

POLÍTICA & TRABALHO

14

SETEMBRO DE 1998

ARTIGOS

RAZÃO E IMAGINAÇÃO: VICO E AS CONDIÇÕES DE
POSSIBILIDADE DO CONHECIMENTO HISTÓRICO

Ariosvaldo da Silva Diniz

DEMOCRACIA, SABER POPULAR E EDUCAÇÃO

Maria Valéria V. Rezende

FAMÍLIAS MIGRANTES: REORDENAMENTO E ARRANJO URBANO

Laís M. Cardia

GILLES DELEUZE E OS FLUXOS DESEJANTES EM RIOBALDO

Paulo Tarso C. de Medeiros

A SUBJETIVIDADE E A EXPERIÊNCIA DO ABORTAMENTO

Gilberta Santos Soares

LAÇO SOCIAL E SEGREGAÇÃO: OS PRIMÓRDIOS DA
EXCOMUNHÃO DE LACAN

Beatriz Lavieri

ESTADO DAS ARTES NAS CIÊNCIAS SOCIAIS DO VISUAL NO
BRASIL

Mauro Guilherme Pinheiro Koury

USO Y PRODUCCIÓN DE FOCUS GROUPS EN MORADORES DE
ASENTAMIENTOS RURALES

Celinda Lilian Letelier

CULTURA E POÉTICA POPULAR

Marinalva Vilar de Lima

CONSCIÊNCIA ECOLÓGICA: EMERGÊNCIA, OBSTÁCULOS E
DESAFIOS

Gustavo F. da Costa Lima

BRASÍLIA E SEUS MITOS

Nelci Tinem e Lúcia Borges

TRADUÇÕES

DOIS EXCERTOS DE GEORG SIMMEL

Simone Carneiro Maldonado

A METAFÍSICA DA MORTE

Georg Simmel

ESTÉTICA E SOCIOLOGIA

Georg Simmel

ENTREVISTA

MERCOSUL EM PERSPECTIVA

Entrevista concedida por Francisco de Oliveira

a Marcos Costa Lima

RESENHAS

OS LIMITES DA GLOBALIZAÇÃO

Gilvando Sá Leitão Rios

A FOTOGRAFIA NA PARAÍBA ATRAVÉS DO RETRATO

Mauro Guilherme Pinheiro Koury

A RENASCENÇA E SEU IMAGINÁRIO

Ariosvaldo da Silva Diniz

PPGS/UFPB

ISSN 0104-3015

POLÍTICA & TRABALHO

14

Setembro de 1998

ARTIGOS

RAZÃO E IMAGINAÇÃO: VICO E AS CONDIÇÕES DE POSSIBILIDADE DO CONHECIMENTO HISTÓRICO

Ariosvaldo da Silva Diniz

DEMOCRACIA, SABER POPULAR E EDUCAÇÃO

Maria Valéria V. Rezende

FAMÍLIAS MIGRANTES: REORDENAMENTO E ARRANJO URBANO

Laís M. Cardia

GILLES DELEUZE E OS FLUXOS DESEJANTES EM RIOBALDO

Paulo Tarso C. de Medeiros

A SUBJETIVIDADE E A EXPERIÊNCIA DO ABORTAMENTO

Gilberta Santos Soares

LAÇO SOCIAL E SEGREGAÇÃO: OS PRIMÓRDIOS DA EXCOMUNHÃO DE LACAN

Beatriz Lavieri

ESTADO DAS ARTES NAS CIÊNCIAS SOCIAIS DO VISUAL NO BRASIL

Mauro Guilherme Pinheiro Koury

USO Y PRODUCCIÓN DE *FOCUS GROUPS* EN MORADORES DE ASENTAMIENTOS RURALES

Celinda Lilian Letelier

CULTURA E POÉTICA POPULAR

Marinalva Vilar de Lima

CONSCIÊNCIA ECOLÓGICA: EMERGÊNCIA, OBSTÁCULOS E DESAFIOS

Gustavo F. da Costa Lima

BRASÍLIA E SEUS MITOS

Nelci Tinem e Lúcia Borges

TRADUÇÕES

DOIS EXCERTOS DE GEORG SIMMEL

Simone Carneiro Maldonado

A METAFÍSICA DA MORTE

Georg Simmel

ESTÉTICA E SOCIOLOGIA

Georg Simmel

ENTREVISTA

MERCOSUL EM PERSPECTIVA

Entrevista concedida por Francisco de Oliveira a Marcos Costa Lima

RESENHAS

OS LIMITES DA GLOBALIZAÇÃO

Gilvando Sá Leitão Rios

A FOTOGRAFIA NA PARAÍBA ATRAVÉS DO RETRATO

Mauro Guilherme Pinheiro Koury

A RENASCENÇA E SEU IMAGINÁRIO

Ariosvaldo da Silva Diniz

PPGS/ UFPb

**REVISTA POLÍTICA E TRABALHO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA**

COORDENAÇÃO 1996/1998

José Arlindo Soares

Eliana Monteiro Moreira

Publicação anual do PPGS/UFPb

nº 14 - setembro de 1998

ISSN 0104-8015

CONSELHO EDITORIAL

Anthony Hall (London School) - Ariosvaldo da Silva Diniz (UFPb) -
Brasília Carlos Ferreira (UFRN) - César Barreira (UFC) - Cláudia
Fonseca (UFRS) - Eliana Monteiro Moreira (UFPb) - Elisa Cabral (UFPb)
- Inaiá de Carvalho (UFBA) - Jacob Carlos Lima (UFPb) - José Arlindo
Soares (UFPb) - Maria Carmela Buonfiglio (UFPb) - Maria de Nazareth
Baudel Wanderley (UNICAMP) - Maria Ozanira da Silva e Silva (UFMA)
- Marion Aubrée (EHESF-França) - Maristela de Oliveira Andrade (UFPb)
- Mauro Guilherme Pinheiro Koury (UFPb) - Neide Miele (UFPb) -
Orlando Miranda (USP) - Paulo Henrique Martins (UFPE) - Paulo Tarso
C. de Medeiros (UFPb) - Regina Novais (UFRJ) - Rubens Pinto Lyra
(UFPb) - Silvia Ostrowestsky (Université de Amiens - França) - Simone
Carneiro Maldonado (UFPb) - Vera da Silva Telles (USP)

EDITOR

Paulo Tarso C. Medeiros

EDITORA ASSISTENTE

Carla Mary S. Oliveira

REVISÃO

Paulo Tarso C. Medeiros e Carla Mary S. Oliveira

SECRETÁRIA DA EDITORIA

Maria Sandra Rodrigues dos Santos

Os artigos e resenhas publicados nesta edição e em edições anteriores de *Política & Trabalho* estão disponíveis no seguinte endereço da Internet:

<http://www.geocities.com/CollegePark/Library/8429/index.html>

A apresentação de colaborações e pedidos de compra devem ser encaminhados ao PPGS/UFPb:

Universidade Federal da Paraíba
Programa de Pós-Graduação em Sociologia
Revista Política & Trabalho
Bloco V - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes
Campus I - Cidade Universitária
CEP 58051-970 - João Pessoa - Paraíba - Brasil
Telefax: (083) 216 7204
E-mail: ptreview@geocities.com
ppgsufpb@netwaybbs.com.br

Impressão: Manufatura
Brasil - setembro de 1998

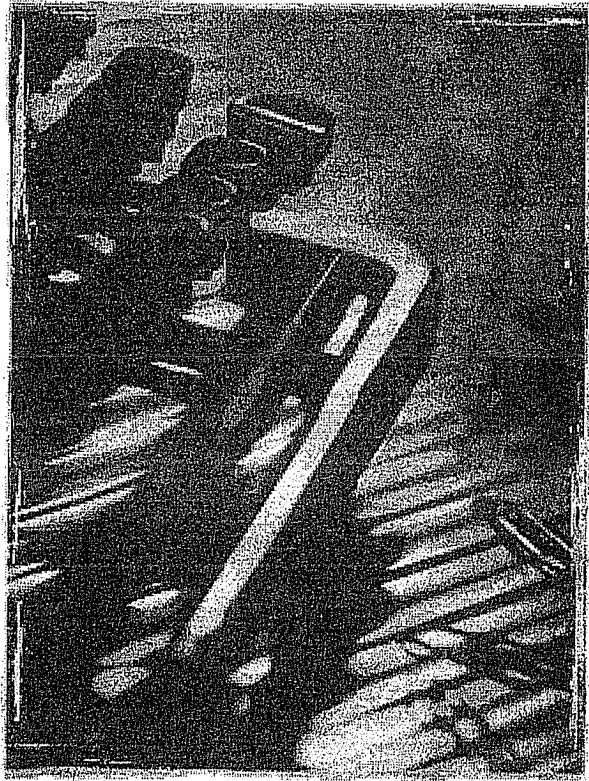
SUMÁRIO

ARTIGOS

RAZÃO E IMAGINAÇÃO: VICO E AS CONDIÇÕES DE POSSIBILIDADE DO CONHECIMENTO HISTÓRICO Ariosvaldo da Silva Diniz	7
DEMOCRACIA, SABER POPULAR E EDUCAÇÃO Maria Valéria V. Rezende	23
FAMÍLIAS MIGRANTES: REORDENAMENTO E ARRANJO URBANO Laís M. Cardia	35
GILLES DELEUZE E OS FLUXOS DESEJANTES EM RIOBALDO Paulo Tarso C. de Medeiros	49
A SUBJETIVIDADE E A EXPERIÊNCIA DO ABORTAMENTO Gilberta Santos Soares	61
LAÇO SOCIAL E SEGREGAÇÃO: OS PRIMÓRDIOS DA EXCOMUNHÃO DE LACAN Beatriz Lavieri	75
ESTADO DAS ARTES NAS CIÊNCIAS SOCIAIS DO VISUAL NO BRASIL Mauro Guilherme Pinheiro Koury	91
USO Y PRODUCCIÓN DE <i>FOCUS GROUPS</i> EN MORADORES DE ASENTAMIENTOS RURALES Celinda Lillian Letelier	111
CULTURA E POÉTICA POPULAR Marinalva Vilar de Lima	129
CONSCIÊNCIA ECOLÓGICA: EMERGÊNCIA, OBSTÁCULOS E DESAFIOS Gustavo F. da Costa Lima	139
BRASÍLIA E SEUS MITOS Nelci Tinem e Lúcia Borges	155
TRADUÇÕES	
DOIS EXCERTOS DE GEORG SIMMEL Simone Carneiro Maldonado	173
A METAFÍSICA DA MORTE Georg Simmel	177
ESTÉTICA E SOCIOLOGIA Georg Simmel	183
ENTREVISTA	
MERCOSUL EM PERSPECTIVA Entrevista concedida por Francisco de Oliveira a Marcos Costa Lima	191

RESENHAS	
OS LIMITES DA GLOBALIZAÇÃO Gilvando Sá Leitão Rios	209
A FOTOGRAFIA NA PARAÍBA ATRAVÉS DO RETRATO Mauro Guilherme Pinheiro Koury	210
A RENASCENÇA E SEU IMAGINÁRIO Ariosvaldo da Silva Diniz	213
AGRADECIMENTOS	219
NORMAS PARA PUBLICAÇÃO	220

Artigos





RAZÃO E IMAGINAÇÃO: VICO E AS CONDIÇÕES DE POSSIBILIDADE DO CONHECIMENTO HISTÓRICO ¹

Ariosvaldo da Silva Diniz ²

“Na noite da densa escuridade que envolve as mais primitivas origens da história humana, tão remotas de nós mesmos, brilha inquestionavelmente a eterna e inexaurível luz da verdade, mostrando-nos que o mundo da sociedade civil tem sido realmente criado pelos homens, e que seus princípios devem, portanto, ser encontrado dentro das transformações da nossa própria mente humana. Seja quem for que reflita sobre isto, não pode senão estranhar-se de que os filósofos tenham dedicado todas as suas energias ao estudo do mundo da natureza, o qual, visto Deus tê-lo criado, somente ele conhece, e tenham negligenciado o estudo do mundo das nações ou mundo civil que, por ter sido criado pelos homens, eles podem chegar a conhecer.”

Vico.
Ciência Nova.

INTRODUÇÃO

Talvez não seja exagero afirmar que de todos os pensadores importantes do século XVIII - Bayle, Voltaire, Montesquieu, Hume, Gibbon, Herder, Kant - Giambatista Vico (1668-1744) tenha sido o menos valorizado e estudado pelas gerações posteriores. Durante muito tempo a sua obra ficou no ostracismo e só no final do século XIX, com Michelet, Sorel e sobretudo Croce, no início deste século, foi revistada e reabilitada.

Hoje considerada uma obra de gênio (Gardiner), expressão da mais original e inesgotável força espiritual (Meinecke), representou, no momento de sua aparição “o milagre de um imprevisto Oásis” numa época em que o pensamento filosófico e histórico italiano estava

¹ Trabalho apresentado no VI Encontro Regional da ANPUH/UNICAMP/1994. Agradeço a professora Marilena Chauí pelos comentários e sugestões ao presente texto.

² Professor do Departamento de Ciências Sociais da UFPb (Campus I - João Pessoa).

dominado ou por uma angustiante aridez abstrata da escolástica ou pela filosofia cartesiana e o pensamento ilustrado que soprava da França.

Navegando contra a corrente dominante do cartesianismo, do mecanicismo e do jusnaturalismo, a obra de Vico representou uma efetiva ruptura com o pensamento da época, mas não granjeou praticamente seguidores no século XVIII, constituindo-se assim a mais solitária e desconhecida figura marginal na vida espiritual daquele século. Não obstante esse isolamento, a obra de Vico, em especial a sua doutrina dos ciclos históricos - sem dúvida o que há de mais problemático na sua filosofia da história - parece ter exercido influências posteriores, ainda que não explicitamente reconhecida, em Montesquieu, Hamann, Goeth e Herder.

Como se explica esse desconhecimento de um pensador que teve a ousadia de arrebatou a Deus - qual Prometeu arrebatou o fogo - o segredo da história, quando afirmou que esta era feita pelos homens e, por isso mesmo, podia ser conhecida por eles? Não temos neste princípio gnoseológico o postulado fundamental da *praxis* como categoria axial para o conhecimento da história? Não foi na senda aberta por Vico que pensadores tão importantes como Herder, Kant, Hegel, Marx, Croce e Gramsci desenvolveram suas filosofias da história?

Apoiando-me na convicção de que a noção de *verum/factum* é a chave-mestra para Vico abordar o campo histórico, pretendo neste trabalho examinar as suas teses que se relacionam mais diretamente com esse núcleo central de sua teoria.

A intenção, aqui, é sugerir que Vico foi, talvez, o único pensador do século XVIII que soube reconhecer uma continuidade entre razão e imaginação ou fantasia.

Ao invés de estabelecer antinomias entre razão e imaginação, onde a primeira, no entendimento dos iluministas, operava com causas, enquanto a segunda atuava no campo das conjecturas, Vico habilmente percebeu que ambas faziam parte de um mesmo processo: o do conhecimento histórico.

A razão, no século das luzes, foi identificada sob três formas. A primeira - que constituiu a corrente prevalecente - entendia que a razão se exprimia essencialmente como pensamento (Voltaire, Diderot, Kant). A segunda, como sentimento, através da paixão (Rousseau). E a terceira, como vontade, na ação (Vico)³. Nesse sentido, o racionalismo de Vico pertence a uma espécie muito curiosa, pois entende que os elementos

³ Conforme anotações de aula do curso ministrado por Marilena Chauí: "A História da História" (1º semestre letivo de 1993, IFCH-UNICAMP).

irracionais são igualmente importantes para a realização da razão. Tal é a noção de uma Providência Divina que, desconhecida para os homens, determina a finalidade dos indivíduos e das sociedades (a versão de Vico relativo à Mão Oculta, ou a Astúcia da História, ou a Razão Imanente). A razão, cujos planos são executados na história é, assim, um misto de uma transcendente razão divina, com a razão humana, isto é, a razão de pessoas finitas. Ao estabelecer uma relação íntima entre razão e imaginação, Vico anunciava realmente uma nova concepção do homem - uma concepção dinâmica, em lugar de uma concepção estática - e se afastava da visão abstrata e estática acerca da natureza humana, predominante no século XVIII.

O exercício de escrita que desenvolverei, nas páginas seguintes, tem por objetivo tecer alguns comentários sobre a visão muito particular de Vico sobre a razão e a imaginação, no campo do conhecimento da história.

AS TESES CENTRAIS DO PENSAMENTO VIQUINIANO

Quem já se deu ao trabalho de consultar os escritos de Vico, em especial a sua obra da maturidade *Ciência Nova* (Vico, 1974) deve ter constatado o seu caráter assistemático, obscuro, vazado num estilo barroco, onde em meio a construções fantásticas e incoerência lógica sobressaem blocos valiosos e inquestionavelmente geniais. Para divisar estes lampejos de genialidade na sua obra é preciso desemaranhar-se das passagens confusas, delirantes, arbitrárias e apreender o que há de sugestivo e penetrante em suas análises. Para não correr o risco de me prender neste cipó viquiniano, adotarei um procedimento semelhante ao que adotaram alguns estudiosos de Vico e que consistirá em resumir suas principais teses e depois comentar as mais importantes. No caso sob exame, como já sugeri na *Introdução*, limitar-me-ei a tecer algumas considerações sobre o princípio viquiniano de que "*verum ipsum factum*" e suas implicações para o campo do conhecimento histórico.

Correndo o risco de simplificar demasiadamente o seu pensamento, podemos resumir a contribuição de Vico ao conhecimento histórico nas seguintes teses ou "dignidades", como ele assim chamava:

- 1) A natureza humana não é, como durante muito tempo imaginaram os filósofos, em especial, os racionalistas, imutável. Ao contrário, a sua mutabilidade ao longo da história humana vem demonstrar que a razão não possui um núcleo central ou uma essência que, mesmo através da mudança, permanece idêntica a si mesma. No ato mesmo do conhecimento, os homens transformam-se a si mesmo e o mundo.

- 2) A condição essencial para entender o mundo é tê-lo feito ou criado. Sem esse pressuposto, o homem pode observar mas não entender o que se passa em sua volta. Admitindo-se que, em certo sentido, os homens fazem sua própria história (ainda que não seja completamente claro em que consiste esse "fazer") eles estão aptos para compreendê-la. Entretanto, estão privados de compreender o mundo da natureza exterior, dado que não é resultado de sua obra, mas de Deus. Ainda que possa ser observado e interpretado, o mundo da natureza não é inteligível para os homens, como o é sua própria experiência e atividade. A compreensão da natureza, em toda sua plenitude, é um atributo divino.
- 3) Do postulado anterior, decorre que o conhecimento que o homem tem da natureza não é o mesmo que ele tem do mundo histórico por ele criado. O conhecimento do mundo natural limita-se a observar, descrever, classificar, refletir e registrar as regularidades no tempo e no espaço. Tal conhecimento difere substancialmente do seu conhecimento do mundo histórico por ele criado, pois este último obedece a regras que ele mesmo impõe à sua criação. A matemática, por exemplo, uma criação humana, da qual o homem tem uma visão "interna", ou a linguagem, que os homens, e não as forças da natureza, modelaram e, por via de consequência, o de todas as atividades humanas - visto eles serem seus criadores, atores e observadores ao mesmo tempo - ilustram bem dois tipos de conhecimentos. Como a história preocupasse com a ação humana, ao relatar os esforços, lutas, propósitos, motivos, esperanças, temores e atitudes, ela pode, por isso, ser conhecida dessa forma superior - interna - da qual o nosso conhecimento do mundo exterior não pode ser o paradigma. Aqui Vico estava criticando os cartesianos, cujo modelo de análise se baseava no conhecimento natural.
- 4) As sociedades humanas são regidas por um modelo universal, uma espécie de estilo comum que se reflete no pensamento, nas manifestações artísticas, nas instituições sociais, na linguagem e nas formas de vida e ação. Tal modelo universal se assemelharia à noção de cultura desenvolvida por Herder. O conhecimento verdadeiro da história humana não pode ser adquirido sem o reconhecimento da sucessão das fases da cultura de uma sociedade ou povo determinado. Tal sucessão, no entanto, não deve ser vista como uma relação meramente causal, uma vez *"que a relação de uma fase cultural, ou de um desenvolvimento histórico, com a outra não é a mesma de causa e efeitos mecânicos, senão que, devido ao caráter propositado da atividade humana destinada a satisfazer necessidades, desejos e ambições (...) é inteligível para aqueles que possuem um grau suficiente de autoconfiança, e ocorre dentro de uma ordem que não é fortuita nem necessariamente determinada, fluindo de elementos e*

formas de vida somente aplicáveis em termos de ação humana dirigida para a consecução de um objetivo. Este processo social e sua ordenação são inteligíveis para outros homens de sociedades mais recentes, já que eles também estão engajados em um empreendimento similar, que lhes fornece os meios de interpretar as vidas de seus antepassados, em estágio igual ou diferente de desenvolvimento espiritual e material” (Berlin, 1974: 09).

- 5) As criações do gênero humano - leis, instituições, religiões, rituais, obras de arte, linguagem, canções, normas de conduta, etc. - são realizações cuja finalidade precípua é o entendimento ou comunicação entre os homens e destes com Deus. Estas criações devem ser vistas e compreendidas como formas naturais de transmitir uma visão coerente do mundo, mesmo os mitos, as fábulas e os rituais primitivos. Ao historiador compete despir-se dos preconceitos e procurar “transportar-se” para as mentes dos antepassados, averiguando o que faziam, estudando as regras e significados dos seus métodos de expressão. A chave para a compreensão dos povos é tentar descobrir os motivos para os quais viviam, expressos na linguagem, nas artes e rituais.
- 6) As produções culturais devem ser entendidas, interpretadas e avaliadas a partir da compreensão adequada do propósito para o qual foram criadas. Isto subtende situá-las no seu próprio tempo, lugar e estágio de desenvolvimento social.
- 7) Às categorias tradicionais de conhecimento - dedutivo *a priori* e empírico *a posteriori* - deve-se acrescentar uma terceira: a imaginação retrospectiva.

