo da medicina atual segundo as categorias**  
**analíticas de Michel Foucault**

**RESUMO**

Cinara Lerrer Rosenfield

O trabalho é um estudo da medicina atual a partir das categorias analíticas propostas por Michel Foucault. Através da análise do discurso médico buscou-se elucidar os mecanismos de poder enquanto instrumento de análise capaz de explicar a produção de saber. O discurso, enquanto articulação, por excelência, entre saber e poder, é o objeto de análise capaz de revelar as condições de existência dos saberes: análise do que dizem, como dizem e porque dizem.

Na busca do discurso médico, foram feitas entrevistas, em um hospital-escola na cidade de Porto Alegre, entre médicos assistentes (professores) e médicos residentes (récém-formados que se encontram em treinamento prático-teórico na hospital). Ao contrário das análises históricas de Foucault, colheu-se o discurso interno da instituição no instante mesmo de sua prática.

Nosso intuito, neste trabalho, é associar, em termos de análise do discurso, as duas etapas da trajetória teórica de Foucault: a arqueologia e a genealogia. Para tal, buscou-se as regras de formação interna do discurso médico (arqueologia) e explicamos esta formação à luz das relações de poder (genealogia). A **arqueologia** descreve conceitualmente a formação dos saberes, sejam eles científicos ou não, a fim de estabelecer suas condições de existência. Dito de outra maneira, a arqueologia procura estabelecer as condições históricas de possibilidade internas ao próprio saber. O saber tem uma existência independente de sua possível transformação em saber científico. Para a arqueologia, a ciência é um discurso que tem a pretensão da verdade e o saber é um nível específico de análise. O saber funciona mesmo como condição de possibilidade à ciência. Há um deslocamento da epistemologia e seu objeto ciência para a arqueologia e seu objeto saber. Enquanto a epistemologia subordina a verdade à ciência, a arqueologia dispensa qualquer critério de veracidade e de validade. O objeto de análise da história arqueológica define-se como sendo uma ordem interna constitutiva do saber ou episteme. A episteme é a configuração que o saber assume em determinada época. A episteme é global, profunda e homogênea. As contradições são efeitos de superfície, assim como as opiniões. Uma época determinada caracteriza-se por uma única episteme. A arqueologia é uma história descontínuista, mas de uma maneira mais vasta que a ruptura epistemológica: tem a extensão da própria episteme. A ruptura, no entanto, não possui qualquer lógica uma vez que a arqueologia não considera o progresso do saber rumo a uma verdade maior. Já na **genealogia**, fase seguinte da obra de Foucault, os saberes, até agora analisados segundo suas possibilidades internas de formação, passam a ser explicados como elementos de um dispositivo de natureza essencialmente política. A genealogia é uma análise histórica das condições políticas, e não mais internas, de possibilidade dos discursos. Introduce-se a questão do poder como instrumento de análise capaz de explicar a produção dos saberes. O autor efetua um deslocamento da questão do Estado em suas análises sobre o poder. Deslocamento do espaço da análise e do nível em que esta se efetua. Privilegia o poder em suas extremidades, atenta a suas formas locais e à investigação dos procedimentos técnicos de poder que realizam um controle detalhado do corpo. É o que Foucault chamou de micro-poderes, por se restringirem a uma delimitada área de ação que é analisada em termos de instituição. Os poderes funcionam como uma Rede de dispositivos ou mecanismos a que nada ou ninguém escapa. O poder não é uma coisa; é uma prática, é uma

relação. Afirmar a positividade do poder no sentido de que não é só destrutivo, possui também um caráter produtivo. Por isso tem como alvo o corpo humano, para adestrá-lo visando o binômio utilidade (econômica) – docilidade (política). O poder produtivo é o que Foucault chamou de poder disciplinar. As relações de poder criam o homem adequado. E, na medida que o saber tem sua gênese em relações de poder, o indivíduo é uma produção do poder e do saber. Através de nossa pesquisa, chegou-se a uma “infra-estrutura” do saber médico, constituída, de uma maneira geral, pelos seguintes postulados: 1) a relação médico-paciente não pode prescindir da confiança deste naquele – “a confiança vem de baixo, a autoridade vem de cima” (Seyès); 2) o exame médico é a cristalização da combinação entre saber e poder: combina-se a necessidade de observar (vigilância hierárquica do médico sobre o paciente) e o direito de impor uma sanção normalizadora. É a associação do punir com o curar. A prática da confissão é indispensável ao diagnóstico e eficaz na cura. Através dela e de sua decifração é que se constrói a verdade sobre a doença; 3) os médicos admitem a autoridade do conhecimento. O médico decide o que é bom e o que é mau para seu paciente. E o paciente deve conferir uma credibilidade ao médico que resulta em uma autoridade. Este poder é inerente à relação médico-paciente, é sua característica técnica. É um discurso de mestre sem partilha. Não há lugar de onde julgá-lo, ele é o único detentor de seu saber; 4) a vida é para o saber médico uma entidade suprema. Nada está acima dela e por ela tudo se justifica. O médico é árbitro absoluto e nenhuma razão pode suplantar aquela que defende a vida; 5) os médicos exercem uma profissão difamada. Há a necessidade de limpar a atividade médica, de reconstruir a imagem do médico. Trata-se de formar um todo uno para enfrentar as adversidades externas: a crítica dos leigos; 6) no intuito de construir um novo médico, o discurso é humanista e humanitário. Seu objeto é o homem e a relação médico-paciente privilegia a relação emocional.