Cada uma destas teses de Vico parece ter representado um avanço importante no pensamento histórico e, embora praticamente desapercibidas na época em que foram formuladas, exerceram uma grande influência entre pensadores do século XIX, como Michelet, Hegel, Marx e Croce.

Dada a riqueza e complexidade do pensamento de Vico e as limitações deste trabalho, bem como de seu autor, limitar-me-ei nas páginas seguintes a comentar, de passagem, o conjunto destas teses, detendo-me com mais vagar na tese número 2, por ser, como já tivemos oportunidade de afirmar, o princípio ordenador de toda sua teoria.

A negação de uma natureza imutável (tese 1), era um ataque de Vico aos racionalistas (Descartes e Spinoza) e utilitários (Hobbes e Locke) que defendiam o conceito de uma natureza humana fixa, imutável e comum a todos os homens, em todos os lugares e todas as épocas, bem como de uma estrutura moral e psicológica completamente desenvolvida, da qual podiam ser logicamente deduzidos os direitos,

obrigações e leis, decorrentes de objetivos universais idênticos para todos os homens.

Vico censurava os pensadores racionalistas por ignorarem que toda explicação válida é necessária e essencialmente genética, tanto em matéria de propósitos humanos, que mudam com as circunstâncias mutantes, como em termos de modificação nas circunstâncias por esses mesmos propósitos, ou seja, pela ação humana ou a interação dos propósitos e as "cegas" circunstâncias ou ambiente, que muitas vezes levam a conseqüências não premeditadas. Ao mesmo tempo, apontava para a necessidade de reconhecer que tanto os indivíduos como as sociedades sofriam mutações, desde a infância, passando pela juventude, maturidade, velhice até o declínio. A idéia de Vico, a esse respeito, se resumia na convicção de que o indivíduo e a sociedade passavam por estágios, onde uma fase se seguia a outra, na procura de um propósito inteligível, qual seja, a busca da compreensão de si mesmo e de seu mundo. Para ele, a história era progresso ordenado (guiado pela providência atuante através das capacidades dos homens) de tipos sempre mais profundos de compreensão do mundo, de forma de sentir, atuar e expressar-se, cada um dos quais se desenvolvendo a partir do anterior, o qual substitui. Vico entendia que cada sociedade ou cultura possuía algumas características próprias, não encontráveis em qualquer outra.

A tese nº 2, que estabelece o primado do "fazer" ou "criar" como condição de possibilidade do conhecimento é, como já sugerimos, o princípio unificador da filosofia da história de Vico.

O verdadeiro conhecimento, para Vico, era o conhecimento *per causa* : conhecer alguma coisa é conhecer suas causas. Em outros termos, para se ter um conhecimento completo de algo é preciso saber porque esse algo é, ou como veio a ser ou foi feito que fosse. O conhecimento é, portanto, um processo de composição causal do objeto nos seus elementos mais simples e uma recomposição causal do objeto pelo sujeito (Bottman, 1984). Disso se infere que, para Vico, o ato de "criar" ou "fazer" é o pressuposto essencial para o conhecimento: *verum ipsum factum*.

Este princípio gnoseológico não é uma criação original de Vico. Certamente o tomou de empréstimo à filosofia escolástica, segundo a qual Deus conhece o mundo por tê-lo criado de forma e por motivos que somente ele conhece. Em sendo o mundo uma criação divina, ele se apresenta para os homens como um dado que o precede, i.é. , um fato natural. O conhecimento exato só pode ocorrer quando nós criamos ou projetamos algo, partindo literalmente do nada. Criar e conhecer constituem, assim, um só ato. O grau de exatidão do conhecimento é

proporcional à participação no ato criador. Quanto maior seja o elemento de pura criação, tanto mais poderemos dizer conhecermos *per causas*, isto é, tanto mais conhecermos realmente. É por isso que na hierarquia das ciências, para Vico, a física oferece um grau de certeza menor que a geometria e a matemática. Como ele gostava de dizer. Na *Geometrica Demonstramus Quia Facimus* (1708), o mesmo não ocorrendo com a física, porque se a pudéssemos demonstrar deveríamos estar fazendo-a, i.é., deveríamos estar criando o mundo material.

Deste modo, Vico chegava a conclusões ousadas sobre as condições de possibilidade do conhecimento em geral:

“O domínio e o critério da verdade é tê-la feito. Daí que a clara e definida idéia da mente, i.é., do critério cartesiano não somente não pode ser o critério de outras verdades, mas também não pode ser o próprio critério, porque enquanto a mente se compreende a si mesma, ela não se cria por si própria e, por este último motivo, ignora a razão anterior pela qual ela se compreendeu.” (Vico, 1974: 38-39)

E de forma mais contundente:

“Aqueles que tratam de demonstrar que Deus existe a priori são culpados de uma curiosidade irreverente, porque fazer isso equivale a fazer-se a si mesmo o deus de Deus e, portanto, negar o Deus cuja existência procuram demonstrar.” (Vico, 1974: 150)

Até aqui Vico tinha se mantido no terreno da filosofia escolástica. A grande ousadia de seu pensamento foi estender o princípio *verum/factum* para a compreensão do mundo histórico. Vico - e também Hobbes - chegou a conclusões de que a ciência do mundo humano se estrutura sob o mesmo princípio da ciência divina do mundo natural. Se o mundo natural era uma criação divina e, portanto, somente conhecido verdadeiramente por essa divindade, o mundo humano podia ser conhecido pelo homem, já que ele é seu criador. Ao estabelecer uma demarcação entre natureza (esfera do divino) e história (esfera do homem), Vico estava dessacralizando a história. Afastando a intervenção direta de Deus no curso da história, Vico estava substituindo o princípio da transcendência da direção divina pelo da imanência ou da secularização da história.

A valorização da capacidade humana para conhecer e transformar a realidade, aliada a uma crença numa ciência ativa ou prática em oposição ao saber contemplativo - características marcantes do pensamento humanista, parece estar presente nos horizontes intelectuais de Vico com bastante ênfase. Foi isto que permitiu a Vico

"distinguir uma história humana de uma história natural no sentido da diferença entre ações humanas, que têm poder de transformação sobre a realidade, e as ações que nada podem sobre a natureza enquanto obra divina" (Chauí, 1985: 64).

A aplicação do princípio *verum/factum* ao estudo da história constituiu verdadeiro movimento revolucionário neste campo. Apoiando-se numa proposição de Hobbes, que afirmava que *"a filosofia civil é demonstrável porque nós mesmos formamos a comunidade que estuda"*, Vico transformou esta noção, dando-lhe um alcance e profundidade imensamente maiores (e aumentando o seu caráter perigosamente especulativo), através de sua extensão ao grande desenvolvimento da consciência social ou coletiva da humanidade, em especial para povos e culturas de origem mais remotas.

Partindo da noção de que o homem conhece a si mesmo enquanto produto humano, ele abria vias de acesso para o conhecimento da história passada. Através da experiência de pertencer ao gênero humano, o historiador podia entender culturas e povos diferentes na medida que se despojasse de suas particularidades históricas e partilhasse com eles a experiência de ser humano. O historiador podia conhecer a vida desses povos, na medida em que as suas realizações e fracassos eram produtos do fazer humano. Vico erigia a prática e a experiência como fundamentos para o entendimento humano.

Do princípio *verum/factum* Vico extraiu importantes desdobramentos para o conhecimento da história. A história - um produto do fazer humano - era o objeto por excelência do conhecimento humano. Assim, o processo histórico era encarado como um fazer onde os seres humanos elaboravam sistemas de linguagem, costumes, leis, governos, etc.; isto é, a história era vista como gênese e desenvolvimento das sociedades humanas e das suas instituições. Observe-se que a filosofia da história de Vico não admitia nenhuma antítese entre ações humanas e plano divino, como ocorria com o pensamento histórico na Idade Média. Como observou Collingwood:

"(...) o plano da história é um plano completamente humano, mas não pré-existe sob a forma de uma intenção irrealizada e que se destina a ser gradualmente realizada. O homem não é um simples demiurgo, modelando a sociedade humana como o Deus de Platão formava o mundo, de acordo com o modelo ideal; como o próprio Deus, o homem é um verdadeiro criador, dando a vida quer à forma, quer à matéria, dentro do processo coletivo do seu desenvolvimento histórico. A criação da sociedade humana pelo homem, a partir do nada, e todos os fenômenos desta criação são

assim um factum humano, eminentemente cognoscível, como tal, pelo espírito humano." (Collingwood, s/d: 89-90)

Uma vez resolvida a questão de saber como é possível o conhecimento histórico, em geral, Vico procurou, no curso de suas pesquisas históricas sobre períodos remotos e obscuros da humanidade, solucionar questões de ordem metodológica. Para tanto, traçou uma clara concepção do método histórico e elaborou regras precisas para sua aplicação.

Em resumo, as regras do método histórico de Vico se escoravam em duas vias de acesso ao conhecimento de outras épocas: o da analogia e o da imaginação reconstrutiva, e entendo que estes procedimentos estavam bastante entrelaçados, de modo que um complementava o outro. O procedimento analógico consistia em identificar em certos períodos históricos um caráter geral, dando determinado aspecto a cada pormenor que reaparecia em outros períodos. Isto significava, em outras palavras, que era possível fazer analogia entre um período e outro, uma vez que ambos possuíam, para além de suas especificidades próprias, o mesmo caráter geral. Exemplificando este ponto, Vico sugere semelhanças genéricas entre o período homérico da história grega e a Idade Média europeia. Os traços comuns a ambos os períodos seriam nomeadamente um governo constituído por representantes de uma aristocracia guerreira, economia agrícola, literatura de baladas, moral fundamentada na idéia de coragem e lealdade pessoais, etc. Desta forma, Vico concluía que para se saber mais sobre um determinado período, além daquilo que as fontes podem informar, podemos proceder analogicamente a partir do estudo de períodos semelhantes, mas historicamente situados em outro estágio da evolução humana.

A aplicação do método analógico permitiu a Vico estabelecer algumas conclusões sobre o processo histórico. Em primeiro lugar, concluiu que a história da humanidade era governada por leis. Não as leis simples, eternas e intemporais defendidas pela concepção jusnaturalista do século XVIII. Diferentemente dos adeptos do jusnaturalismo - que buscavam as leis do ser e do durar - Vico buscou e acreditou encontrar as leis da evolução:

"Em lugar do princípio de que o ser da natureza humana retorna e é substancialmente invariável, surge o princípio de que a mudança da natureza humana reproduz incessantemente determinadas formas universais e é, substancialmente, invariável. Em uma casca rígida põe um conteúdo dinâmico."
(Meinecke, 1980: 65)

O método analógico levou Vico a estabelecer a hipótese de que todos os povos considerados separadamente passavam por fases históricas semelhantes, que ele classificou, por ordem sequencial, em divina, heróica e humana. Tentou demonstrar que estes períodos históricos repetiam-se periodicamente, com a mesma ordem. De modo que o movimento da história se dava em forma cíclica, mas não era um mero rotativismo, com ciclo de fases fixas. A rigor, a história para Vico não seguia o movimento de um círculo mas de uma espiral, uma vez que a história não se repetia. Cada fase atingida era uma nova fase, diferente da que havia acontecido antes. E era precisamente isto que distinguia a teoria de Vico da teoria cíclica da história, largamente aceita e defendida até o Renascimento.

Mas Vico renovava a teoria cíclica também em outra direção, quando a aplicava não só às formas institucionais mas também às conformações psíquicas que as reproduzem:

“Não só a virtude dos povos ascende e diminui e se desloca de uns a outros, como observara profundamente Maquiavel, senão que, em lugar do deslocamento de uma só força anímica, temos a mudança regular, dentro do mesmo povo, dos sistemas de forças anímicas, tendo cada uma suas especiais possibilidades realizadoras, suas especiais virtudes e falhas. Das diversas almas dos homens, que se desenvolvem gradualmente, dominavam as mudanças de destino.” (Meinecke, 1980: 62)

Mas qual era, para Vico, a mola que impulsionava esse eterno movimento do “corso” e “ricorso” da história? Sabe-se que Vico partilhava com a tradição filosófica cristã - de Agostinho a Bossuet - a crença de que Deus regia os destinos do mundo e de seus povos. Mas Vico não se sentia bem com o providencialismo antropomórfico que imperava até então e que baseava-se na crença de que “a cólera ou benevolência de Deus podia coligir imediatamente sobre a sorte ou o infortúnio dos povos”. Propondo uma conciliação do cristianismo com a filosofia imanentista, Vico deslocava essa questão quando afirmava que a esfera de ingerência de Deus na história se dava estritamente através da natureza humana, por ele criada. Vico entendia que a natureza humana era egoísta porque orientava-se no sentido de pensar tão-somente em seu proveito pessoal. Mas a busca destes interesses pessoais mesquinhos redundava num resultado grandioso: a ordem civil, a superação gradual da barbárie e, por fim, a humanidade. No entendimento de Vico, os limitados fins humanos eram meios ou instrumentos a serviço dos mais altos fins divinos. Qualquer semelhança com a formulação posterior de Hegel sobre a “astúcia da razão” não é mera coincidência.

Uma outra via de acesso para o conhecimento histórico, segundo Vico, era a imaginação reconstrutiva, cujos princípios gerais já esboçamos no resumo de suas principais teses. Aqui cabe apenas observar, para concluir, que o emprego da imaginação como instrumento de conhecimento é uma excentricidade de Vico, numa época em que o pensamento iluminista dominante contrapunha a razão à imaginação como a base da verdade contra a base do erro. O "excêntrico a-racionalista Giambatista Vico", como apropriadamente o classificou Hayden White (1992), foi o único pensador deste período que reconheceu a continuidade entre razão e fantasia, ambas fazendo parte de um processo mais amplo de investigação de um mundo incompletamente conhecido. De modo que a imaginação ou fantasia adquiriram no pensamento de Vico um estatuto tão importante para o conhecimento da verdade como a razão. Somente Vico, em sua época, foi capaz de compreender que a racionalidade estava implícita até nas mais irracionais das imaginações humanas.

RAZÃO E IMAGINÁRIO NA OBRA DE VICO

Os pensadores iluministas não forjaram uma teoria da consciência humana em que a razão se contrapusesse à imaginação como base da verdade contra o erro. Em consequência, o mundo sensível da história dos homens foi associado à fantasia, paixão e sentimento, enquanto o pensamento terminou se enclausurando na pureza da sua abstração. Neste sentido, não deixa de ser profundamente ilustrativo dessa postura a afirmação de Voltaire num artigo inserido no *Dicionário Filosófico*:

"(...) imaginação ardente, paixão, desejo - freqüentemente frustrado - produzem o estilo figurado. Não o admitimos em História, porquanto metáforas em demasia são prejudiciais, não só à clareza, mas também à verdade, por dizerem mais ou menos do que a coisa em si." (Works, IX, 64)

Os filósofos da Ilustração estavam inabalavelmente convictos de que a razão era o fundamento de toda a verdade e o único critério para apreciar os produtos da experiência sensorial. Para eles, a distinção entre o verdadeiro e o falso na história parecia uma operação simples. Bastava distinguir - usando o senso comum e a razão - o relato verdadeiro do fabuloso, a experiência guiada pela razão daquela resultante da imaginação. Separando, portanto, os relatos verdadeiros dos fabulosos, o historiador erigia os relatos verdadeiros à condição de "fatos", extraindo deles verdades mais gerais - intelectuais, morais e estéticas. Mas o resultado deste procedimento era que tudo que a humanidade havia produzido no passado e que se incluía no campo do

imaginário - lendas, mitos, fábulas - devia ser expurgado como testemunho potencial para se obter a verdade histórica.

Preocupados em fazer valer a razão como única autoridade para combater a intolerância, a superstição e o medo, os racionalistas terminaram por ignorar tudo que testemunhava a irracionalidade das épocas passadas: mitos, lendas, fábulas e outras tantas manifestações do espírito humano que não se enquadravam nos cânones da razão iluminista. Ao que parece, Vico foi, na sua época, o único a perceber que o problema histórico se resumia precisamente em *"determinar em que medida uma apreensão puramente fabulosa ou mítica do mundo podia ser adequada, por qualquer critério de racionalidade, como base para entender um tipo específico de vida e ação histórica"* (White, 1992: 66).

A importância de Vico, neste domínio, foi demonstrar que a relação entre razão e imaginação, ao invés de formar uma oposição, era uma relação de complementaridade ou continuidade entre a parte e o todo. Na *Ciência Nova*, quando procurou diferenciar os estágios de consciência através dos quais a humanidade passou do primitivismo para a civilização, ele sugere - utilizando a quádrupla distinção entre os tropos lingüísticos - uma continuidade e não uma oposição entre consciência poética (mítica) e consciência prosaica (científica).

Vico tinha uma notável clareza de que a imaginação era uma forma, também, de abordar a história. Na sua compreensão, a história, entendida como criação de novas realidade materiais e espirituais, era o resultado do embate dialético entre verdade e fantasia. Por que então ignorar a positividade latente de toda fabulação narrativa ou de toda especulação teórica? Afinal, tratava-se de apreender a racionalidade implícita até mesmo nas mais irracionais das imaginações humanas, uma vez que tais imaginações contribuíram para a instituição do mundo histórico.

A grande questão para Vico era, portanto, indagar de que maneira a racionalidade se formou e emergiu da mais ampla irracionalidade a que estava mergulhada a humanidade nas suas fases mais primitivas.

Penso que a resposta a esta questão, Vico a esboçou quando elaborou a sua teoria do mito e do simbolismo. Em síntese, o que Vico parece sugerir, quando trata dos mitos e dos símbolos, é que esses transmitiam, assim como as metáforas antropomorfas da linguagem primigênia, uma visão coerente do mundo como era visto e imaginado pelo homem primitivo. A partir deste pressuposto, concluía que a forma de compreender os nossos antepassados era procurar penetrar nas suas mentes e descobrir a sua lógica interna. Para entender sua história deveríamos compreender os motivos para os quais viviam. E isto só seria possível se compreendêssemos a chave do significado da sua

linguagem, artes e rituais. Nesse processo de compreensão da história dos nossos antepassados a fantasia era, para Vico, "*uma forma de conceber o processo da mudança e desenvolvimento social, correlatando-o com, ou vendo-o de fato transmitido pela mudança paralela ou desenvolvimento do simbolismo através do qual os homens procuram expressá-lo, já que as estruturas simbólicas formam parte e são parcela da realidade que simbolizam e com a qual se alteram*" (Berlin, 1976: 10).

A imaginação criativa, para Vico, era uma maneira de inspirar vida nos ossos sepultados no cemitério do passado. Para reconstruir imaginativamente os modos de vida das sociedades e civilizações, o historiador precisava possuir dotes psicológicos (hoje, diríamos, psicanalíticos) que lhe permitissem fazer a leitura dos símbolos pelos quais os homens se expressam.

Era precisamente neste momento que entrava a questão do autoconhecimento "interno", e que consistia na distinção entre o método elaborado pelas ciências da natureza (*Naturwissenschaft*) e o método aplicado ao conhecimento do mundo dos homens (*Geisteswissenschaft*). No primeiro caso, segundo Vico, somos observadores passivos olhando desde fora (conhecimento "externo"), contemplando o mundo exterior, onde tudo o que podemos ver são acontecimentos, ou a superfície das coisas - desconhecendo a sua finalidade interna.

No segundo caso, o conhecimento é interno, visto ser uma compreensão do interior da atividade das quais nós mesmos, os conhecedores, somos autores dotados de motivos e propósitos. Os homens só compreendem os seus semelhantes se os considerarem iguais a eles mesmos.

A concepção do conhecimento como atividade na qual os homens não se limitam a registrar passivamente as impressões, mas a criar, transformando o objeto, decorria em Vico da importância que ele atribuía ao fazer humano como condição do conhecimento do mundo histórico. No fazer, os homens criam, obtêm um conhecimento mais íntimo e direto desse fazer. Por isso a história, que é uma criação humana, constitui o grande domínio onde as coisas são inteligíveis para seus criadores, de uma maneira em que nada mais pode sê-lo. Aquilo que é feito pelos homens, outros homens, visto terem mente de homem, sempre podem em princípio penetrar. O autoconhecimento, visto ser um conhecimento *per causas*, ou seja, não simplesmente conhecimento do que ou do como, é o mais próximo que o homem pode atingir do conhecimento divino.

Para finalizar, gostaria de citar mais uma vez uma passagem onde Vico enfatiza o ato criador como condição de possibilidade do conhecimento dos assuntos humanos:

“Criar a verdade que tu desejas conhecer e eu, ao conhecer a verdade que tu me propuseste, a “farei” de tal maneira que não haverá para mim qualquer possibilidade de duvidar dela, visto ser eu quem realmente a produziu”. (Vico, 1971)

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

- BERLIN, Isaiah. (1976). *Vico e Herder*. Brasília: Editora da UnB.
- BOTTMANN, Denise. (1984). *A Filosofia da História de Giambatista Vico*. Campinas: mimeo.
- CASSIRER, Ernest. (1992). *A Filosofia do Iluminismo*. Campinas: Editora da UNICAMP.
- CHAUÍ, Marilena. (1985). *Filosofia Moderna*. In: CHAUÍ, M. et alli. *Primeira Filosofia. Lições Introdutórias*. 3ª ed. São Paulo: Brasiliense, pp. 60-108.
- COLLINGWOOD, R. G. (s.d.). *A Idéia de História*. Lisboa: Editorial Presença.
- CROCE, Benedetto. (1983). *La philosophie comme histoire de la liberté*. Paris: Editions du Seuil.
- GARDINER, P. (1980). *Teoria da História*. Lisboa: Fund. Caluste Gulbekian.
- GARIN, Eugênio. (1978). *Storia della filosofia Italiana*. Vol.2. Roma: Einaudi.
- GRAMSCI, Antônio. (1978). *A Concepção Dialética da História*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- MEINECKE, Friedrich. (1980). *El Historicismo y su Génesis*. Ciudad del México: Fondo de Cultura Económica.
- MOONEY, Michael (1985). *Vico in The Tradition of Rhetoric*. Princenton- New Jersey: Princenton University Press.
- WHITE, Hayden. (1992). *Meta-história. A imaginação histórica do século XIX*. São Paulo: EDUSP.
- VICO, Giambatista. (1971). *Opere Filosofiche*. Firenze: Sansoni Editore.
- _____. (1974). *Princípios de (uma) Ciência Nova*. São Paulo: Abril Cultural (Col. Os Pensadores).

RESUMO

RAZÃO E IMAGINAÇÃO:

VICO E AS CONDIÇÕES DE POSSIBILIDADE DO
CONHECIMENTO HISTÓRICO

Este artigo trata das relações entre Razão e Imaginação no século XVIII, a partir das percepções de Vico sobre as possibilidades do conhecimento histórico.

ABSTRACT

REASON AND IMAGINATION:

VICO AND THE HISTORICAL KNOWLEDGE'S
POSSIBILITY CONDITIONS

This article speak about the relations between Reason and Imagination in the 18th century, based in the Vico's perceptions by the historical knowledge possibilities.



DEMOCRACIA, SABER POPULAR E EDUCAÇÃO

Maria Valéria V. Rezende¹

Durante longos anos, lutou-se no Brasil pela democracia, *tout court*, como oposta ao regime de ditadura militar. Uma vez finda a ditadura e restabelecido, pelo menos formalmente, um regime democrático de corte liberal, hoje o debate e as lutas políticas dão-se em grande parte em torno do fato de que não existe, na prática, a democracia *tout court*, mas sim diferentes compreensões e práticas da democracia. A derrota praticamente universal do "socialismo real" de inspiração marxista e com ele de qualquer concepção de uma "ditadura do proletariado" ou outra semelhante, eliminou praticamente da cena política brasileira qualquer grupo ou tendência significativa que não tenha (ou pelo menos que não declare ter) a democracia, no mínimo a democracia liberal representativa, como opção tática e estratégica. As críticas da esquerda à democracia liberal representativa dirigem-se agora à sua insuficiência e propõem aprofundá-la, estendê-la, complementá-la, mas não sua abolição ou sua substituição. Por outro lado, já não há manifestações explícitas e significativas de tendências fascistas. Da parte de todas as forças políticas, o que há são declarações e uma prática concreta, pelo menos aparente, de fidelidade à democracia, enquanto respeito formal às "regras do jogo", como a definiu Norberto Bobbio (1988).

A luta contra a ditadura, a proliferação de movimentos e organizações populares na última década do regime militar e de inúmeras iniciativas de educação política desenvolvidas nesse mesmo âmbito e período, o entusiasmo suscitado pela campanha popular por eleições diretas e pela primeira eleição presidencial pós-ditadura e posteriormente pela experiência da destituição do presidente eleito, entre outros fatos, despertaram um novo e amplo interesse popular pela política e colocaram a questão da democracia na ordem do dia.

Uma nova atenção e vigilância popular quanto ao funcionamento das instituições democráticas, especialmente dos parlamentos (nacional,

¹ Pedagoga, educadora popular da EQUIP - Escola de Formação Quilombo dos Palmares (Recife - PE), mestranda do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba - Campus I - João Pessoa.

estaduais e municipais), permitiu a percepção e a crítica popular, fortemente estimulada pelos meios de comunicação social, a velhas práticas políticas tradicionais no Brasil, como a gestão "patrimonialista" das coisas públicas, o "fisiologismo" e a corrupção. Nesse contexto, a crítica às insuficiências da democracia representativa e o interesse por uma forma de democracia que vem sendo chamada "participativa" ganharam grande relevo e talvez mesmo uma hegemonia no ideário político brasileiro, de tal modo que propostas como as dos conselhos populares ou paritários de gestão e fiscalização dos serviços e políticas públicas, dos "orçamentos participativos", e outras semelhantes lançadas pela esquerda e, em alguns casos, postas em prática a nível local tornaram-se lugar comum no discurso de propaganda política e no rol das promessas de todos os partidos e candidatos, praticamente sem exceção.

Os movimentos sociais populares, que muitos cientistas sociais consideram em profunda crise ou até em vias de desaparecimento, na realidade estão vivos e atuantes, como observam todos aqueles que se relacionam direta e regularmente com esses movimentos, embora muito menos visíveis do que o eram até à década de 80. A razão dessa pouca visibilidade está numa mudança profunda em sua maneira de situar-se e atuar, em suas perspectivas, estratégias e formas de ação. Aqui, também, os procedimentos democráticos passaram a fazer parte integrante não somente de suas finalidades, mas também de seu método de ação, e as passeatas ruidosas e reivindicativas que enchiam as ruas deram lugar a um paciente esforço de conquistar espaço nas instituições mais ou menos participativas (Conselhos, câmaras, etc..) que se estabeleceram a partir da Constituição promulgada em 1988. Trata-se de um esforço de aprender a relacionar-se e a fazer valer seus direitos de cidadãos frente aos representantes políticos eleitos ou aos burocratas do Estado, de exercer alguma forma de controle sobre as instâncias governamentais, de construir propostas políticas setoriais capazes de ser imediatamente negociadas com o poder público, enfim, de passar de uma política meramente reivindicativa ao que eles chamam uma política "propositiva". Enfim, os movimentos e organizações sociais populares hoje no Brasil, salvo raras exceções, já não apostam na "tomada do poder", pela força ou através de eleições, como um evento com data marcada que tudo mudaria, e nem no confronto puro e simples com o poder, mas sim numa penetração paulatina e progressiva nos espaços de poder político a fim de aí lutar, através da negociação segundo "as regras do jogo" (apoiada, é certo, pela pressão popular nas ruas quando necessário), pela imposição dos interesses populares e públicos sobre os interesses privados das "elites" atualmente no poder. "Desprivatizar o

que é público”, “cidadania ativa” e “luta institucional” são palavras de ordem fundamentais dos movimentos sociais populares hoje ².

Ao enfrentar concretamente essa tarefa, uma vez tendo conquistado assento nos diversos tipos de conselhos, por exemplo, os membros dos movimentos populares deparam-se com uma série de dificuldades, entre as quais a mais comumente apontada é o que eles mesmos consideram sua falta de preparo para a negociação, em outros termos, sua carência de capacidade de argumentação, sobretudo frente aos burocratas, técnicos governamentais e intelectuais em geral que se encontram, muitas vezes, do lado oposto da mesa de negociação. Mesmo quando detêm considerável volume de informação técnica sobre as questões em pauta e têm convicção da justeza e da viabilidade de suas propostas, os representantes populares sentem-se muitas vezes incapazes de defendê-las eficazmente, obter o apoio dos indecisos, enfim, ganhar a disputa ou pelo menos intervir na discussão com segurança e intensidade. Significativamente, essa dificuldade não tem produzido, de maneira geral, um abandono dessa via de ação política, mas, pelo contrário, uma persistência e uma enorme demanda de educação, de formação específica que possa suprir aquela carência. Essa demanda têm provocado uma série de iniciativas da parte de algumas organizações não governamentais (ONG's) dedicadas à educação popular e mesmo de departamentos de extensão de algumas universidades brasileiras, no sentido de oferecer oportunidades de formação para a “participação em políticas públicas” para os movimentos sociais populares. Provavelmente os interesses desses educadores em manter um papel de importância junto aos movimentos populares retroagem sobre essa demanda, impulsionando-a e contribuindo para evitar que os movimentos desistam da via democrático-participativa. Mas isso não torna menos real a persistência dos movimentos nesse caminho e sua demanda de formação.

Está implícita nesta atitude, tanto dos movimentos populares quanto dos educadores que se comprometem com esse projeto, a convicção de que qualquer cidadã ou cidadão adulto normal é basicamente competente para participar satisfatoriamente de processos decisórios, desde que tenha a possibilidade de atualizar essa competência, através de algum tipo de treinamento, para ser capaz de apresentar um desempenho (*performance*) adequado.

² Os arquivos da EQUIP - Escola de Formação Quilombo dos Palmares (Recife - PE) contém uma ampla coleção de documentos produzidos pelos movimentos sociais populares do Nordeste brasileiros, nos últimos dez anos, que confirmam nossa própria observação e a descrição que aqui fazemos.

De fato, como diz André Berten (1997), não há nenhum sentido em propor-se uma democracia participativa ou deliberativa se esta não estiver baseada numa competência fundamental de todos os indivíduos que compõe a sociedade e se não se puder fundamentar em alguma medida a convicção dessa competência. A existência de competências cognitivas básicas, comuns a todos os indivíduos, é uma condição de possibilidade para a proposta de uma democracia deliberativa que, sem isso, não seria mais do que uma utopia idealista:

"(...) para que os indivíduos possam participar em processos procedimentais ou deliberativos de interpretação das situações e dos discursos que incidam sobre os problemas reais encontrados em nossas sociedades democráticas, é preciso que sejam dotados de competências cognitivas: racionais (inferenciais: dedutivas, indutivas, abduativas), lingüísticas (sintáticas, semânticas e pragmáticas) e praxiológicas, (do ponto de vista de uma pragmática da ação em geral). O conjunto dessas competências constitui uma "competência para o julgamento(...)." ³ (1997:2)

Como já dissemos, parece haver hoje no Brasil, nos meios que se interessam pela questão da democracia, uma unanimidade implícita quanto à existência dessas competências em todos os cidadãos, ao menos como possibilidade a ser desenvolvida. cremos, porém, que essa unanimidade é apenas aparente, pois, apesar de quase ninguém ousar negá-la explicitamente, podem-se observar práticas que a negam tacitamente, mesmo entre aqueles que fazem profissão de fé democrática, especialmente em grupos de intelectuais reunidos em algumas ONG's que se auto-constituem como "legítimos representantes dos interesses populares" e reivindicam para si mesmos, em nome de sua competência exclusiva ou superior, o lugar de representantes desses interesses nas instâncias deliberativas. Ouvem-se da parte destes agentes freqüentes referências ao "imediatismo" popular, à sua "estreiteza de vistas", "ambigüidade" e outros "defeitos" semelhantes, e a alegação de que estas são características inseparáveis da mentalidade popular, que só podem ser superadas através de uma formação científica, o que equivale a dizer, nesse contexto, que só podem ser superadas pela eliminação justamente do que é "popular" e que os indivíduos "populares" não têm, por definição, competência para a democracia deliberativa, a menos que o deixem de ser.

Nossa posição, ao escrever este artigo, é uma posição interessada: acreditamos que a democracia participativa, abrangendo todas as

³ Tradução nossa, como todas as demais citações do mesmo autor neste trabalho.

camadas populares, é o melhor caminho para promover justiça na sociedade em que vivemos e, portanto, cremos em suas condições de possibilidade como as que foram acima definidas. No entanto, se a simples convicção interior, na verdade muito mais uma opção de caráter ético, pode ser suficiente para impulsionar-nos a um tipo de prática política e pedagógica, ela não é suficiente para se assegurar algum êxito nessa prática, já que o próprio debate sobre essas condições de possibilidade, ou seja, sobre a existência de uma competência popular fundamental para o debate democrático-deliberativo, é parte da própria luta política democrática. Convencer a sociedade e, sobretudo, os que detêm poder nela, principalmente poder ideológico (como os intelectuais de toda espécie...), do direito/possibilidade de todos os cidadãos participarem (não pode ser um direito se não for efetiva e praticamente possível) é parte da própria luta política democrática e, para essa luta, a simples convicção pessoal é uma arma, ainda que necessária, insuficiente. É uma necessidade para os que defendem a competência popular o poder usar em sua defesa justamente o tipo de argumentos próprios daqueles que se opõem a ela: argumentos científicos.

A questão que se coloca, então, para aqueles que crêm na competência popular, tanto para que possam fundamentar métodos de educação capazes de implementar o seu desempenho na participação democrática, quanto para argumentar em favor da competência popular para a democracia deliberativa frente aos que a negam, é a de saber se a convicção de que existe uma competência popular fundamental é puramente ideológica, ou se ela pode ter uma defesa em termos científicos.

Aqueles que defendem a participação crêm na capacidade de cada cidadão, justamente por sua posição diferente no mundo social, de compreender e expressar pontos de vista próprios, com coerência e racionalidade, a partir de uma experiência da realidade do mundo social que é própria à sua posição. A posição e experiência do mundo dos "populares" é certamente diferente daquela dos portadores de formação científica (o que implica não somente diferenças de "saber", mas de poder e de posição na estrutura de classes da sociedade). Assim, além da justificativa ética para a participação, pesa o fato de que uma interpretação correta da realidade e uma resposta decisória adequada dependem justamente da consideração desses diferentes pontos de vista. A proposta da participação implica em que não somente aqueles que têm uma formação científica mas também os "populares" são capazes de observar (e "sentir") a realidade social e pensar e expressar-se sobre ela de maneira racional, desde que não se aprisione a

"racionalidade" nos estreitos limites da "norma" representada pelo saber científico. Implica ainda que sejam capazes de compreender também, de algum modo, o ponto de vista expresso pelos outros e engajar com eles uma discussão "racional" em vistas a uma decisão também racional. O saber popular seria capaz de contribuir para a correta interpretação da realidade de maneiras que o saber científico sozinho não pode:

"(...) porque a experiência mostra que a interpretação correta de uma situação implica uma contextualização da qual pelo menos alguns aspectos não podem ser formalizados independentemente da implicação pragmática dos atores. O que se ilustra metaforicamente pelos limites das "competências" de um computador no cumprimento de certas tarefas que mesmo indivíduos aparentemente pouco racionais cumprem de maneira satisfatória." (Berten, 1997:13,14)

Está incluída aqui a idéia de que o saber popular não se diferencia do saber científico em termos de grau (o saber popular seria como uma forma incipiente, rudimentar do saber...) mas sim de qualidade, é diferente, por resultar de um sujeito que se encontra no mundo social numa posição - ou ponto de vista - outro que o do cientista, e por isso a relação entre eles seria de complementaridade. Idéias como estas têm estado na base do trabalho de educação popular desenvolvido por vários agentes, nas últimas décadas na América Latina, e importa demonstrar que elas são defensáveis. É provável que os processos e as expressões do saber popular quase nunca resistam a uma crítica que tome por critério um modelo de racionalidade puramente formal. Porém, existe a tese, com base em pesquisas empíricas, de que a definição da racionalidade não pode estar apenas no seu aspecto formal e de que a racionalidade de um pensamento depende do domínio e do contexto em que aplica. Isto quer dizer que há várias racionalidades possíveis ou uma "*pluralidade de modelos de competência*" (Berten, 1997: 24). Esta tese evidentemente joga a favor da convicção da competência popular.

A favor da posição contrária, está a idéia de que há uma diferença radical, entre o saber popular e o saber científico - um "corte epistemológico" nos termos de Bachelard, retomados por Althusser e pelo Bourdieu de *Le métier de Sociologue* (1968) ou uma "demarcação" nítida nos termos de Popper (Berten, 1997) - caracterizando-se o saber popular como necessariamente confuso, ambíguo, impreciso, particularista, irracional, ideológico, etc. e, portanto, equivocado ou demasiadamente imperfeito quanto a dar conta da realidade. Contrariamente, o saber científico, na sua característica de formalização,

seria o modelo da racionalidade e o único verdadeiramente adequado ao conhecimento do real. Uma democracia participativa na qual ambas as palavras, a científica e a popular, tivessem os mesmos direitos de expressão e seus portadores os mesmos direitos deliberativos seria absurda, perigosa para a sociedade (inclusive para os populares) ou, no mínimo, uma perda de tempo. Essa idéia de uma total descontinuidade ou hierarquia estrita entre saber popular e saber científico, evidentemente, não serve para fundamentar uma democracia participativa e, portanto, não interessa ao objetivo deste texto desenvolver aqui seus argumentos.

No entanto, não se trata de negar que existam, *"no tecido do saber, soluções de continuidade. (...) Que há efetivamente tais discordâncias, ninguém o negará. Mas estas não implicam necessariamente em diferenças radicais ao nível das competências cognitivas ou racionais"* (Berten, 1997: 126). Tais diferenças, porém, *"poderiam ser compreendidas como diferenças de desempenho"* e, por outro lado, poderiam justamente indicar a existência de uma continuidade em termos de competência básica, pois *"se a aprendizagem permite a certos indivíduos o acesso a saberes muito sofisticados e muito distanciados dos saberes intuitivos comuns, não é exatamente porque essa aprendizagem se apoia sobre competências prévias...?"* (Berten, 1997:16). Aliás, basta, para fortalecer esta tese, a observação de fatos freqüentes como, por exemplo, o procedimento perfeitamente racional e sistemático do mecânico prático, quando levamos nosso carro à oficina e lhe dizemos que tem um ruído estranho ou que perde a força nas ladeiras; o mecânico, certamente um exemplar da categoria dos "populares", antes de empunhar uma ferramenta, pensa, levanta uma série de hipóteses, baseadas em suas observações anteriores ou informações que detém, e então age praticamente segundo suas hipóteses, testando-as na prática, a começar pela mais provável ou mais comum, descarta-a em caso de falha no teste, passa à hipótese seguinte, e assim sucessivamente, num procedimento análogo, ainda que muito menos complexo e sobretudo menos formal, ao do cientista que levanta e testa (no seu laboratório físico ou no seu "laboratório mental") suas hipóteses construídas também pela reflexão informada pela observação. Podemos ser altamente racionais, ter formação científica e filosófica sólidas e, talvez por isso mesmo, ser incapazes de um saber racional sobre o problema que tem nosso automóvel, incapazes de levantar hipóteses racionais nesse caso ou até mesmo de descrever com clareza o fenômeno mecânico que nos aflige. Há bons e maus mecânicos (nosso velho Volkswagen que o diga...), dotados de mais ou menos informação, experiência ou capacidade de observação, capazes de levantar hipóteses mais ou menos complexas, etc.. ou seja, capazes de melhor ou pior desempenho, mas o procedimento é basicamente o mesmo, e certamente

dotado de racionalidade. As práticas do mundo popular estão cheias de exemplos semelhantes, de procedimento que implicam em uma reflexão sistemática e racional, presentes mesmo em sujeitos que, em outros aspectos de sua mentalidade, como no aspecto religioso ou em suas relações familiares e afetivas, poderiam ser caracterizados como não-racionais - aliás, como acontece também freqüentemente com intelectuais e cientistas.

Um modo corrente de fundamentar teoricamente a tese da continuidade entre o saber popular e o saber científico é o que recorre à uma filosofia da história, segundo a qual o próprio processo histórico se constitui num processo de aprendizagem social, que resulta numa progressiva racionalização ou num contínuo progresso da razão, ou melhor, da *Razão* com maiúscula, essencialmente a tese iluminista, que implica na idéia de que o saber científico vigente em nossa sociedade é expressão superior da racionalidade, resulta do desabrochar histórico necessário - ou de um desenvolvimento lógico irreversível, nos termos de Habermas - de uma racionalidade humana "natural", inata, e implica em que os conhecimentos assim produzidos estejam disponíveis para todos os indivíduos, de tal modo que a sociedade no seu conjunto se vai tornando cada vez mais capaz de compreender, discutir e decidir racionalmente sobre a realidade (Berten,1997; Habermas,1995). As teses deste tipo, porém, que implicam num concepção finalista ou evolucionista da história, são hoje dificilmente defensáveis.

Há outras teorias, no campo da lingüística e da psicologia cognitiva, que também fundamentariam a tese da continuidade em competências inatas em todos os indivíduos, de competências que estariam inscritas na "natureza humana", apesar das diferenças de desempenho (*performance*) observadas, sejam elas lingüísticas ou gramaticais - que fazem com que ao começar a falar as crianças empreguem naturalmente as regras gramaticais básicas e universais, presentes em todos os idiomas - como as defendidas por Noam Chomsky, ou as faculdades racionais e disposições cognitivas mais amplas que, segundo Jerry Fodor, por exemplo, devem ser consideradas inatas, pois já se encontram, apenas de modo mais simples, nas crianças pequenas, em cujo caso não podem ser explicadas por aprendizagem de origem externa (Berten,1977; Wellman,1990).