No entanto, o saber médico não aparece como um todo absolutamente homogêneo. Entre médicos assistentes e médicos residentes encontramos também profundas diferenças. Enquanto o médico assistente constrói um discurso anti-crítica - discurso do bom médico - tomando para si as severas críticas de desumanização e crescente materialização da medicina (e o faz dividindo os médicos entre bons médicos e maus médicos); o médico residente vive e expressa a contradição e a controvérsia de sua realidade - o confronto entre a sua realidade concreta e seus ideais de uma outra medicina. Enquanto o primeiro cria uma relação simétrica entre médico e paciente, o segundo afirma a assimetria desta relação e mais a da sua relação para com os assistentes (supervisionado - supervisor)

Ora, em Foucault as epistemes aparecem fechadas em si mesmas. Sua mutação, de uma para outra, independe de qualquer lógica na medida que se desconsidera a evolução do conhecimento rumo a uma verdade maior. São também homogêneas, não há rupturas no seu interior. No entanto, a pesquisa evidencia uma episteme não de todo homogênea. Há rupturas, clivagens que não são suficientes para instaurar uma nova episteme mas evidenciam a existência de oposições em seu interior. Foucault diria que é doxologia, mas parecem-nos mais germes de transformações; ou reminiscências do passado ou idéias do futuro.

A análise proposta por Foucault apresenta ainda outras limitações. Constata-se o poder e seus mecanismos mas não porque é conquistado, empregado ou conservado. Não se explica sua existência e nem sua inserção na totalidade social.

Saber e poder são absolutos. A onipotência e a onipresença do poder enfraquecem sua força explicatória. No entanto esta abordagem apresenta a riqueza de transformar a maneira de como pensar. Esta nova maneira de ver o passado - visto Foucault ter feito exclusivamente análises históricas - trouxe uma nova luz para a compreensão do presente. A abordagem proposta pela análise dos micro-poderes desvenda formas e níveis de poder que até então passavam despercebidos pelas teorias políticas universalizantes. Se por um lado peca pela falta de entendimento global da sociedade, por outro sua riqueza consiste em analisar as relações de poder presentes na vida cotidiana, concreta dos indivíduos. A possibilidade de tratar a articulação entre o entendimento da totalidade social e a vida concreta dos indivíduos - e suas possibilidades de micro-resistências e macro-transformações - seria o caminho a ser seguido no sentido de uma análise mais rica sobre o binômio saber-poder./



## RESUMO

### RELIGIÃO E CLASSE OPERÁRIA - Um estudo com metalúrgicos de Volta Redonda.

Álvaro Dias Telhado

Estuda o problema das funções simbólicas e ideológicas da religião em relação às classes sociais que se confrontam no processo de industrialização. O contexto histórico-social do estudo refere-se à Usina Siderúrgica Presidente Vargas e à cidade de Volta Redonda, RJ, onde encontramos operários procedentes de regiões social e religiosamente tradicionais.

O estudo da religião, focalizando uma de suas dimensões - a ideológica - em detrimento de outras, enfatiza o sistema simbólico em suas funções integradoras sem se explicitar como as relações simbólicas transmutam-se em relações de poder. A religião institucional - a Igreja Católica não priorizada em nosso estudo, constitui a classe para a compreensão da formação das ideologias que configuram a luta da Igreja pelo domínio de um determinado espaço social dentro da sociedade, especialmente o da classe operária. A preocupação com o destino religioso do operariado liga-se a um controle ideológico que facilita a submissão dessa classe aos interesses do capitalismo.

O estudo inicia-se por uma contextualização da Usina e da cidade destacando as profundas relações entre ambas. Caracteriza em seguida os tipos de religiosidade encontrada no meio operário, onde podem ser identificados três tipos básicos de catolicismo: o tradicional, o moralista e o "em renovação". Essa tipologia religiosa é articulada à significação do trabalho, à percepção do sindicato e da própria sociedade, aí estudadas as orientações para o trabalho e as dimensões assumidas pela consciência operária onde a religião e as representações religiosas se apresentam como um dos pilares fundamentais nesta constituição.

Análise semelhante é feita em relação à percepção do sindicato onde os três tipos básicos de representação religiosa permeiam a própria representação do sindicato e sua significação para o operário metalúrgico de Volta Redonda.

Os modelos tipológicos da religiosidade se protegem ainda sobre as representações da sociedade identificadas através da percepção da inserção da Usina e dos próprios trabalhadores na estrutura da sociedade.

Assim, a fusão da ideologia religiosa com a ideologia social configura uma estrutura relativamente coerente, adequada às condições existenciais dos operários. O grupo de católicos "tradicionais" apresenta uma ideologia religiosa com suas funções as mais clássicas de aceitação da ordem e de resignação. Eles percebem o trabalho como um fatalismo religioso, o sindicato como harmonioso, supérfluo, e a sociedade através de um modelo estático-fatalista. Os operários "moralistas" desenvolvem uma ética de trabalho, manifesta na consciência profissional; são incentivados à ascensão social e ao êxito no terreno ocupacional. O grupo de católicos "em renovação" representa o trabalho e o sindicato numa perspectiva solidário-humanista, e a sociedade através de um modelo que os leva à percepção das contradições do sistema capitalista de produção, e propõem uma sociedade mais justa, mais humana e mais igualitária.