Mas não é a afirmação do inatismo de tais competências que mais nos interessa. As teses que buscam determinar quais são as competências inatas, como a de Chomsky, tem sido muito refutadas e, por outro lado, tomado como idéia geral, o inatismo é uma obviedade, *"se se quer simplesmente dizer que deve haver qualquer coisa de inato e que deve haver qualquer coisa de aprendido (...) Mas é inutilizável se ele pretender*

determinar o que é aprendido e o que é inato" (Berten, 1997:10-11). É o fato de que as teses inatistas buscam explicar justamente competências "universais" que seus autores encontram nos indivíduos o que nos interessa aqui, uma vez que *"deve haver competências prévias - quer elas sejam inatas ou não - à instauração de procedimentos deliberativos de instituição de normas"* ou seja, não se pode instituir a democracia, através da definição das "regras do jogo" ou da procedimentalização (*proceduralisation*) dos processos decisórios, *"se as competências cognitivas dos atores tornam os desempenhos exigidos pela atuação procedimental radicalmente fictícias ou irrealizáveis"*. (Berten, 1997:10)

Uma competência cognitiva amplamente reconhecida como presente em todos os indivíduos e alvo de intensos debates na filosofia contemporânea e de pesquisas empíricas na psicologia do desenvolvimento cognitivo é a chamada "psicologia popular" (*folk psychology*). "Psicologia popular" aqui se refere à capacidade que têm todas as pessoas normais de compreender sua própria mente, ou seus estados mentais, distinguindo suas crenças de seus desejos, reconhecendo falsas crenças quando confrontadas com fatos percebidos, distinguindo os pensamentos que são fruto da imaginação daqueles que tem origem na percepção, distinguindo comportamentos acidentais de comportamentos intencionais e projetos de resultados, de agir de acordo com essa compreensão e, por outro lado, de compreender do mesmo modo a mente dos outros, atribuindo-lhes estados mentais e sendo capaz de prever suas ações, etc. Em resumo, *"psicologia popular é o conhecimento que nós usamos na vida diária para compreender um ao outro e nós próprios, e para coordenar nossas ações com as dos outros"* (Kusch, 1997:1), é *"o conhecimento mais freqüentemente empregado, é a mais ubíqua forma de conhecimento nas sociedades humanas"* (1997:2), sem o qual a vida social seria praticamente impossível.

Até aqui parece haver um amplo acordo entre filósofos e cientistas dos mais variados ramos que estudam a psicologia popular. Quando se trata porém de compreender sua natureza e origem ou gênese, os pontos de vista e teorias propostas dão lugar a muitas controvérsias que têm sido especialmente intensas desde o final dos anos 80 e têm motivado grande número de pesquisas empíricas no campo da psicologia do conhecimento.

Uma das teorias vigentes sobre a psicologia popular é aquela (por alguns chamada de "teoria da teoria da mente") de que a psicologia popular se constituiria numa "teoria da mente" presente nos indivíduos desde a primeira infância (ainda que inicialmente de maneira simples e desenvolvendo-se aos poucos ao longo dos primeiros anos de vida) que lhes permite estabelecer todas aquelas distinções e prever e explicar seu

próprio comportamento e os dos outros. Segundo esta perspectiva, a psicologia popular merece ser considerada como uma "teoria" porque faz distinções ontológicas, é coerente no sentido de que seus termos estão encaixados numa teia integrada de constructos e constitui um sistema explicativo causal constituído de leis, leis essas que tomam a forma das "banalidades" em que se baseia o comportamento cotidiano das pessoas como, por exemplo, "quem chora tem dor ou está triste". Tal "lei" é que permitiria, diante de alguém que chora, levantar a hipótese de que está triste e agir de acordo com a hipótese, por exemplo, consolando o outro. O funcionamento ou uso da "teoria da mente", para alguns autores, seria semelhante ao das teorias científicas (Berten, 1997; Wellman, 1990; Gopnik, 1997; Kusch, 1997; Baker, 1997).

Mas entre os próprios autores que assumem a "teoria da teoria", há também controvérsias. Há uma controvérsia quanto à sua origem, se inata, como propõem Fodor e outros, se adquirida nos primeiros anos de vida através de um processo semelhante ao da constituição das teorias científicas, como crê Wellman, etc. Controvertida também é a resposta à questão de se a teoria popular da mente é correta ou não: Fodor e os que, como ele, assumem o realismo intencional, apostam em que o avanço das ciências cognitivas confirmará ou não poderá refutar a psicologia popular; já os materialistas eliminativistas crêem que, assim como uma física ou uma biologia populares foram superadas e demonstrada errôneas pela física e a biologia científicas, também a psicologia popular será certamente revelada errônea e substituída por uma teoria científica, superada pela psicologia científica ou pela neurociência (Berten, 1997; Baker, 1997).

Mas a própria idéia de que o que se chama psicologia popular (*folk psychology*) é uma teoria, ou se constrói como uma teoria, é também contestada pela "teoria da simulação mental", surgida na segunda metade dos anos 80, segundo a qual os seres humanos têm a capacidade de simular em sua própria mente o que pode estar se passando na mente do outro, a partir do comportamento que nele percebe, ou seja, a capacidade de "por-se no lugar do outro" e, então, com base nessa vivência simulada do estado mental do outro, decidir de que forma agir. A idéia da simulação, no entanto, mesmo entre seus partidários, também por sua vez dá início a inúmeras discussões. (Berten, 1997; Gordon, 1997)

Podemos mencionar, ainda, quanto à psicologia popular, a crítica feita por Martin Kusch (1997) a todas as teorias já mencionadas, a partir da perspectiva da sociologia do conhecimento. Kusch alega que todas aquelas teorias pecam pelo seu enfoque individualista e que somente premissas coletivistas podem dar conta da natureza da psicologia popular que, como ele trata de demonstrar, é uma instituição social pois

é coletivamente criada, mantida e reproduzida, convencional e aprendida, e historicamente variável.

Independentemente das inúmeras controvérsias quanto à natureza e a origem ou gênese da “psicologia popular”, parece-nos que praticamente todas as correntes que a discutem, no âmbito da filosofia, da psicologia do desenvolvimento ou da sociologia do conhecimento, com exceção talvez do materialismo eliminativista, contribuem de certo modo para a defesa da tese da continuidade entre saber popular e saber científico, ou da tese da existência de competências cognitivas “universais” nos indivíduos, pelo menos naqueles que pertencem a uma mesma sociedade.

Certamente muitas outras linhas teóricas poderiam ser exploradas para servir aos objetivos a que nos propomos, mas não dentro dos limites deste texto.

O que tentamos fazer no presente trabalho não foi defender uma determinada teoria como correta e suficiente para fundamentar a convicção da competência popular para a participação na democracia deliberativa, e nem ao menos expor de maneira completa uma ou mais dessas teorias, mas apenas mostrar, na linha do que faz André Berten (1997) ⁴, que, a partir de debates científicos e filosóficos hoje plenamente vigentes, os partidários da plena participação popular nos processos de decisão política e os educadores populares teriam como defender e fundamentar ou, pelo menos, mostrar a plausibilidade de suas pretensões de maneira pelo menos tão “científica” quanto a de seus adversários. Resta-nos sugerir que, sob várias dessas óticas, se poderia defender a educabilidade da capacidade de participação democrática com todas as suas exigências de racionalidade.

Janeiro de 1998.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAKER, Lynne. (1997). *Folk Psychology*. In: *Work in Progress*, MITECS: <http://mitpress.mit.edu/MITECS/work>
- BERTEN, André. (1997). *Compétences cognitives et procéduralisation*. Louvain: Université Catholique de Louvain (Les carnets du Centre de Philosophie du Droit, nº 29).

⁴ Baseamo-nos não apenas no texto de Berten publicado nos *Carnets du Centre de Philosophie du Droit*, mas também nossas anotações (não revistas pelo professor) das aulas que ministrou na Universidade Federal da Paraíba em agosto de 1997.

- BOBBIO, Norberto. (1988). *O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- BOURDIEU, Pierre et al. (1968). *Le métier de sociologue*. Paris: Mouton-Bordas.
- GOPNIK, Alison. (1997). *Theory of Mind*. In: *Work in Progress*, MITECS: <http://mitpress.mit.edu/MITECS/work>
- GORDON, Robert M. (1997). *Simulation vs Theory-theory*. In: *Work in Progress*, MITECS: <http://mitpress.mit.edu/MITECS/work>
- HABERMAS, Jürgen. (1995). *Sociologie et théorie du langage*. Paris: Armand Colin.
- HAMPTON, Jean. (1994). *The common faith of liberalism*. *Pacific Philosophical Quarterly* 75.
- KUSCH, Martin. (1997). *The Sociophilosophy of Folk Psychology*. *Studies in History and Philosophy of Sciences* 28 (1): 1-15.
- RAVENSCROFT, Ian, (1997). *Folk psychology theory*. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <http://plato.stanford.edu/entries/folkpsychtheory/folkpsychtheory.html>
- WELLMAN, H. (1990). *The Child's Theory of Mind*. Cambridge: MIT Press.

RESUMO

DEMOCRACIA, SABER POPULAR E EDUCAÇÃO

Este artigo explora a questão das competências cognitivas básicas necessárias a todos cidadãos para que a proposta de democracia participativa tenha sentido. Em relação a essa questão, trata do saber popular e da educação popular.

RESUME

SAVOIR POPULAIRE ET DEMOCRATIE

Cet article examine la question des compétences cognitives nécessaires à tous les citoyens pour que la proposition d'une démocratie participative ait du sens. Par rapport à cette question, l'article traite aussi du savoir populaire et de l'éducation populaire

FAMÍLIAS MIGRANTES: REORDENAMENTO E ARRANJO URBANO¹

Laís M. Cardia²

INTRODUÇÃO

Este trabalho resulta de pesquisa realizada com famílias migrantes instaladas no bairro Cidade Nova, periferia urbana de Rio Branco, Estado do Acre. Procura entender como se constrói a especificidade de um segmento de ex-trabalhadores rurais inseridos em uma estrutura econômica e social urbana, e em que medida o movimento migratório alterou os arranjos familiares, forjando uma dinâmica que revela sua verdadeira dimensão no mundo capitalista.

Nas décadas de 70 e 80 o Acre vive um processo de reordenamento da sua economia, até então baseada somente no extrativismo. Os incentivos fiscais e o preço das terras foram fatores determinantes para a "invasão", em ritmo acelerado, de médios e grandes empresários da região Centro-Sul. Esses empresários emprestam à região novas características econômicas, desde que começam a transformar seringais em empresas agropecuárias. Os seringueiros, tradicionais moradores e trabalhadores dos seringais, se viram obrigados a "negociar" suas terras devido a pressão que foi sendo exercida sobre eles. Sem o seu meio fundamental de sobrevivência, passam a se dirigir para os Projetos de Assentamentos Dirigidos - PAD's - criados, inicialmente, para atender a essa população e, também, para a periferia de outros municípios do Estado, além de Rio Branco.

Ao mesmo tempo, vindos da região Centro-Sul, começam a chegar colonos, muitos deles expulsos pela construção da Hidrelétrica de Itaipú, atraídos por propagandas governamentais que "vendiam" o Acre como sendo o local de fácil acesso à terra de excelente qualidade para o cultivo. Parte desse contingente foi assentado nos PAD's e outra ficou à mercê da própria sorte deambulando pela cidade até que fosse "resolvido" seu destino.

Os seringueiros abandonaram os projetos por não terem se adaptado ao novo estilo de vida, representado por uma nova ordem

¹ Essas reflexões fazem parte da nossa dissertação de mestrado, em fase de conclusão.

² Professora do Departamento de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Acre, mestranda do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba (Campus I - João Pessoa).

econômica, social e cultural. Os colonos vindos do Centro-Sul, de uma realidade sócio-econômica ainda mais diferenciada, aos poucos foram saindo, também, pela falta de infra-estrutura e pelas péssimas condições de vida. Esses migrantes encontraram um mundo desconhecido para eles e foram obrigados a "fazer de conta" que nele estavam inseridos. Esse processo gerou, para esses dois segmentos populacionais, um duplo impacto. Primeiro, com a transferência para os PAD's e depois quando foram obrigados a se deslocar para o centro urbano, contribuindo para acelerar a periferização da cidade e expondo os níveis de pobreza e exclusão social e política³ a que foram submetidos.

Naquele momento Rio Branco não possuía uma estrutura urbana que atendesse às necessidades mais urgentes dessa população. Questões como moradia, emprego, saúde e educação, básicas para qualquer grupo social, ali eram precárias e não atendiam a uma realidade que começava a se delinear.

O movimento migratório responsável pelo gradativo esvaziamento do meio rural e o conseqüente engrossamento da população urbana em Rio Branco, deve ser entendido como parte do processo geral das migrações campo-cidade que têm caracterizado a vida nacional. Como tal, vincula-se a fatores de ampliação da estrutura capitalista rumo à Amazônia.

Esse processo determinou o surgimento de uma expressiva mão-de-obra desqualificada⁴ para o mercado de trabalho urbano que só encontra ocupação em atividades de baixa renda e pouco prestígio. Determinou, ainda, a reordenação de valores e papéis sociais no interior desses grupos e, conseqüentemente, novos arranjos que lhes permitissem (re)definir a sua identidade - entendida aqui como a referência que permite aos indivíduos um apoio estável no mundo social - numa luta diária para que pudessem se integrar à realidade que se impunha. Essas estratégias referem-se a uma permanente busca para alcançar meios de sobreviver a um cotidiano que tem que estar, sempre, sendo reinventado:

"Eu agora moro na cidade, mas eu não me sinto como da cidade. Ela é estranha prá mim, eu não sei nada desse lugar e eu sei que eu preciso saber, senão como é que eu vou dizer: eu sou da cidade? eu sou da colônia?. Eu não sei ... mas tem uma coisa que eu sei que eu preciso que é arrumar o meu lugar..."

(Eurípedes, ex-colono).

³ A discussão sobre exclusão pode ser encontrada, entre outros, em Nascimento (1994, 1996), Castel (1997) e Martins (1997).

⁴ Sobre essa questão, consultar Lorangeira (1997).

Assim, cumpre apreender aqui o movimento dentro das características específicas com que se realizou nas décadas de 70/80, ou seja, da expulsão dos seringueiros e colonos ligados à estrutura econômica do campo, definindo os não-lugares desses segmentos populacionais. Embora essas décadas sejam significativas de um processo intenso de esvaziamento do campo, na atualidade esses grupos continuam tendo suas vidas marcadas pela força do capital. O embate entre o capital e o trabalho continua, assim como continuam a expropriação dos seringueiros e colonos e a substituição do homem pelo boi e pelas máquinas.

IDEALIZANDO A CIDADE

A falta de preparo e de qualificação para o exercício de funções mais complexas, a falta de domínio dos códigos culturais urbanos, além da falta de recursos que caracterizam a entrada de migrantes pobres no meio urbano, impedem o processo de mobilidade ocupacional e frustram suas aspirações de ascensão social. O fato dos migrantes perceberem as mudanças e suas condições reais diante delas e o significado da migração, são fatores importantes na compreensão da nova situação.

Os depoimentos sintetizam, com certa fidelidade, os argumentos de parte desse contingente e justificam os sentimentos que tem em relação à vida urbana. Em oposição à condição sócio-econômica, os migrantes têm como referência a vida anterior e, quando a avaliam, o que pesa ainda são as idealizadas vantagens da cidade. Apesar de todas as dificuldades, algumas famílias ainda alimentam a ilusão de que ela oferece mais chances de estudar e trabalhar. Para o homem a possibilidade de trabalhar na cidade apresenta-se como algo bastante indefinido. Isso faz com que ele já ingresse na vida urbana disposto a vender sua força de trabalho por qualquer preço, realizando qualquer serviço:

"... aqui na cidade tudo sempre foi muito dificultoso e assim mesmo meus filhos estão na escola e dois já trabalham vendendo coisas que a mulher faz, né. No seringal a escola quando tem é muito longe e não dava certo. Eu sei que é difícil prá eles ser alguém na vida, mas pelo menos tem mais meio de ser alguém na vida. Eu faço o que posso, o que aparece e lá um dia qualquer aparece qualquer coisa prá fazer. Aí eu faço. Sempre foi assim..."

(Antonio José, ex-seringueiro).

A desorganização familiar⁵ sofrida e o choque cultural verificado pela mudança de *habitat*, fazem com que o ajuste social e psicológico desses grupos se torne ainda mais difícil. O estar na cidade determina novas condições de vida, gerando uma situação de mudança de hábitos e, conseqüentemente, agravando sua condição de excluído social e político e ampliando o grau de frustração e conflitos familiares pela não-possibilidade de aquisição, por exemplo, de equipamentos materiais urbanos, que só se tornam viáveis através da compra, do dinheiro.

As mudanças ocorridas nas estruturas familiares desse contingente populacional são, então, entendidas como resultantes da pressão exercida pela sociedade global que desarrumou os seus referenciais tradicionais e indicou a direção das transformações que se processaram e das possibilidades que terão para se ajustar à uma nova ordem social.

Um forte sentimento da diferença entre os naturais da cidade e os migrantes permeia o cotidiano desse segmento e indica, quase sempre, um domínio consciente do processo de mudança pelo qual passaram e ainda passam. Essa mudança, representada por eles como “vir prá cá” (cidade), embora forçada, significou o acesso a bens de consumo, conforto, lazer, educação e saúde. Contudo, estas imagens que tinham da cidade, como sendo uma referência melhor do que a que tinham no campo, são desfeitas pelo impacto da chegada e pelas contradições encontradas pelo não atendimento das expectativas e pelas frustrações daí decorrentes. Rapidamente perceberam que

“... é muito diferente do que a gente pensava”.

“... isso aqui não é do jeito que eu pensei que era. É muito pior. Eu estava doído quando vim prá cá ...”.

A mudança significou, além das transformações nos códigos sócio-culturais e aquelas de ordem econômica, também a transposição de um espaço físico para outro, o que acarreta o rompimento de laços sociais, além dos desgastes psicológicos gerados pelas próprias exigências de adaptação ao novo meio social. Essa adaptação inclui a aquisição de nova identidade - novas formas de sociabilidade intra e extra familiar e a reformulação dos laços interpessoais. A referência passa a ser o antes e o depois, e a mudança, no seu sentido amplo, se caracteriza pela consciência de uma vida nova, diferente. Hoje eles falam da “rua do seu Manoel”, que chegou primeiro ao local. É o início da organização físico-espacial do bairro, dando lugar à expansão da periferização da cidade e

⁵ Sobre família e desorganização familiar veja-se, entre outros Bilac (1995a; 1995b) e Durham (1973; 1980).

com ela o marco a partir do qual vão tentar recompor suas identidades fundadas nessa nova etapa de vida. O próprio nome dado ao bairro – Cidade Nova – foi expressivo por denotar a representação desse novo recomeço.

Os parentes e conhecidos que ali se instalaram tiveram um papel de grande importância porque, de alguma forma, serviram como suporte no acolhimento aos recém-chegados. Embora não tivessem o domínio completo do ambiente urbano, puderam minimizar o impacto vivenciado pelos novatos na reordenação do novo tempo que se abria em suas experiências e, nesse sentido, foram investidos de uma certa autoridade e respeito.

A vida nos seringais e colônias faz parte de um passado que permanece na memória desses migrantes idealizado pelas facilidades que, em sua evocações imaginavam ter, pelo fato de serem ambientes que dominavam amplamente. Por outro lado, a cidade representa “... um não sei o quê da vida ...”, uma profusão de imagens e situações que rompem com aquelas estruturas familiares, econômicas e culturais regularmente constituídas.

Seus valores culturais continuam sendo redefinidos com base nos novos grupos de vizinhos e amigos compostos pelos seus “iguais” e, também, pelos “ não iguais”, que estão fora do seu círculo de relações. A imagem da oposição rural/urbano se estende, agora, para uma projeção diferencial entre pobre/rico. Esse é o parâmetro da dimensão da situação que enfrentam e é ele que vai dar sentido ao seu lugar no mundo.

VIVENCIANDO EXCLUSÕES

No projeto de vida urbana desses migrantes se encontrava um tipo de estratégia, ideologicamente assegurada pelo trabalho, que lhes garantiria uma efetiva mobilidade sócio-espacial. O trabalho na construção civil e no comércio seria a frente que concretizaria esse projeto, mesmo não conseguindo dimensionar sequer possíveis obstáculos, como a competição. A realidade que se apresentou, onde requisitos se impuseram, reafirmou a sua condição de excluídos, pela ausência de qualificação:

“(...) eu queria um trabalho numa loja que eu sabia que tinha bastante. Eu achava que ia ser empregado, ganhar dinheiro e dar um futuro prá minha família. ... Não aconteceu nada. Todo lugar que eu ia não deixavam eu falar. Iam logo falando que não tinha vaga. (...) A cidade prá mim foi madrastra, que exemplo eu ia dar. Quando eu penso nisso sinto assim uma coisa de tristeza mesmo.”

(Dedé, filho de ex-seringueiro).

Essas palavras expressam uma forte crítica a sociedade que tem tratado seus pobres como se dela não fizessem parte. Como se não tivessem direitos. Os não-cidadãos.

Historicamente, os discursos sobre a pobreza e os pobres vêm ganhando uma multiplicidade de sentidos, reflexos muitas vezes dos momentos econômicos e políticos vividos pela sociedade. Esses momentos podem ser considerados em três fases distintas, segundo Valladares (1991).

A primeira, início do século, quando ocorre a "transição do país para uma ordem capitalista" e quando, apesar de ainda embrionário, tem início um processo de urbanização e formação de um mercado de trabalho industrial/urbano. Em seguida, nas décadas de 50 e 60, com a urbanização já acelerada, decorrente do modelo capitalista de desenvolvimento, há uma ampliação do mercado de trabalho considerado naquele momento dual, porque estava colocado entre o "moderno" - novas tecnologia, geração de novos empregos - e o "tradicional" - ainda artesanal, produtor do subemprego. Esse mercado exclui uma grande parcela da população urbana e acelera os seus níveis de pobreza, que passa a ser reconhecida enquanto questão social. Finalmente, nos anos 70 e 80, quando se aprofunda a crise do modelo econômico, gerando o crescimento da chamada economia informal, paralelamente ao aumento da concentração de renda e da "propagação da pobreza".

A redistribuição de renda seria o mecanismo que deveria atuar como parte do processo que garantisse o combate a essa pobreza, sem que fosse necessário lançar mão das "cestas básicas", através da simples distribuição de renda (Demo, 1996).

Mas o que temos como resultado dessa (má) distribuição de renda é uma sociedade excludente e proporcionadora das diferenças sociais, das identidades tradicionais. Uma sociedade que impossibilita um convívio social entre grande parte dos seus membros e se revela, portanto, incapaz de impedir o apartheid social (Buarque, 1993).

Esse é o quadro de desafios e de problemas que se coloca sobre a questão da pobreza, na atualidade. Um quadro construído sobre a lógica da modernização que vai deixando rastros de devastação social, de decadência, de pobres e excluídos sociais. Soma-se a isso a exclusão política representada pelo não-acesso às informações sobre os direitos e deveres do cidadão, pelo não acesso à educação e, portanto, às formas de reivindicação. A exclusão política é, também, resultado de ausências mas funda-se no campo ideológico, pelo alheamento do próprio

processo social, tornando-se tão profunda quanto a exclusão social. Um dos nossos entrevistados deixou isso bem claro:

"(...) nós aqui não sabemos de nada, nem brigar com o patrão se for preciso porque ele enrola a gente direitinho. Nós não sabemos dos nossos direitos, ninguém nunca ensinou nada disso prá gente. A gente nunca foi na escola, nunca aprendeu a ler, nada. Isso quando tem alguém que tem patrão, porque quase nenhum de nós tem (...)."

(Josias, ex-seringueiro).

O ser pobre mas trabalhador representa, para estes migrantes, o lugar que ocupam no mundo social. Ser trabalhador significa ser honesto, procurar caminhos e ter disposição para vencer. Existe entre eles uma acentuada imagem que diferencia o trabalho rural daquele porventura desenvolvido no meio urbano. Enquanto agentes de produção rural, se autodefinem como antigo "trabalhador da roça" ou "seringueiro que pegava no pesado". Nesse sentido, o trabalho aparece como desgaste físico, o corpo sendo usado como força e meio de trabalho.

Ao mesmo tempo em que cria uma contradição, porque exige idealmente menos esforço físico, a representação do trabalho urbano se traduz numa certa indisponibilidade e uma certa incapacidade de e para o exercício de qualquer atividade que componha a estrutura ocupacional urbana. Mesmo assim, a cidade seria a facilidade imaginada, pensada.

A ideologia do trabalho está centrada na oposição que fazem ao "malandro", ao "bandido", categorias discriminadas pela sociedade. Trabalhar significa a condição moral de garantir a sobrevivência da família e, talvez, a melhoria das condições de vida. Para isso é preciso que seja acionada a identidade de trabalhador/provedor, aquela que dá garantia de respeito pela família e o reconhecimento dos vizinhos e amigos. Afinal, ser trabalhador é ser capaz de contribuir para a manutenção da sua unidade familiar (Zaluar, 1985).

Fica claro que é através do trabalho que buscam não ser pobres. A pobreza e o pobre adquirem conotações negativas e, em oposição, as noções de trabalho e trabalhador oferecem ao pobre uma dimensão positiva, apontada pelo significado moral que adquire o trabalho e, através do qual, ficam compensadas as desigualdades sociais instaladas na sociedade (Sarti, 1996). Daí a dificuldade que encontram esses sujeitos sociais para entender esta perversa contradição: como eles, sendo portadores do estatuto de trabalhadores, daqueles que estão, ou

deveriam estar, na condição de ser capaz de ter acesso à garantia da sua subsistência são, exatamente, os que não têm direito a ela?

ARRANJO URBANO

As famílias do bairro Cidade Nova, assim como dos demais bairros pobres da cidade, são denominadas moradores da periferia, categoria que remete a uma maneira de morar diferente do favelado, principalmente no que se refere à uma infra-estrutura do bairro e pela predominância de uma baixa densidade populacional, em relação às favelas. É uma característica regional que pode não se aplicar a outros centros urbanos do país, mas se constitui numa territorialidade que não deixa de evidenciar a pobreza. São os novos atores sociais, os novos excluídos pelo capitalismo brasileiro contemporâneo.

Com a transposição para o meio urbano esses migrantes experimentaram as primeiras transformações na dinâmica doméstica. Pequenos proprietários rurais, ou trabalhadores assalariados, viviam na e da terra, dos pais ou própria, em grupos nucleares, mais ou menos autônomos, embora os laços de parentesco, compadrio e vizinhança fossem fortes. Ressalte-se que as distâncias físicas entre os seringais e entre as colônias eram grandes, impondo um certo isolamento que, entretanto, não os impedia de estreitar essas relações.

O cotidiano dessas famílias era partilhado em sua totalidade e tinha como eixo central o trabalho, que era realizado por todos, resguardados os limites de idade e de sexo. Às mulheres cabiam as atividades domésticas, a criação dos filhos e a função de auxiliar o marido/pai nos serviços agrícolas. Aos homens – provedores – eram destinadas as tarefas mais pesadas – extrair seringa, carpir (limpar e preparar a terra para o plantio) e plantar – e aquelas relacionadas à sua condição de “chefe de família” – garantia da autoridade, da “ordem” familiar e da hierarquia (do homem sobre a mulher, do mais velho sobre o mais novo) (Durham, 1980; Zaluar, 1985; Sarti, 1996). A fala de Pedro, ex-seringueiro, reproduz claramente a estrutura familiar vigente naquele momento:

“Vim do seringal em Xapuri em 77 por causa dos homens que chegaram lá e foi empurrando todo mundo prá fora. (...) Naquela época eu tinha muita coisa: estradas de seringa, roçado, tudo. (...). Minha família trabalhava comigo. Meus filhos e minha mulher. Ela ficava mais em casa. Às vezes ajudava no meu serviço, quando tinha precisão, o serviço apertava. Naquele tempo as coisas eram diferentes, os filhos ouviam a gente, tinham um pai que olhava por eles, não saíam de perto das vistas da gente. A gente sabia de tudo, tomava conta. Hoje parece que não têm pai, nem ninguém, tudo é

da cabeça deles e eles é que resolvem o que vão fazer. No meu tempo a gente tinha obediência ao pai, que era mais velho e era pai. Hoje cada um toma conta de si. Até a mulher faz o que quer, da cabeça dela (...)."

Enquanto permanecem nas áreas rurais, a vida transcorre dentro desses padrões. A perda da terra é a primeira e mais significativa ruptura imposta a essa "ordem" e dinâmica familiares.

A ida para a cidade impõe uma reviravolta nessa estrutura. O impacto da desorganização inicial perdura ainda hoje, se revelando como elemento desarticulador das relações familiares e indica uma resistência aos novos padrões que não traduzem as formas de organização social e familiar existentes nos seringais e colônias:

"(...) minha filha hoje está com barriga e nem ela sabe quem fez o serviço mal feito. Eu não posso controlar porque ela já é de maior, tem vinte e três anos. Se fosse naquele tempo que a gente morava no seringal, eu sabia o que fazer e isso nem ia acontecer. Lá o homem tinha palavra e isso não acontecia. Não tinha esse negócio de ficar andando de um lado prá outro (...)."

(Neco, ex-seringueiro).

Por outro lado, os novos arranjos domésticos que vão se estabelecer, podem corresponder a uma rearticulação da economia de subsistência, ajustada às condições da vida urbana.

A vida na cidade/bairro é vista como um rompimento da organização doméstica tradicional. Aos poucos vão compreendendo o significado e a possibilidade de ameaças como prostituição, alcoolismo e drogas e buscam mecanismos de enfrentamento. Os homens, talvez pela consciência da perda da autoridade enquanto "chefe", demonstram uma maior preocupação em relação à situação.

Aliado a isso, o fato de muitas vezes as mulheres saírem para o trabalho remunerado fora de casa e o homem, porque está desempregado, cuidando da taberna⁶ ou aposentado, se lamenta pela atual situação e pela certeza de que não mais representa, de fato, a autoridade no âmbito do grupo familiar. No discurso de um dos entrevistados, Vicente, que vem de uma experiência cultural diferenciada daquela do ex-seringueiro, se reportando à vida que levava enquanto colono no Paraná e comparando com a vida que tem hoje,

⁶ Tabernas são espécies de barracas, geralmente em madeira, localizadas sempre nos limites da casa, onde são vendidos gêneros de primeira necessidade, cigarros e doces.

numa tentativa de justificar para ele mesmo a perda do poder, aparece o sentimento a esse respeito:

"(...) na rua quem faz as coisas é minha mulher. Ela trabalha, paga tudo, compra tudo, mas quem manda em casa sou eu. Ainda sou do tempo do seringal ⁷. O homem da casa é quem resolve tudo. Os outros podem até fazer, mas quem manda sou eu. Se bem que meus filhos já não tenho como mandar. Mas dou meu jeito. Se alguém não toma as providências, fica tudo muito difícil (...)."

O trabalho da mulher fora de casa não representa, apenas, a complementação dos ganhos familiares. Ele significa a possibilidade de ascensão social nos limites de um modelo ideal que poderá ser atingido no futuro e a possibilidade de ter um dinheiro que seja seu configurando, de alguma forma, a sua individualidade. Mas, apesar da condição de trabalhadora remunerada, ela não abandona o trabalho doméstico, como se só através dele pudesse ter a reafirmação da sua condição de mulher e, conseqüentemente, a reafirmação da sua identidade feminina (Sarti, 1996).

Assim, o que assistimos é uma grande quebra na "ordem" familiar, à qual se seguirá, com o tempo, o deslocamento acelerado da autoridade. No interior do núcleo familiar, o que é regra perde a força e a rigidez, não resistindo ao contato com o novo, com a diversidade. São essas encruzilhadas que se colocam como desafio para a identificação de um novo *status* familiar que poderá definir o cotidiano dessas famílias e que poderá ser decisivo para a nova esfera da vida social.

Na verdade, a esse segmento da população foi imposta a reconstrução da sua identidade desde que foram, aos poucos, perdendo suas raízes e essa é uma experiência que vem sendo marcadamente negativa para eles. Da chegada até o "estabelecimento" no centro urbano houve um longo caminho percorrido que os levou, aos poucos a perder as esperanças de alcançar um futuro melhor. São adversidades que vão se interpondo e tornando cada vez mais distantes as possibilidades de uma mobilidade sócio-espacial, o que demonstra a magnitude de sua luta pela sobrevivência.

Nessa luta se inclui, além do trabalho feminino remunerado, o trabalho das crianças e dos adolescentes, representado pela necessidade de complementação dos rendimentos familiares. Neste quadro o que se observa é uma cumplicidade do grupo familiar, embora em alguns momentos tenha sido considerado "humilhante". Humilhante por

⁷ Essa expressão foi incorporada por pessoas que nunca moraram no seringal. Representa a honestidade, o caráter, a autoridade.

caracterizar um trabalho inferiorizante porque para os outros, o que não ocorria tradicionalmente nos seringais e colônias, onde participavam todos das atividades econômicas familiares. Agora, os menores se vêem obrigados a sair às ruas para vender jornal, refrescos e salgados, "pastorar" carros, carregar sacolas e engraxar sapatos, tudo que no fim do dia possa representar algum rendimento⁸.

Não só o resultado financeiro do seu trabalho é importante mas, em igualdade de condições, se encontra a projeção de uma mobilidade social que vai definir sua identidade social que se configura, agora, como uma estratégia de sobrevivência. Se assegura este aspecto, por outro lado, o precisar trabalhar dificulta o acesso à escola e isto quando se dá é esporadicamente, muito embora sempre digam que já a freqüentaram um dia. No entanto, o desejo individual de "qualificação" permanece acentuado, representando um caminho para a ascensão social. Almejar ter uma "carteira assinada" e um "uniforme" para trabalhar, são expressões desse desejo.

Muito embora a condição de crianças e adolescentes teoricamente lhes assegure uma série de direitos, na prática são elas que, algumas vezes, fazem o papel de provedor da família, com o "trabalho" desempenhado nas ruas da cidade.

A incidência de crianças e adolescentes que passam grande parte da infância e da juventude fora de suas casas, fenômeno que Fonseca (1993) chama de "circulação de crianças", define uma forma alternativa de organização familiar, parte de um conjunto de valores desenvolvidos pelos migrantes.

Para essas famílias, tanto a (re)definição da identidade quanto a oportunidade de uma mobilidade social são fundadas na ideologia do sucesso que, por sua vez, é elaborada a partir das representações que têm da sua inserção na camada menos privilegiada da sociedade. Há, de certa forma, uma compreensão de que as condições de vida atuais, as privações pelas quais passam, foram geradas por mecanismos que as empurraram para a cidade e que determinam a pobreza, no sentido mais amplo da negação da cidadania, do que apenas denunciar as carências econômicas. Entretanto, o sucesso está representado pelo trabalho que seria o resultado da capacidade pessoal de realização, do esforço de cada um, não importando os limites impostos pelas estruturas econômica e política que regem as relações urbanas.

Certamente, os impedimentos de ordem material e simbólica existentes na cidade não só geram a instabilidade, na medida em que

⁸ Não foram consideradas as atividades resultantes de roubo, furto e prostituição.

privam das oportunidades de ver a concretização de mudanças sócio-econômicas em suas vidas mas, também, criam a certeza das diferenças que são provocadas por uma sociedade desigual, que modifica seus projetos individuais e familiares.

A incessante busca de uma (re)definição da identidade social é uma forte característica desse segmento social. Tanto no plano individual como no coletivo. Agier (1995) diz que, quando se observa o cotidiano de segmentos sociais que passaram por transformações acentuando as diferenciações sociais, percebe-se uma "articulação triangular" desse cotidiano, baseada na identidade profissional, urbana e política. O trabalho nas relações urbanas é a referência principal e ocupa um espaço mais significativo na formação da identidade, abrindo caminho para uma mobilidade social. É o instrumento que possibilita a integração e é a forma que oportuniza suas condições de existência:

"(...) e se eu um dia conseguir ter um emprego, qualquer coisa prá fazer, ninguém vai olhar prá mim atravessado, como se eu não fosse ninguém. Todo mundo vai me respeitar porque o mundo é assim: quem não tem uma coisa prá fazer não é nada (...)."

(Rodrigo, ex-colono).

No depoimento de Rodrigo encontramos imagens da realidade que compõem um quadro que funciona como demarcador da suas condições. O acesso ao trabalho urbano e, portanto a sua identidade de trabalhador, é uma condição indispensável para que possa, não só exercer os seus direitos de cidadão, mas sentir-se cidadão.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGIER, Michel. (1990). *O sexo da pobreza*. *Tempo Social - Revista de Sociologia* 2 (2).
- BUARQUE, Cristovam. (1993) *O que é apartação*. São Paulo: Brasiliense.
- BILAC, Elisabete Dória. (1991). *Convergências e divergências na estruturas familiares no Brasil*. *Ciências Sociais Hoje*. São Paulo: Vértice/ANPOCS.
- _____. (1995 a). *Família: algumas inquietações. A família contemporânea em debate*. São Paulo: EDUC/Cortez.
- _____. (1995 b). *Sobre as transformações nas estruturas familiares no Brasil. Notas muito preliminares. Família em processos contemporâneos: inovações culturais na sociedade brasileira*. São Paulo: Loyola.
- Castel, Robert. (1997). *As armadilhas da exclusão*. In BÓGUS, Lucia (org.). *Desigualdade e a questão social*. São Paulo: EDUC.
- _____. (1997). *As transformações da questão social*. In BÓGUS, Lucia (org.). *Desigualdade e a questão social*. São Paulo: EDUC.
- DEMO, Pedro. (1996). *Combate à pobreza*. Campinas/SP: Autores Associados.
- DURHAM, Eunice. (1973). *A caminho da cidade*. São Paulo: Perspectiva.
- _____. (1980). *A família operária: consciência e Ideologia*. *Dados - Revista de Ciências Sociais* 23 (2).

- FONSECA, Cláudia. (1993). *Criança, família e desigualdade social no Brasil. A criança no Brasil de hoje: desafio para o terceiro milênio*. Rio de Janeiro: Editora Universitária Santa Úrsula.
- HAGUETTE, M^a Tereza Frota. (1982). *O mito das estratégias de sobrevivência*. Fortaleza: Edições UFC.
- LARANGEIRA, Sonia M. G. (1997). *Qualificação*. In CATTANI, Antonio D. (org.). *Trabalho e tecnologia - dicionário crítico*. Petrópolis: Vozes; Porto Alegre: Editora da UFRGS.
- MARTINS, José de Souza. (1997). *Exclusão social e a nova desigualdade*. São Paulo: Paulus.
- NASCIMENTO, Elimar P. (1994). *A exclusão social na França e no Brasil: situações (aparentemente) invertidas, resultados (quase) similares. O Brasil no rastro da crise*. São Paulo: ANPOCS/Hucitec/IPEA.
- _____ (1996). *Globalização e exclusão social: a crise de representação do futuro*. Caxambu: XX Encontro Anual da ANPOCS. Mimeo.
- SARTI, Cynthia. (1996). *A família como espelho. Um estudo sobre a moral dos pobres*. Campinas: Autores Associados/FAPESP.
- VALLADARES, Lícia. (1991). *Cem anos pensando a pobreza (urbana) no Brasil*. In BOSCHI, Renato R. (org.). *Corporativismo e desigualdade - A construção do espaço público no Brasil*. Rio de Janeiro: IUPERJ/Rio Fundo Editora.
- ZALUAR, Alba. (1985). *As teorias sociais e os pobres: os pobres como objeto. A máquina e a revolta - as organizações populares e o significado da pobreza*. São Paulo: Brasiliense.

RESUMO

FAMÍLIAS MIGRANTES: REORDENAMENTO E ARRANJO URBANO

Este estudo foi realizado com famílias migrantes dos seringais e Projetos de Assentamentos Dirigidos (PAD's), instaladas na periferia urbana de Rio Branco - AC. Essas famílias foram expulsas do campo pela força da expansão do capitalismo pela Amazônia brasileira, nas décadas de 70 e 80. O processo migratório desorganiza a estrutura familiar desse segmento populacional, que se reorganiza e reinventa, sempre, o seu cotidiano, como estratégia de sobrevivência no meio urbano.

ABSTRACT

MIGRATE FAMILIES: REORDENATION AND URBAN ARRANGEMENT

This article studies the migrate families who resides in Rio Branco city's periphery (capital from Acre State, in the brazilian rain forest region). These families lived in rubber plantations and Rural Projects (PAD's) areas. They were taken out from rural areas by the capitalist expansion during 70's and 80's. These processes disorganizes the familiar structure of that social segment. To survive in the urban environment they must reorganize themselves and recreate social strategies in their daily live.

GILLES DELEUZE E OS FLUXOS DESEJANTES EM RIOBALDO

Paulo Tarso Cabral de Medeiros ¹

Por que *Grande Sertão: Veredas* continua a resistir a sínteses apaziguadoras, totalizantes, consensuais ?

O interessante número especial dos *Cadernos da Pró-Reitoria de Extensão* da PUC-Minas dedicado a Guimarães Rosa (vol. 6, n.2, ago/1996), acrescido do mais completo levantamento bibliográfico feito no país sobre o autor o demonstra, uma vez mais, reunindo artigos que, a seu modo, capturam gramíneas disseminadas por toda a obra, desde um atraente estudo etológico sobre o pássaro manuelzinho-da-crôa, até o incontornável convite a pensar os problemas da identidade e do devir.

Os vários discursos produzidos a respeito do romance provam o quanto ele é passível de várias leituras. Mas, atenção: não se trata de mero relativismo. O problema consiste em ver em quê a obra é multiplicadora de pontos de vista; em que ela é tão proliferante na multiplicação interna das leituras.

Não sabemos (ao menos, eu não sei) o que é aquilo! Assim, podemos experimentar outras leituras, liberando e deixando falar fluxos pungentes e líricos do romance de Rosa.

Como somos todos amigos de *G.S:V* podemos dispensar a idéia dos rivais em Platão e não procurar disputar quem melhor diria seus enigmas, mas sim exercitar certa liberdade articulatória para poder admirar sua belíssima maquinaria que vai nos ultrapassando, nos surpreendendo, nos assustando, nos transformando à cada instante, assim como Riobaldo titubeando em suas efêmeras e provisórias subjetivações.

Recuperemos nela o renovado espanto, e todos os sustos, dores e prazeres que nos acometem a cada leitura. Justamente porque internamente aberta e fraturada (portanto, moderna) é uma obra que nos ultrapassa, tanto é que continuamos indagando sobre o que lá acontece: devolvamos, então, o caráter de estranheza deste incomparável texto-mundo.

¹ Professor do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba (Campus I - João Pessoa).

O que se vai ler é uma breve tentativa de articular alguns jogos de ressonância entre literatura e filosofia, *Grande Sertão: Veredas* e a filosofia de Gilles Deleuze. Tentar um encontro feliz. Instalar-se, gago de linguagem, neste campo híbrido ².

Pois bem. Tratando-se do *Grande Sertão*: qual é o grau de presença de linhas de estratificação que podemos entrever no texto? E qual é o grau de insinuação de linhas de fuga? Queremos estudar um certo confronto entre forças de atualização e forças de integração; uma pragmática do múltiplo: como o múltiplo se agita e que virtual está se atualizando aqui e ali? Nossa proposta é capturar algumas das virtualidades se atualizando no agora e aqui do texto e se integrando ou escapando, como linhas esquizas que saem de si, tudo numa forma rizomática, que nos parece ser a que melhor capta a forma descentrada e múltipla da narrativa de Guimarães Rosa.

Tudo se dá por meio de uma narração rizomática, vegetal sem raiz, gramíneas ritmadas conforme a infinda pululação de signos-a-decifrar e de séries, estruturas a instalar-se, e dali deixar-se, poder falar.

Tal experimentação significa pensar alguns dos processos internos a *G.S.V.* Processos de transformações, devires e metamorfoses, vividos, por exemplo, por Riobaldo - enquanto narra o vivido e vive o narrado.

Um Sertão entendido aqui como espaço do virtual, cujas veredas são as forças de atualização, de integração, as linhas de estratificação que o codificam, que marcam, configuram seu corpo com órgãos: Riobaldo-jagunço, Riobaldo-professor, Riobaldo-chefe, Riobaldo-fazendeiro, Riobaldo-narrador a perguntar-se pelos *signos* infinitos que compuseram aquela singular travessia.

Linhas de estratificação que vão sendo atualizadas, agenciando múltiplos processos de individuação, todavia permanentemente em luta. Estranhamento do mundo instaurando linhas de resistência aos estratos (sociais, políticos, econômicos, culturais, estéticos), a vibração do corpo sem órgãos incitando deslocamentos, o desejo que pulsa e o arrasta, os momentos de recusa e de adesão, de aderência e resistência - por exemplo, as alternâncias por entre as linhas de poderes (num momento náusea e noutro tesão pelo poder), *o poder sendo antes de tudo um agenciamento estratificado de desejos.*

² Tratei mais intensamente destes temas-e-outros-afins em *Travessuras do desejo: signo, rizoma e devir em Grande Sertão: Veredas*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UNICAMP (Universidade Estadual de Campinas), em outubro de 1997, sob a orientação do Prof. Dr. Luiz B.L. Orlandi, cujo estímulo, sensibilidade e generosidade intelectual tornou possível esta aventura de pensamento.

Experimentemos em companhia de Gilles Deleuze e Félix Guattari (para quem a literatura é criação do novo e invenção de mundo), uma leitura que implica manter-se no nível da constituição da produtividade do G.S:V., valorizando seus blocos de emoções-e-sensações, deslocando-se em perenes devires e transmutações.

Por este modo de aderência transmudamo-nos em leitores-cúmplices de múltiplos-riobaldos, que se constituem em agenciamentos coletivos de enunciação, enleados por Diadorim: o ligante, o que faz proliferar os agenciamentos, o que anela os dispositivos maquínicos de desejo.

Riobaldo e o acaso, o involuntário dos signos (esfinge, enigma) que o forçam à decifração: pois o que Riobaldo encontra nos encontros senão o signo?

Riobaldo e sua neblina Diadorim, tudo é signo-a-decifrar, como quando do encontro do jovem-Riobaldo com o Menino: acaso feliz, inesquecível, mas que já prefigurava-se enquanto *signo*, que retornaria violentamente quando do reencontro, o ex-Menino agora Reinaldo, já no mundo da jagunçagem.

Dois poderosos enigmas: Diadorim e o Demo. Potências de metamorfoses que o arrastam, que o fazem *sair de si*. Imanência pura.

É sempre uma multiplicidade quem fala e age. Assim, é a multiplicidade que problematiza a narração. Tentemos situar, com Deleuze, o conceito de multiplicidade, e sua nova imagem do pensamento, através da qual se debate a questão essencial: o que é pensar?. Interrogação que, por sua vez, converge na matéria vertente: o que é pensar para Riobaldo? O que o coage a pensar, senão a emergência, a violência do involuntário, a pululação infinda de signos-a-decifrar?

O espanto, a perplexidade, a violência dos signos se desdobrarão nas perguntas que atravessam a narrativa: para Riobaldo, o que vai ocupá-lo, o que o faz sofrer, vibrar, adoecer, fortalecer-se, estará sempre no âmago dos movimentos de interrogação que a experimentação, relatando-se, suscita a cada problema em pauta: o que é crime? o que é ser jagunço? o que é um inimigo? o que é guerra? o que é isto que me perturba em Diadorim? O que é Diadorim? O que é ser chefe dos jagunços? O que é a forma-família? O que me toca neste outro-caturmano? O que é que me ata a este-hermógenes? O que há em Zé Bebelo que me comove-e-me-afasta? O que é este modo de poder? Quantos sertões há por aqui?

Articulam-se com estas questões o problema do estranhamento em que vive permanentemente Riobaldo, às voltas com os seus processos

múltiplos de individuação em co-funcionamento e ressonância com os signos que o forçam a pensar, "*De que bando eu sou? - comigo pensei. Vi que de nenhum.*"³

Por isto será vital pensar a multiplicidade-Riobaldo na forma de uma narração rizomática que se impregna de metaformoseantes processos de subjetivação.

*"Diadorim, que era o Menino, que era o Reinaldo. E eu. Eu?"*⁴

A presença da memória em Riobaldo não se restringe a mera recordação, alegre ou melancólica do vivido; ele não visa mimar suas sensações passadas; procura, antes, compreendê-las, decifrando os acontecimentos, os comportamentos, as ações e sentimentos que o farão, retrospectivamente, mas também por astúcia narrativa, empreender uma outra vez, começando de novo enquanto "*narra o vivido e vive o narrado*"⁵.

Este movimento exige, por sua vez, que se pense a narração como rizomática, descentrada, sem eixo nem raiz principal. Esta forma torna possível capturar o enlace Riobaldo-Diadorim-Reinaldo como luta do **corpo sem órgãos**: tomar a tensão entre as forças do desejo (positivas, energéticas) em sua batalha pela manutenção de sua impermeabilidade e fluidez, contra a assimilação delas pelos códigos estratificados e pelas múltiplas inserções e derrocadas dos corpos-riobaldos enredados em dispositivos de poder-e-de-saber.

Narração rizomática desencadeando múltiplos processos de subjetivação: eis a produtividade desta infernal máquina que se pode capturar. Nem narrador onisciente nem personagem memorialista *à procura de*, mas sujeito residual a percorrer círculos pelos quais apanhamos suas oscilações.

É isso o estilo, ou melhor, a ausência de estilo, a assintaxe, a agramaticalidade: momento em que a linguagem não se define mais pelo que diz, ainda menos pelo que a torna significativa, mas por aquilo que a faz escorrer, fluir e explodir - o desejo. Porque a literatura é

³ G.S.V., p. 205. Utilizo-me da 13ª da José Olympio Editora, 1979.

⁴ G.S.V., p. 341.

⁵ A feliz formulação é de Walnice Nogueira Galvão, em *As formas do falso - um estudo sobre a ambigüidade no Grande Sertão: Veredas*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

exatamente como a esquizofrenia: um processo e não uma meta, uma produção e não uma expressão" ⁶.

Em suma, trata-se da imperiosa necessidade de colocar os movimentos da ordem do desejo no campo de clausuras da infraestrutura, já que, *"na verdade, a produção social é unicamente a própria produção desejante em condições determinadas"* ⁷.

Desta perspectiva, novas relações entre o inconsciente, o desejo e a literatura são entrevistas: *"o inconsciente não coloca nenhum problema de sentido, mas unicamente de uso"*. A questão do desejo não é *"o que isto quer dizer?"*, mas como isto funciona. Como funcionam as máquinas desejantes, as suas, as minhas, com que falhas fazendo parte de seu uso, como é que elas passam de um corpo a outro, como se aferram sobre o corpo sem órgãos, como confrontam seu regime com as máquinas sociais?

Em muitos momentos Riobaldo pressente que é unicamente de signos e de interpretações de que seu farnel se nutre. Como diz Deleuze, *"erramos quando acreditamos nos fatos: só há signos. Erramos quando acreditamos na verdade: só há interpretações. O signo tem um sentido sempre equívoco, implícito e implicado"* ⁸.

O problema, a meu ver, é que Guimarães Rosa parece estar mesmo é brincando com todos os seus leitores. Pois, à certa altura encontramos, nas próprias palavras do narrador, os elos, recorrências, a espécie de "unidade" procurada por alguns, como que dando ele próprio uma pista, astuta porém desconcertante - já que sutilmente retira Diadorim do foco central da narrativa, para rizomáticamente estender outros tantos elos possíveis e existentes. Eis o trecho:

"Somente que me valessem, indas que só em breves e poucos, na idéia do sentir, uns lembrares e sustâncias. Os que, por exemplo, os seguintes eram: a cantiga de Siruiz, a Bigrí de minha mãe me ralhando; os buritís dos buritís - assim aos cachos; o existir de Diadorim, a bizarrice daquele pássaro galante: o manuelzinho-da-crôa; a imagem de minha Nossa Senhora da Abadia, muito salvadora; os meninos pequenos, nuzinhos como os anjos não são, atrás das mulheres mães deles, que iam apanhar água na praia do

⁶ G. Deleuze e F. Guattari, *O Anti-Édipo - capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p. 172, grifo meu.

⁷ Idem, p. 46; grifos dos autores.

⁸ G. Deleuze, *Proust e os signos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987, p. 90.

Rio de São Francisco, com bilhas na rodilha, na cabeça, sem tempo para grandes tristezas; e a minha Otacília.”⁹

Rizomático agenciamento de heterogêneos, súpula do *Grande Sertão: Veredas*. Arditosa síntese-brinquedo do autor. Ironia de Rosa, o bruxo que parecia gostar de atentar os críticos, como os inúmeros Prefácios de *Tutaméia*. Guimarães Rosa: o gozador, o nômade por excelência da literatura brasileira.

Daí a sensação de que há sempre um tremor nesta maneira de narrar, tremor constitutivo da luta entre a estabilidade dos códigos e a instabilidade própria ao desejo: o caos sendo, então, constitutivo tanto do narrador quanto da matéria narrada.

É deste platô que parece sair, por exemplo, esta conversa com seu interlocutor:

“De tudo não falo. Não tenciono relatar ao senhor minha vida em dobrados passos; servia para que? Quero é armar o ponto dum fato, para depois lhe pedir um conselho. Por daí, então, careço de que o senhor escute bem essas passagens: da vida de Riobaldo, o jagunço. Narrei miúdo, desse dia, dessa noite, que dela nunca posso achar o esquecimento. O jagunço Riobaldo. Fui eu? Fui e não fui. não fui! - porque não sou, não quero ser. Deus esteja!”¹⁰

E como a narrativa é o solo sobre o qual os rizomas ascendem, descem, expandem-se, recolhem-se dependendo de cada série em que dali se fala, o que em cada série se entretém, os signos anelam-se, isto é, o signo-diadorim cruzando, interferindo, perturbando a narração descentrada, dilacerando o corpo sem órgãos que se espraia também como plano de composição:

“Diadorim e eu, a gente parava em som de voz e alcance dos olhos, constante um não muito longe do outro.(...) Por que é, então, que eu salto isso, em resumo, como não devia de, nesta conversa minha abreviã? Veja o senhor, o que é muito e mil: estou errando. Estivesse contando ao senhor, por tudo, somente o que Diadorim viveu presente mim, o tempo - em repetido, igual, trivial - assim era que eu explicava ao senhor aquela verdadeira situação de minha vida. Por que é, então, que deixo de lado?”¹¹

⁹ G.S:V., p. 391.

¹⁰ G.S:V., p. 166.

¹¹ G.S:V., p. 143.

Diante de toda pergunta qualquer resposta será, tão logo afirmada, colocada em suspensão, dúvida, desregramento, tudo móvel do provisório, efêmero, incerto, mutante, maleável, duvidante:

*"Por que é, então, que deixo de lado? Acho que o espírito da gente é cavalo que escolhe estrada: quando ruma para tristeza e morte, vai não vendo o que é bonito e bom. Seja?"*¹²

Na frase de Zé Bebelo apanhada por Riobaldo: *"Ah, o que eu não entendo, isso é que é capaz de me matar..."*¹³. Para Riobaldo a dúvida é quem recorta o caos, não carece de ir respondendo, antes de ir indo perguntando às coisas, aos signos, à lembrança, atuando em estados de intensidades que, por sua vez, desconfiam todo o tempo do linguajar, põem prudência e ceticismo no narrar, não havendo, pois, verdades a contar:

*"Ah, mas falo falso. O senhor sente? Desmente? Eu desminto. Contar é muito, muito dificultoso. Não pelos anos que se já passaram. Mas pela astúcia que têm certas coisas passadas - de fazer balancê, de se remexerem dos lugares. O que eu falei foi exato? Foi. Mas teria sido? Agora, acho que nem não. São tantas horas de pessoas, tantas coisas em tantos tempos, tudo muito recruzado."*¹⁴

Há menos busca de verdades universais em Riobaldo do que uma enorme ânsia por renovar as perguntas, de modo que se pode definir a composição como uma fluente de cascatas despejando questões que serão fonte de problemas:

*"Serras que se vão saindo, para destapar outras serras. Tem de todas as coisas. Vivendo, se aprende; mas o que se aprende, mais, é só a fazer outras maiores perguntas."*¹⁵

Ao escrever sobre Guimarães Rosa, Carlos Drummond de Andrade percebeu seu modo interrogativo, que o poeta mimetizou num retrato em que se lê: *"E propondo desenhos figurava menos a resposta que outra questão ao perguntante?"*¹⁶.

Pois se trata afinal de perguntar:

¹²G.S:V., p. 143.

¹³ G.S:V., p. 249.

¹⁴ G.S:V., p. 142.

¹⁵ G.S:V., p. 312.

¹⁶ Carlos Drummond de Andrade. *Um chamado João*. Correio da Manhã, 22/nov./1967.

"(...) como arrancar de sua própria língua uma literatura menor, capaz de escavar a linguagem e de fazê-la seguir por uma linha revolucionária sóbria? Como tornar-se o nômade, o imigrado e o cigano de sua própria língua?" ¹⁷

É este corpo estranho que produz diferença, que perturba leitores e críticos. Que faz vibrar nosso **corpo sem órgãos**, prosa lúdica em que nos perdemos ali dentro, como Riobaldo e aquilo que faltaria à sua própria identidade.

O conceito de corpo sem órgãos, além do que aqui foi sinteticamente percorrido, introduz um *díspar* capaz de abrir uma inflexão outra sobre as clássicas formulações acerca das relações entre vida e obra nos grandes criadores. Vejamos o caso de Rosa.

Assim inicia seu artigo de 1968 sobre *Tutaméia - terceiras estórias* Paulo Rónai:

"(...) toda pessoa, sem dúvida, é um exemplar único, um acontecimento que não se repete. Mas poucas pessoas, talvez nenhuma, lembravam essa verdade com tamanha força como João Guimarães Rosa." ¹⁸

De sua época de infância disse certa vez Guimarães Rosa:

"(...) não gosto de falar em infância. É um tempo de coisas boas, mas sempre com pessoas grandes incomodando a gente, intervir, estragando os prazeres. Recordando o tempo de criança, vejo por lá um excesso de adultos, todos eles, mesmo os mais queridos, ao modo de soldados e policiais do invasor, pátria ocupada. Fui rancoroso e revolucionário permanente, então. Já era míope e, nem mesmo eu, ninguém sabia. Gostava de estudar sozinho e de brincar de geografia. Mas, tempo bom de verdade, só começou com a conquista de algum isolamento, com a segurança de poder fechar-me num quarto e trancar a porta. Deitar no chão e imaginar estórias, poemas, romances botando todo mundo conhecido como personagem, misturando as melhores coisas vistas e ouvidas." ¹⁹

E sobre uma eventual biografia de si próprio, diz ele:

¹⁷ G. Deleuze e F. Guattari, *Kafka - por uma literatura menor*. Rio de Janeiro: Imago, 1977, p. 30.

¹⁸ Paulo Rónai, *Os prefácios de Tutaméia*. In: ROSA, Guimarães, *Tutaméia - Terceiras estórias*. 6ª. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985, p. 215.

¹⁹ Citado em Beth Brait, *Guimarães Rosa*. São Paulo: Nova Cultural, 1988, p.15.

"(...) que nasci no ano de 1908, você já sabe. Você não deveria me pedir mais dados numéricos. Minha biografia, sobretudo minha biografia literária, não deveria ser crucificada em anos. As aventuras não têm tempo, não têm princípio nem fim. E meus livros são aventuras; para mim são minha maior aventura. Escrevendo descubro sempre um novo pedaço de infinito. Vivo no infinito; o momento não conta. Vou lhe revelar um segredo: creio já ter vivido uma vez. Nesta vida, também fui brasileiro e me chamava João Guimarães Rosa. Quando escrevo, repito o que já vivi antes. E para estas duas vidas, um léxico só não é suficiente. Em outras palavras, gostaria de ser um crocodilo vivendo no rio São Francisco. O crocodilo vem ao mundo como um 'magister' da metafísica, pois para ele cada rio é um oceano, um mar de sabedoria, mesmo que chegue a ter cem anos de idade. Gostaria de ser um crocodilo porque amo os grandes rios, pois são profundos como a alma de um homem. Na superfície são muito vivazes e claros, mas nas profundezas são tranquilos e escuros como o sofrimento dos homens. Amo ainda uma coisa dos nossos grandes rios: sua eternidade. A estas alturas, você já deve estar me considerando um louco ou um charlatão.(...) Às vezes, quase acredito que eu mesmo, João, seja um conto contado por mim." ²⁰

Outro trecho importante de depoimento de Guimarães Rosa:

"(...) como escritor, não posso seguir a receita de Hollywood, segundo a qual é preciso sempre orientar-se pelo limite mais baixo do entendimento. Portanto, torno a repetir: não do ponto de vista filológico e sim do metafísico, no sertão fala-se a língua de Goethe, Dostoievski e Flaubert, porque o sertão é o terreno da eternidade, da solidão (...). No sertão, o homem é o eu que ainda não encontrou um tu; por ali os anjos e o diabo ainda manuseiam a língua." ²¹

Relevante é também a atitude de Guimarães Rosa perante a literatura. Ilustra-a o depoimento de Clarice Lispector:

²⁰ Idem, p. 14.

²¹ Transcrito em Beth Brait, op. cit., p. 142.

“Um dos elogios mais bonitos que recebi na minha vida foi do Guimarães Rosa, que se pôs de repente a dizer de cor trechos de livros meus. Achei vagamente conhecido aquilo e disse:

- Que é isso?

- É seu.

- Você sabe de cor?

- Clarice, eu leio você pra vida, não leio você pra literatura.

Foi compensador.” ²²

Não pretendemos amarrar num “sentido” estes depoimentos esparsos. Seu poderoso e revolucionário humor rizomático grafou-se.

O que se poderia talvez aduzir é a proximidade deste tipo de atitude com aquela visada por Deleuze, quando pensa a imagem ascensional do filósofo, desde Platão. Diz:

“Nietzsche duvidou desta orientação pelo alto e se perguntou se, longe de representar a realização da filosofia, ela não era, ao contrário, a degenerescência e o desvio começando com Sócrates. Por aí Nietzsche recoloca em questão todo o problema da orientação do pensamento: não é segundo outras dimensões que o ato de pensar se engendra no pensamento e que o pensador se engendra na vida ? Nietzsche dispõe de um método que ele inventa: não devemos nos contentar nem com biografia nem com bibliografia, é preciso atingir um ponto secreto em que a mesma coisa é anedota da vida e aforismo do pensamento. É como o sentido que, em uma de suas faces, se atribui a estados da vida e, na outra, insiste nas proposições do pensamento. Há aí dimensões, horas e lugares, zonas glaciais ou tórridas, nunca moderadas, toda a geografia exótica que caracteriza um modo de pensar, mas também um estilo de vida.” ²³

Deste estimulante ponto de vista realça um dado biográfico:

“(...) sabe-se que Guimarães Rosa, médico durante anos no interior de Minas, andou tomando nota de tudo o que ouviu no sertão, pesquisando assim as matrizes narrativas ‘na boca do povo’

²² Citado em Nádia Battella Gotlib, *Clarice - uma vida que se conta*. São Paulo: Ática, 1995, p. 444.

²³ G Deleuze, *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva/Edusp, 1974, p. 132.

- pesquisas que se tornaram ponto de partida e substrato de uma estilização altamente elaborada." ²⁴

No mais, ele próprio Guimarães Rosa parece ter escrito em intensa e agitada vibração de corpo sem órgãos, tendo *Grande Sertão* sido "ditado, sustentado e protegido por forças ou correntes muito estranhas".

É ele quem relata que antes de entregá-lo ao editor, passou "três dias e duas noites trabalhando sem interrupção, sem dormir, sem tirar a roupa, sem ver cama; foi uma verdadeira experiência transpsíquica, estranha, sei lá, eu me sentia um espírito sem corpo, pairante, levitando, desencarnado - só lucidez e angústia" ²⁵.

É como diz Deleuze:

"Acontece de felicitarem um escritor, mas ele bem sabe que está longe de ter atingido o limite a que se propõe e que não pára de furtar-se, longe de ter concluído seu devir. Escrever é também tornar-se outra coisa que não escritor. Aos que lhe perguntam em que consiste a escrita, Virginia Woolf responde: quem fala de escrever? O escritor não fala disso, está preocupado com outra coisa. Considerando-se esses critérios, vê-se que, entre todos aqueles que fazem livros com intenções literárias, mesmo entre os loucos, são muito pouco os que podem dizer-se escritores." ²⁶

Estancando por ora este esforço, ouçamos uma última afirmação de Rosa:

"(...) nós, sertanejos, somos tipos especulativos (...) Cada dia que raia queremos esclarecer os mistérios fundamentais do mundo. (...) e quando eu não entendo bem alguma coisa, então não vou conversar com nenhum professor erudito, mas procuro um vaqueiro velho de Minas, qualquer um deles, pois todos são sábios. Quando volto a estar com eles, sempre volto a ser vaqueiro de novo (...)." ²⁷

Eis, nesta declaração, toda a súpula de um pensar como involuntária decifração de signos, e a possibilidade de entrever

²⁴ Citado por Willi Bolle, *Fórmula e fábula (teste de uma gramática narrativa, aplicada aos contos de Guimarães Rosa)*. São Paulo: Perspectiva, 1973, p. 115.

²⁵ Vilma G Rosa. *Relembraimentos*, citado por José Maria Martins, *Guimarães Rosa: o alquimista do coração*. Petrópolis: Vozes, 1994, p.32.

²⁶ G. Deleuze. *A literatura e a vida*. In: *Crítica e clínica*. São Paulo: Editora 34, 1997, p. 13.

²⁷ Citado por Willi Bolle, *Fórmula e fábula*, p. 23-24.

Guimarães Rosa em seus volteios de **individuações**: o Guimarães-erudito-e-diplomata, de repente instalado na série-vaqueiro, de onde é coagido a decifrar novos signos. Talvez este movimento da **multiplicidade sensível** tenha participado da fecunda irrigação e rarefação deste solo literário arredio a classificações, e que se leva a ler como diferença radical e perturbadora. E ativado o processo de invenção e metamorfose que, sob as gramíneas de uma estranha língua portuguesa, germinou na criação deste verdadeiro acontecimento estético chamado *Grande Sertão: Veredas*, travessia e travessura do desejo que aqui tentamos de leve percorrer.

RESUMO

GILLES DELEUZE E OS
FLUXOS DESEJANTES EM RIOBALDO

Sendo o plano da composição da narrativa **rizomático**, *Grande Sertão: Veredas* mobiliza um fluxo-Riobaldo descentrado e fragmentado, devir cuja travessia, desencadeada por perplexidades e estranhezas, consiste essencialmente na decifração de signos. Processo de aprendizagem, linhas de estratificação e linhas de resistência (em luta) coagem-no a experienciar múltiplos processos de **individuação** - Diadorim e o Demo constituindo-se em **potências de metamorfoses** produzidas, arredia e involuntariamente, pelas vertiginosas travessuras do desejo.

ABSTRACT

GILLES DELEUZE AND
RIOBALDO'S DESIRING FLOWS

In a **rhizomatous** plan of narrative composition, *Grande Sertão: Veredas*, by Guimarães Rosa, puts into motion a decentralized and broken Riobaldo-flow, whose journey, unchained by perplexities and strangeness, consists essentially in a process of **sign** deciphering. Learning process, stratification lines and resistance lines (in struggle) compel him to experience multiple processes of **individuation** - Diadorim and the Devil as **metamorphic** forces created, unintentionally, by vertiginous **desire's** frolics.

A SUBJETIVIDADE DA EXPERIÊNCIA DO ABORTAMENTO

Gilberta Santos Soares ¹

Neste artigo buscamos descortinar alguns aspectos subjetivos do abortamento. Detemo-nos na subjetividade e na elaboração ética de um grupo de mulheres, que compartilharam suas experiências de abortamento na conversação².

O abortamento insere-se na dimensão sócio-política, sendo uma experiência que soma fatores subjetivos a objetivos. A clandestinidade, como um fato concreto, interfere diretamente na produção da subjetividade, complexificando a rede de significados que envolve a compreensão do abortamento e da gravidez (in)desejada. Estamos considerando como simbólico, o conjunto de representações sociais - R.S. - (Jodelet, 1991) das mulheres a respeito do abortamento, associadas as da maternidade, considerando a simbolização investida de afetividade³.

A existência do abortamento pressupõe a impossibilidade de prosseguir a gravidez. Subjetivamente falando, a gravidez (in)desejada é aquela que se produz em condições nas quais há uma dubiedade do desejo de ser mãe. Indesejada desde que, concretamente, não se dá seguimento, nem deságua na vivência da maternidade porque resulta em abortamento. Desejada, desde que acontece num contexto onde a conotação naturalizante-biologicista dos sexos (Bandeira & Siqueira, 1989) destina à reprodução o lugar primordial da afirmação do

¹ Mestranda do Programa de Pós Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba (Campus I - João Pessoa).

² Este trabalho resulta de entrevistas realizadas com vinte e nove mulheres que se dispuseram a participar de quatro grupos de conversação realizados na pesquisa de dissertação, desenvolvida no mestrado de sociologia com o apoio do CNPq. A amostra grupal foi composta por mulheres em idade reprodutiva entre 22 e 47 anos, vivendo em João Pessoa, de classe média, definida a partir de condições econômicas (renda individual e familiar) e de perfil sócio-cultural (Lima & Medeiros, 1990). Com nível de escolaridade predominantemente universitário e investimento na qualificação instrucional. Todas desenvolviam trabalho extra doméstico. Tendo como um dos critérios para a escolha o da existência e não existência de filhos no momento da seleção.

³ Investida no sentido que o processo de simbolização contém conteúdos afetivos e emocionais, assim como cognitivos.

feminino. Este fator simbólico em ação é considerado fundamental na constituição do desejo de ser mãe.

Porém o processo de desejar e não a maternidade provoca sentimentos de dubiedade, e esta faz com que a gravidez se torne ambígua, coexistindo desejo, não desejo ou mesmo outros desejos que se colocam como excludentes à maternidade. Esta abordagem da gravidez (in)desejada pode ser sintetizada na afirmação de que o desejo de engravidar na nossa cultura nem sempre corresponde ao desejo de ter o filho. Olivier refletindo sobre esta ambivalência diz:

"A 'programação' do desejo que organiza uma prática contraceptiva pode ser colocada em questão, quando ocorre um esquecimento, um branco, que engendra, 'apesar de tudo uma gravidez' ." (1985: 98)

A importância atribuída à maternidade pela nossa sociedade na vida das mulheres pode ser um fator determinante na produção do desejo de ser mãe. Como aspectos desta produção, não podemos esquecer da concretude da disponibilidade biológica para a reprodução do corpo da mulher e da presença da figura da mãe - arquétipo no sentido junguiano (Jung, 1964) - em todas as culturas através dos tempos.

Por isso podemos apontar que o engravidamento também é gerado nos recônditos do desejo, o desejo de ser mãe, de constituir uma família, de comprovar o potencial reprodutivo e, em última instância, de confirmação da feminilidade. Longe de se constituir como um fato natural na vida das mulheres, o desejo e o não desejo de ser mãe são produzidos a partir de determinantes culturais.

Supõe-se que os motivos da gravidez (in)desejada não estão relacionados apenas com motivos objetivos, como a falta de condições concretas de regular a própria fertilidade. Também estariam relacionados com outras questões, inscritas na esfera da subjetividade, dos afetos, a respeito dos desejos e da auto afirmação das mulheres, como constata Prado:

"(...) em outras mulheres é o desejo de provar a si próprias que são 'normais', são mulheres, poderiam ter filhos caso o desejassem, apesar de mais velhas, de defeitos físicos que possuem etc. Estas atitudes refletem a valorização social da maternidade. Constatada sua fertilidade, recorrem ao aborto para interromper essa gravidez que nunca foi planejada visando sua reprodução." (1984:23)

As representações do abortamento enraízam-se nas relações de gênero (Heilborn, 1992) e no processo das mulheres de construção da

representação delas mesmas, sobretudo a partir da ênfase social da reprodução e da maternidade como atributos naturais, e do rompimento com esses padrões. Neste sentido, inserimos o surgimento da gravidez (in)desejada, que tem como desfecho o abortamento, nos conflitos resultantes do processo de transformação do sistema sexo/gênero e no modo como as mulheres representam as exigências culturais em torno do ser mulher.

O QUE SENTE E FALA A MULHER QUE FEZ ABORTO?

Determinante das condições de realização e importante na configuração da subjetividade de quem aborta, a clandestinidade é um fato marcante que transparece na fala das entrevistadas. A questão sócio-política do aborto vincula-se a subjetividade e é um pano de fundo para a coragem, medos, solidão e ousadia na decisão de cada mulher.

"Eu acho que é uma coisa muito desgastante a história da clandestinidade, foi horrível. Eu acho que quando sair dessa clandestinidade, as seqüelas subjetivas vão ser amenizadas, a gente vai poder construir outra forma de ver. É uma coisa que mexe muito, mas que mexe também por conta dessa coisa escondida, parece que você tá cometendo um crime ou morrendo!"

(S. 33 anos)

A clandestinidade é um aspecto negativo e produz sentimentos difíceis e dolorosos. A proibição não evita o fato em si e o camufla no silêncio, poluindo o sentir, levando-o ao esquecimento. Uma experiência clandestina está socialmente interdita e por isso tem que ficar no espaço do silêncio social. Para algumas mulheres, a experiência ficou envolta em sentimentos de confusão e nebulosidade, as lembranças fogem da memória e o processo esconde-se em nuvens escuras de esquecimento. Considerando que o ser humano apreende o mundo e a si mesmo através da linguagem, a imposição do silêncio sobre determinada vivência pode provocar um dano na apreensão do sujeito sobre sua própria história, como também poderá implicar na paralização do registro da experiência como traumática.

"Pra mim, eu tenho que admitir que é uma coisa meio nebulosa. Eu não me lembro de alguns detalhes... eu não consigo me lembrar de sentimentos fortes que eu realmente senti. Porque será que eu não me lembro? Bom, eu também fiquei reticente assim, eu vou ou não vou, até que ponto é bom voltar a falar nisso..."

(E. 37 anos)

Buscando mergulhar nas representações de um ponto de vista destituído de preconceitos e julgamentos morais ou religiosos, procuramos compreender a ética das mulheres que abortaram. Captar os significados dessa experiência para elas, identificando o que há em comum e respeitando as singularidades da nossa amostra, assim como aquelas próprias de cada processo individual.

De início, é interessante falar do quanto é complexa para as mulheres a decisão pela interrupção voluntária da gravidez. Geralmente significa um conflito imediato frente as condições de clandestinidade e a complexidade ética da decisão de abortar, que se traduz num evento na vida reprodutiva e sexual das mulheres. A dimensão da vida e da morte é expressa no poder de gerar e interromper a vida e nos riscos físicos e morais presentes na interrupção. Além de exigir uma decisão urgente, transita entre o exercício da autonomia e direitos e as proibições da igreja e do estado.

Existe ainda o fato de elucidar o desejo para si mesma como elemento na tomada de decisão. Por tudo isso trata-se de uma situação limite que mexe com as profundezas da interioridade: o desejo e a racionalidade, colocando cada um frente a frente, num contexto de clandestinidade, decisão, urgência e solidão.

"(...) as condições em que a gente faz (...) porque se diz que a gente tá correndo risco de vida, tem o medo da morte. Nessa hora a gente tá lutando pela própria vida. Acho que tem uma coragem enorme ai de enfrentar todas essas coisas".

(V., 37 anos)

"(...) tanto o aborto como a maternidade, as duas coisas me fez sentir uma mulher muito poderosa. Eu tenho o poder de fazer, de existir, enfim o poder que isso me dá enquanto mulher."

(A., 43 anos)

O fato de lutar pela própria vida pressupõe que há uma ameaça contra a mesma. No abortamento esta refere-se aos fatores de risco presentes na interrupção, próprios da situação de clandestinidade. Neste sentido, é importante registrar como a intervenção clínica pode representar uma ameaça para a integridade física, pela precariedade das condições e pelos procedimentos inseguros em que o aborto é realizado. A marginalidade impregnada no ato de abortar remete aos riscos morais que se traduzem na eminência da recriminação, condenação ou punição pelas instituições reguladoras da sociedade.

A regulamentação do aborto pelos diversos poderes: igreja, estado, ciência (medicina e psicologia) sobrecarrega a vivência de

normas, rótulos e punições, produzindo e impondo uma ética universal, antagônica à realidade das mulheres. A moral cristã traz a concepção restrita do aborto como uma forma de "tirar a vida".

Do ponto de vista da ética das mulheres, é uma experiência que envolve uma decisão individual ou de dois, que na grande maioria das vezes está nas mãos da mulher, desde que essas mãos possam estar falando de todo seu corpo. É um acontecimento pessoal que se inscreve na corporeidade⁴ das mulheres e por isso deriva uma subjetivação em si particular, onde os processos corporais são fundamentais na estruturação emocional e representacional do engravidar e abortar e na construção da ética de quem o vivencia. Na fala das mulheres, ecoa a luta pela vida.

Falar de aborto é falar de uma questão extremamente íntima, pessoal e subjetiva, *"Afirmamos que el aborto se inscribe en una compleja trama de factores personales, biológicos e socioculturales que lo hacen un evento único, distinto para cada mujer, portanto no generalizable"* (Cardich, 1993: 18). Esta afirmação é pertinente com os discursos das entrevistadas, mesmo para mulher que tenha vivido mais de uma experiência, estas são diferentes e dependem do momento de vida e das circunstâncias em que acontecem. Por isso a complexidade também reside no processo de individuação do qual fala cada subjetividade:

"Aborto é muita coisa pra mim, é muita coisa dependendo da situação em que se faz. E essa muita coisa que eu tô dizendo vai depender muito do momento em que eu estou vivendo. ... Em nenhum eu estava vivendo a mesma história, sempre tem coisas diferentes, sempre tem momentos diferentes."

(V., 37 anos)

SEGREDOS NA FAMÍLIA: SEXO E ABORTO

A família como protagonista importante na história da constituição do sujeito, não poderia estar ausente como uma referência na subjetividade de quem aborta. Contudo essa centralidade dá-se muito mais por medo e pressão do que pelo apoio que possa se receber, principalmente dos pais. Em alguns casos pode-se contar com a mãe, uma irmã ou um parente mais distante, em outros o silêncio com a família é total. Contrariamente ao apoio que se precisa, da família esconde-se e existe medo que a mesma possa descobrir. O fato de não contar à família relaciona-se à recriminação do aborto, à clandestinidade do

⁴ Para Novaes (1997), corporeidade é diferente do corpo-matéria, objeto da medicina tradicional, é a experiência subjetiva deste, é a expressão do viver através do corpo.

tema, à religiosidade dos pais que dificulta o enfrentá-la quando se toma essa decisão.

"E pesou toda essa questão da família também. Meu pai, acho, que iam morrer de desgosto se soubesse que ... eu tava grávida. Porque eu já sai de casa há um tempo, mas assim, eles nunca admitiram que eu posso tá tendo relações e tal."

(V., 22 anos)

A maior dificuldade, sem dúvida, é o pai, pois este é o símbolo da autoridade. A barreira de comunicação com o pai é muito maior do que com a mãe. Mesmo quando a mãe não concorda, ela pode aceitar e apoiar a decisão da filha, em nome de uma cumplicidade construída na semelhança.

No caso das mulheres entrevistadas, um fato interessante é que a dificuldade de enfrentar a família não diz respeito apenas ao aborto, assumir a gravidez também pode ser muito difícil. Isto porque estar grávida significa estar vivendo a sexualidade, estar livre, ser sexualmente ativa, e esta vivência também é clandestina quando acontece fora de um casamento ou de uma união estável, com características de casamento.

"Eu não faria, se eu pudesse naquela época ter essas condições, eu não teria feito. Eu dizia: 'Faço mais pela minha mãe do que por mim'. Porque eu tinha estrutura pra segurar toda a situação, mas eu sabia que ela não tinha pela própria história de família, de vida. Ela sozinha pra criar os filhos e todo mundo em cima dela, será que ela tá criando os filhos bem?"

(F., 32 anos)

Aparece não só a preocupação de desapontar, mas uma certa cumplicidade com a história de vida da mãe, que responsabilizou-se pela família, diante da ausência do pai. A cumplicidade no sentido de proteger a mãe de cobranças quanto a vivência de sua própria sexualidade. A repressão sexual está muito presente na vida das mães e, também, das filhas. As iniciativas de rompimento da moral vigente, sobretudo das últimas, enfrentam preconceitos, esbarrando, muitas vezes, na imposição dos modelos de comportamento e na contradição interna de cada mulher.

CULPA E CASTIGO - AS MARCAS DA RELIGIÃO

A religiosidade também é uma referência significativa na construção da subjetividade relativa ao aborto. Mesmo que não se tenha uma prática religiosa ou quando não se considera como pertencente a

uma religião, essa referência é herdada dos pais, da educação familiar e está profundamente impregnada em cada pessoa. Os dogmas religiosos vão de encontro a prática do aborto, trazendo uma série de sentimentos negativos para aquelas que o vivenciaram, como a culpa, o pecado e o castigo.

" Eu tenho formação Católica Apostólica Romana e embora não seja praticante, não acredite, não siga os dogmas da igreja, eu fui educada nisso. Embora eu diga pra mim mesma, que não é a minha culpa, minha tão grande culpa, lá no fundinho, ela aparece, lá longinho ela aparece, da consciência coletiva, do meu arsenal que não é só individual, mas é coletivo."

(A., 26 anos)

Na nossa amostra, os valores religiosos estão muitos escondidos e emergem do fundo da consciência diante das contingências da vida, surpreendendo as próprias mulheres. A forma de reagir ao aborto, de abordá-lo nos discursos são um termômetro dos resíduos de culpa, como parte de uma memória constituída no valor religioso. A noção de pecado traz colada a idéia do castigo, que se apresenta na própria esfera reprodutiva, como o medo da esterilidade, ou de que os futuros filhos possam nascer com deficiências físicas ou mentais. Estas circunstâncias são favoráveis ao surgimento do arrependimento.

"Só agora que a gente tem sete anos de relação, ai eu tive um problema ginecológico, suspeita de não poder ter mais filho. Ai foi quando eu vim afetar psicologicamente... E se a gente não tivesse feito o aborto, tava com o neném."

(R., 30 anos)

Porém, como abortar não se restringe a uma definição, a dogmas e conceitos que tentam regulamentar a partir de uma única visão, as mulheres asseguram sua decisão e o aborto aparece como uma transgressão aos saberes instituídos: igreja, família, ciência.

" Eu coloco na minha cabeça: O que é pecado? Quem diz que aquilo é pecado? Por que diz? Tem na bíblia? Quem foi que escreveu, tá entendendo? Acho que tem que tentar respeitar a pessoa."

(R., 37 anos)

QUEBRANDO O SILÊNCIO - EXPRESSÃO DE AUTONOMIA

Querer ou não a gravidez pode mudar significativamente os sentimentos relativos ao aborto, podendo ser algo vivido com

sofrimento, dor, dúvidas ou com alívio e determinação. É comum que os sentimentos se misturem nas falas, mostrando sua pluralidade e a polifonia a qual todo discurso está subordinado. As representações sociais são produtos da dialogia social.

“Os abortos aconteceram em vários momentos da minha vida, então cada um tem uma história. O primeiro aborto que eu fiz foi pra dar fim a algo indesejado, sei lá um momento de irresponsabilidade minha talvez, mas eu senti um alívio. Já o segundo foi uma coisa muito sofrida que era uma coisa que eu queria mesmo, na conjuntura não era possível.”

(S., 31 anos)

A unidade discursiva faz supor um momento transicional nas mentalidades do grupo pesquisado. Valores tradicionais presentes no sistema de relação sexo/gênero, preceitos religiosos se emparelham com noções de autonomia, direito e transgressão, mostrando uma imbricação nas representações sociais sobre o aborto. Um evento que é visto de vários pontos de vista as vezes aparentemente contraditórios, paradoxais ou complementares.

“De certa forma lhe dá um certo prazer a gravidez porque voce descobre que é fértil. Ai voce se sente aquela coisa meio feminina, meio cultural como se a mulher, só é mulher se for mãe. Aquela coisa que voce cresce ouvindo ai fica por ai. Ai o abortamento pra mim foi essa coisa de botar pra fora algo, botei pra fora também e acabei externando um sentimento.

(...) Não eram questões financeiras que me impediam de ter, o que pesava era o meu momento, os meus objetivos de vida. Aquilo ia mudar todo o meu percurso, eu ia ter que renunciar uma série de coisas que eu tava querendo.”

(C., 32 anos)

O discurso acima fala de “botar pra fora”, algo mais que o aborto⁵. Talvez botar pra fora os modelos tradicionais de comportamento, expelir um paradigma conservador de vida. Interromper a gravidez, cortar. A significação de cortar, por sua vez, é muito ampla e dá sentido a vivência de abortar: “separar, suprimir, perder, eliminar, atravessar, cavar, aparar, divisão” são expressões também usadas pelas mulheres ao longo dos discursos.

⁵ Na linguagem científica, aborto é o produto da cavidade uterina expelido no momento do abortamento. A conotação popular designa o ato em si de aborto.

Como se o (in) desejo ⁶ da gravidez oportunizasse o se colocar em questão como mulher: Que mulher eu quero ser? Que caminho quero seguir? Nesta perspectiva o aborto ocupa um lugar de busca, de desconstrução do feminino, de quebra da circularidade da reprodução obrigatória passada da avó para mãe, para filha. Um evento no processo de construção do ser mulher, a partir de outros parâmetros que, gradativamente, passam a fazer parte do sistema de relação sexo/gênero. Fala da experiência de constituir-se fora da dualidade homem-opressor/mulher-oprimida.

Estas significações do aborto podem estar anunciando a ruptura com os modelos passados pelo pai e pela mãe. A gravidez e a iminência da maternidade fazem emergir referências, imagens do que é ser homem e mulher, remexendo na vivência particular de cada uma. Quando aborta, expulsa os modelos, a história de vida de relações familiares. Poderíamos falar simbolicamente, da morte da mãe e do pai interiorizados como referencial de comportamento.

"Então o medo de reproduzir aquela mesma família, então pra mim chegar a ter desejo (...). O terceiro não era conscientemente o desejo (...). Não era meu namorado, era o meu amigo que eu dividia casa com ele, mas justamente ele que eu escolhi para ser o pai de meu filho porque era o homem que não representava aquele que não prestava, não era a coisa do pai (...). Então vem essa história que pra mim chegar ao desejo, eu tive que desconstruir essas coisas que eu tinha escutado."

(V., 37 anos)

A interrupção da gravidez inesperada representa a busca de suas próprias escolhas e traduz uma consciência de que nem sempre se escolhe, são opções de outros, são demandas sociais que camuflam o desejo e levam automaticamente para a maternidade. A negação da imposição constitui-se um ato de transgressão e, quiçá, prepara para a emergência de um desejo mais autêntico.

No tocante a transgressão, o aborto desafia a obrigatoriedade biológica da reprodução e da maternidade como um instinto e insere-se no âmbito da definição de um projeto de vida. O aborto é para muitas mulheres uma opção, sinônimo de autonomia e autodeterminação.

"Eu acho que a gente tomar as decisões numa hora dessa que não é uma hora fácil, eu acho que isso diz respeito a autonomia, como se eu tivesse adquirido mais autonomia sobre mim mesma, sobre meu corpo."

⁶ (In) desejo no sentido de (in) desejada descrita acima.

(V., 37 anos)

O sentimento de independência e a coragem estão associados a decisão do aborto. No caso das mulheres entrevistadas, ao refletirem a respeito das consequências do abortamento nas suas vidas, assinalam a experiência do amadurecimento e crescimento pessoal que vem junto com o processo de decisão. Neste sentido, o amadurecimento é descrito como o aumento da responsabilidade consigo mesma, com a prevenção da gravidez, da necessidade de conhecimento e cuidado com o corpo, da exigência na relação e de uma flexibilização dos valores. A polarização do ser contra ou a favor aparece nesse momento. O ser contra é relativizado a partir da experiência concreta vivida ou dividida com alguém muito próxima.

"O aborto me proporcionou me enxergar mais na minha totalidade de mulher. O que significa realmente voce nesse processo de não ter um filho, nesse processo de entrar no mercado de trabalho aonde o homem sempre tem prioridade... Realmente é um processo que a gente vivencia essa questão da solidão muito de perto, dentro da gente mesmo... e você começa enxergar a sua individualidade enquanto mulher."

(J., 23 anos)

O fato de ser uma decisão tão individual, vivenciada muitas vezes de modo extremamente solitário, parece possibilitar um contato íntimo e profundo com a condição de mulher. É como se alertasse para a sua inserção social, para os relacionamentos. As experiências reprodutivas estão tão coladas a construção das identidades femininas que determinadas vivências, como o aborto e a maternidade, repercutem na representação que a mulher tem de si mesma.

A solidão é um sentimento comum entre as mulheres que fizeram aborto que, nas mais diversas situações, se sentiram sozinhas, mesmo quando estavam acompanhadas do companheiro, amigas ou amigos. A solidão aparece como um processo que tem dois aspectos: um que é o mergulho em si mesma e na sua identidade de mulher e o outro que é o contato com suas próprias fragilidades, com o desamparo que sentem frente a situação. Um mergulho que acolhe a fragilidade e a dor e que ao permitir contactar com essas vivências, amadurece.

Não poder compartilhar a experiência, vivendo-a no silêncio e na clandestinidade é estar só. Só por ser uma experiência intransferível, a qual não se pode passar o corpo para que a outra/outro aborte e por fugirem as palavras que pudessem transmitir a complexidade do que se

vive; sós na tomada de uma decisão extremamente individual, e por tudo isso o processo é vivido, também, de forma dolorosa.

A dor emocional fala da tensão, do medo, da fragilidade. Nestes casos a experiência é definida como algo ruim e traumático, a interrupção é representada como uma agressão. Podem estar presentes a culpa e o sentimento de erro, falha e irresponsabilidade.

O valor de irresponsabilidade surge quando as mulheres localizam o evento do aborto na sua realidade de vida. Quando se dão conta das suas condições econômicas, do acesso a informações e atendimento à saúde que dispõem aparece a auto-cobrança. Surge um certo sentimento de irresponsabilidade por não ter evitado, uma vez que se julgam em condições de fazê-lo. O fato de pertencerem a classe média, as coloca numa condição em que se cobra uma atitude responsável. Estão se referindo as condições objetivas, tais como escolaridade, poder aquisitivo, informações, acesso aos métodos, conhecimento do corpo, pois que as condições subjetivas nem sempre dizem a mesma coisa:

“Adorei ser mãe, adorei ficar grávida, foi tudo ótimo, foi tudo difícil ao mesmo tempo. Só que agora me desestruturou, menino já crescendo, você já tá conseguindo fazer as suas coisas, você não tá mais a fim de ser mãe, nem de parir, nem de mais nada quando acontece isso Ai eu não me perdoei, certo? Como é que eu feminista, militante, sabida, letrada, que lê, que sabe como o corpo funciona, que tá atenta, que já passou duas vezes por esse sofrimento, como é que isso foi acontecer?”

(A., 42 anos)

O sentimento de irresponsabilidade parece não se restringir ao fato de não ter podido controlar a fertilidade, fala também da dificuldade de optar por um projeto de vida mais amplo que a maternidade. As opções pelo trabalho, pela carreira profissional, pelo lazer, pelo seu próprio mundo de relações, pela estruturação emocional e crescimento individual, nada parece ser motivo suficiente para tomar a decisão de não ser mãe mais uma vez.

Por isso, algumas mulheres se sentiram “egoístas” diante da decisão pela interrupção da gravidez e da opção por outro projeto de vida, mesmo quando já se era mãe. É a dificuldade de sobrepor um projeto de trabalho, de qualificação profissional, uma viagem à maternidade. Para o grupo de mulheres pesquisadas, isto foi possível, mesmo com a irresponsabilidade, o egoísmo e a culpa. O sentimento de “egoísmo” ficou mais evidenciado quando existiam condições econômicas

propícias para ter um filho, pois pareceu inconcebível optar pela interrupção quando “se podia criar”⁷.

Entre as mulheres com filhos, justificativas como “adorar ser mãe”, “é ou vai ser uma boa mãe”, ou “que adora os filhos”⁸, vêm a priori nos relatos sobre o aborto, como uma necessidade de afirmar-se, antes de tudo, como mãe. Como se o ato de abortar pudesse significar a negação do desejo de ser mãe ou a incompetência para exercer tal função.

Não é à toa que a divisão e a ambigüidade estão tão presentes na vivência do abortamento e porque não dizer na própria situação de engravidamento (in)desejado. Sentimentos de indefinição, dúvida, contradição retratam a ambigüidade que muitas vezes envolve o processo de ser e/ou não ser mãe e traduzem a subjetividade que acompanha o antes, durante e depois do abortamento.

“Isso gera uma divisão, uma confusão na gente, é uma loucura! Uma verdadeira ... como é que a gente chamaria essa doídice dessa hora? porque dá uma loucura: quer! não quer! é uma divisão e voce sair inteira de um negócio desse, acho que fortalece a gente.”
(V., 37 anos)

Para algumas mulheres, a interrupção admite a conotação de “uma menstruação que veio”. Acentua-se o aborto como uma menstruação quando a interrupção dá-se no início da gravidez, quando não há tempo para criar expectativas, representar o filho, sentir as mudanças no corpo. Essa representação da “menstruação que veio” está presente entre trabalhadoras rurais da região do brejo paraibano que na sua grande maioria utilizam métodos de interrupção naturais, como chás e beberagens, sem procedimentos invasivos. Este tipo de aborto foi citado pelas entrevistadas como comum as suas mães e avós. Nestas situações não se vivencia o sentimento de perda, não se está perdendo nada, desde que a menstruação é um processo natural, um ciclo que se espera a cada mês.

“Aos 24, eu já achava que sabia alguma coisa e eu interrompi essa gravidez porque eu quis, pra mim foi só uma menstruação que veio. Eu não tive sentimento de perda.”
(Z., 34 anos)

O fator tempo é importante para quem está vivenciando uma gravidez (in)desejada. O imediatismo e a urgência da decisão são

⁷ Entenda-se poder criar como ter condições econômicas para o sustento da criança.

⁸ Palavras das entrevistadas.

elementos na caracterização da experiência. Existe uma pressão do tempo para a tomada de decisão, um empurrão para esta, que também é considerada como um impedimento para o amadurecimento da decisão.

"A decisão é muito difícil, acho que você é levada pela questão do tempo regressivo que vai... não tem o que pensar, não tem o que o que esperar porque se esperar mais uma semana, eu não sei o que eu sou capaz de decidir."

(A., 42 anos)

Fazer o aborto rapidamente, sem sentir o desejo de ser mãe. Existe uma tendência à racionalização dos sentimentos quando diante do imprevisto da gravidez inesperada. A racionalidade é uma forma de observar a realidade, refletir, decidir unicamente através da razão. Os porquês da interrupção podem estar muito claro para cada mulher, mas as emoções do processo de decisão borbulham numa profusão de indagações, como um caleidoscópio que reflete nuances variadas. Racionalizar é o poder de decidir apesar de, considerando que exista até mesmo um desejo de ser mãe, mas não é o momento para vivenciá-lo, pois que não cabe nas circunstâncias de vida daquele momento.

Falamos de mulheres que não deixam a vida passar pela janela como Carolina ⁹. São mulheres que saíram da casa dos pais, se separaram dos maridos, casaram novamente, lutaram por espaço próprio, por profissionalização, pela livre vivência da sexualidade e buscaram traçar seus próprios designos, sem que por isso deixassem de ter suas contradições e ambigüidades. São simplesmente mulheres que nos seus percursos de vida se depararam com uma gravidez (in)desejada que as levou a decisão pelo abortamento, desconstruindo assim os valores tradicionais que orientam a noção de feminilidade/ser mulher.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BADINTER, E. (1985). *Um amor conquistado: o mito do amor materno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- BANDEIRA, L., SIQUEIRA, D. (1989). *Relações de gênero nas Ciências Sociais - Um percurso em (de) construção*. João Pessoa: DCS/NDHIR. Mimeo.
- CARDICH, Rosario. (1993). *Visiones del aborto - Nexos entre sexualidad, anticoncepcion y aborto*. Lima: Movimiento Manuela Ramos/ The Population Council.

⁹ "Carolina", composição de Chico Buarque de Holanda

- HEILBORN, M. L. (1992). *Fazendo gênero ? A antropologia da mulher no Brasil*. In: COSTA, A., BRUSCHINI, M.C. (orgs.). *Uma questão de gênero*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos/ Fundação Carlos Chagas.
- JODELET, D. (1991). *Representações sociais: um domínio em expansão*. (Tradução livre) São Paulo: PUC.
- JUNG, C.G. (1964). *Chegando ao inconsciente*. In: *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- KITZINGER, J. (1994). *The methodology of focus groups: the importance of interaction between research participants*. In: *Sociology of health & illness*. London: England Editorial Board.
- LETELIER, C.L.V. (1996). *Notas metodológicas: entre os grupos de conversação (groups discussion) e as intervenções focalizadas (focus groups)*. *Política e Trabalho* (12).
- LIMA, J.C., MEDEIROS, P.T.C. (1991). *A classe média na Paraíba: perfil e representações*. *Cadernos de textos* (15). João Pessoa: MCS/UFPb.
- NOVAES, S. (1997). *Ética e corporalidade*. (mimeo.) São Paulo: Deptº de Enfermagem/ USP.
- OLIVIER, C. (1986). *Os filhos de Jocasta - A marca da mãe*. Porto Alegre: L&PM.
- PRADO, Danda. (1984). *O que é aborto*. São Paulo: Brasiliense.

RESUMO

A SUBJETIVIDADE DA EXPERIÊNCIA DO
ABORTAMENTO

O artigo reflete a subjetividade e elaboração ética de mulheres de classe média que compartilharam suas experiências de abortamento em grupos de conversação. Trabalha a idéia de que fatores objetivos e subjetivos estão presentes na produção de uma gravidez (in)desejada que tem como desfecho o aborto, e que esta dá-se no contexto das relações de gênero, sobretudo a partir da ênfase social da maternidade como atributo natural.

ABSTRACT

THE SUBJECTIVITY OF ABORTION EXPERIENCE

This article reflects the subjectivity and ethical elaboration of middle classe women who shared their experiences on abortion in conversation groups. It exploits the idea that objective and subjective factors are present in the production of an (un)wanted pregnancy leading to abortion, which happens in the context of gender relations, mainly if the social importance of motherhood as a natural attribution is considered as a starting point.

LAÇO SOCIAL E SEGREGAÇÃO: OS PRIMÓRDIOS DA EXCOMUNHÃO DE LACAN¹

Beatriz Lavieri ²

É com satisfação que participo da mesa de abertura desta Jornada sobre "A Angústia", atribuição que me foi delegada pelos parceiros do Ato Analítico e que, se me assusta pelo peso da responsabilidade, ao mesmo tempo me instiga, na medida que encontro nestes parceiros o reconhecimento do que causa a minha fala, assim como da implicação deles no que digo.

A contribuição que trago a esta Jornada diz respeito a uma questão que, se não aborda diretamente o tema da angústia, não deixa de estar a ela relacionada. É uma questão que vem me intrigando há algum tempo, como já tive a oportunidade de me expressar em algumas situações. Trata-se de alguns impasses que permeiam a relação entre o discurso psicanalítico e a coletividade organizada que suporta este discurso. O que tenho particularmente em vista é pensar acerca do que sustenta o discurso psicanalítico em certos momentos críticos, nos quais o coletivo institucional necessita se confrontar mais diretamente com as singularidades que o atravessam.

Devo esclarecer a vocês que a abordagem que farei dessa questão tem um viés histórico, que é o ângulo por onde me situo diante das interrogações postas pela psicanálise. Para isso, tomarei como referencial um momento histórico preciso do percurso de Lacan dentro do movimento psicanalítico: o ano de 1953, ano em que ele produz o escrito *Função e Campo da Fala e da Linguagem em Psicanálise*³ e que há um acirramento na sua crise com a IPA - a Associação Internacional de Psicanálise. A tentativa que faço de resgatar esse momento é em razão de considerar que o vivenciado naquela ocasião sinaliza para situações que o movimento psicanalítico - assim como outras organizações sociais - é levado muitas vezes a ter que se confrontar no plano institucional.

¹Versão modificada do texto *A Relação de Objeto na Relação Institucional*, apresentado na abertura da "IV Jornada do Ato Analítico - Transmissão Freudiana: A Angústia", realizada nos dias 14 e 15 de junho de 1996, em João Pessoa, Paraíba.

²Membro do Ato Analítico - Transmissão Freudiana e pesquisadora do Núcleo de Documentação e Informação Histórica Regional da Universidade Federal da Paraíba.

³LACAN, J. (1988). *Função e Campo da Fala e da Linguagem em Psicanálise*, In *Escritos*. São Paulo: Perspectiva.

O escrito a que me referi resultou de uma proposta, feita a Lacan pelos organizadores do Congresso de Psicanalistas de Língua Francesa, de desenvolver o tema da fala em psicanálise, Congresso este que se realizou em Roma, em setembro de 1953, estendendo-se também a psicanalistas de língua românica. Em função da localidade do evento e da destinação do texto proposto a Lacan, tal escrito acabou ficando mais conhecido como *Discurso de Roma*, embora o discurso mesmo não tenha chegado a ser proferido.

Antes de 1953 foi sobretudo a dimensão do imaginário que ocupou Lacan na abordagem das questões pertinentes à experiência analítica, tendo como texto central dessa fase *O Estádio do Espelho como Formador da Função do Eu*⁴, redigido em 1936 para apresentação no Congresso Internacional de Mariembad.

Como sabemos, mesmo posteriormente Lacan sempre fez referência aos pontos fundamentais do *Estádio do Espelho*, inclusive no seminário d'A *Angústia*⁵, a cujos pontos cruciais certamente retornaremos ao longo desta Jornada. De todo modo, era ao *Discurso de Roma* que ele se reportava cada vez que fazia menção ao marco do início de seu ensino, ou seja, ao momento a partir do qual, em seu retorno a Freud, ele trouxe algo de propriamente singular e inovador ao avanço do legado freudiano.

Como vou tratar depois, outras exposições anteriores já davam sinais do salto qualitativo que se avizinhava, mas foi no *Discurso de Roma* que Lacan esboçou, por assim dizer, a estrutura de seu edifício conceitual e de sua teoria de tratamento, onde estão as bases do que ele desenvolveu posteriormente em seus seminários.

Quero inicialmente elencar, de modo sumário, alguns pontos-chaves trabalhados ali, para a seguir falar da questão a que me propus desenvolver, pois considero que algo envolvido na difusão e, sobretudo, na transmissão deles por Lacan, está na base do que se desencadeou no plano institucional.

De um modo geral, o acento de Lacan no *Discurso de Roma* recaiu na valorização de uma leitura científica da obra de Freud, no sentido de formalizar teoricamente as dimensões essenciais da experiência analítica. Mas, paralelo a isso, ele procurou precisar o que é próprio à psicanálise e o que a distingue do discurso da ciência.

⁴LACAN, J. (1990). *O Estádio do Espelho como Formador da Função do Eu*, tradução de ELIA, L. F. (do texto publicado nos *Écrits*. Editions du Seuil: Paris, 1966), xerox.

⁵LACAN, J. *Seminário X: A Angústia*, inédito, xerox de transcrição.

Lacan ressaltava ali o papel subversivo que a psicanálise veio desempenhar na subjetividade moderna e sua inadequação aos esforços em fazer dela um instrumento de adaptação do homem à sociedade - a não ser às custas da psicanálise perder o que a situa no centro do movimento que instaura uma nova ordem no interior das ciências. Ou seja, se ela é herdeira da ciência e se serve desta - na medida em que busca formalizar os conceitos de como se desvela o saber inconsciente e na medida em que algo desse saber formalizado se agrega à experiência - por outro lado, ela se distingue da ciência, na medida em que inclui o sujeito, sujeito este excluído do discurso da ciência.

O que especifica uma ciência, como sabemos, é ter um objeto, objeto este que é definido e sobre o qual ela tece uma teoria explicativa e operativa. O que a psicanálise traz de novo é a inclusão do sujeito e, ao fazê-lo, vem pontuar que há um saber que escapa ao saber da ciência: o saber do inconsciente. Este saber que não pode ser aprendido, e que barra a ciência em sua obstinação pelo saber, produz efeitos que, no entanto, não podem deixar de ser reconhecidos pela ciência.

A inclusão do sujeito, pela psicanálise, na perspectiva do que precisou Lacan, é equivalente à recuperação da fala do sujeito. Essa inclusão é o mesmo que possibilitar o prosseguimento do seu discurso, que, tendo começado a ser expresso quando da produção de suas respostas sintomáticas, sofreu uma solução de continuidade. Ou seja, a psicanálise recupera o sujeito ali onde o seu discurso vacila, onde algo traumático e inassimilável pelo simbólico interrompe a dialética desse discurso. No entanto, ela não pode dar conta do que constitui em absoluto a verdade desse sujeito, do mesmo modo que a ciência, embora o aspire, também não pode.

Além de buscar precisar esse aspecto mais global da inserção da psicanálise no campo do saber, Lacan, para avançar na compreensão do funcionamento da segunda tópica freudiana, criou e fez operar a sua própria tópica. Essa tópica, que ficou amplamente conhecida posteriormente já em sua nodulação borromeana, tem, como sabemos, a tessitura tridimensional do real, imaginário e simbólico, dimensões estas que se constituem nas moradas da fala. Elas mantêm entre si uma relação estrutural, sendo intercambiáveis por uma deformação contínua, mas guardando, ao mesmo tempo, uma discordância radical e a não possibilidade de recobrimento de uma pela outra.

A partir dessa tópica e da noção de temporalidade lógica, uma série de proposições foram sendo colocadas e articuladas no seu escrito, proposições estas que, se até hoje nos provocam um grande impacto, para a época eram totalmente inusitadas. Entre elas, eu poderia citar:

- a distinção do sujeito como termo simbólico, do *ego* (eu) em sua dimensão imaginária e do *id* (isso) como real.
- a idéia do real não como anterior ao simbólico, mas como constituído e determinado pela mediação do significante, o que implicou na proposição de que "*a pulsão obedece a uma gramática*" e que, portanto, só depois, e retroativamente ao advento do sujeito, o *id* surge como algo que já estava lá - mas que já estava lá justamente onde o sujeito não está, onde está ainda por advir.
- a proposição de que "*o inconsciente é estruturado como uma linguagem*", mesmo que ainda não formulada nesses termos.
- a idéia da linguagem como supra individual, como preexistente à entrada do sujeito em sua estrutura, e, ao mesmo tempo, como algo que exerce conseqüências profundas sobre seu ser e sobre seu corpo.
- a introdução da idéia do Nome do Pai como suporte da função simbólica, como discordante em relação ao imaginário e ao simbólico e como o que está associado à lei, vindo barrar quaisquer relações que tenham como base o par imaginário eu-objeto.
- a retomada da idéia hegeliana de que o desejo é o desejo do Outro, porém conferindo uma outra versão a esse Outro: não o Outro hegeliano da consciência e do Saber Absoluto, mas o Outro enquanto inconsciente, que interessa ao desejo do sujeito na medida em que lhe falta e que ele não sabe.
- a introdução da noção do sujeito suposto saber como suporte da transferência.
- a introdução da expressão "experiência de morte", que veio condensar a noção freudiana de "pulsão de morte," a concepção hegeliana de "luta até a morte" e a visão heideggeriana de "ser-para-a-morte".
- e, finalmente, a retomada da noção de *a posteriori*, presente na análise freudiana da cena traumática, o que implicou no desenvolvimento de sua concepção sobre os efeitos técnicos do tempo em análise, situando em sua teoria o sentido da técnica da "sessão curta" que vinha adotando.

Se esse conjunto do pensamento de Lacan se produziu como resposta aos rumos do movimento psicanalítico daquela época, por outro lado, este pensamento veio ter conseqüências sobre esse mesmo movimento, marcando uma separação no plano institucional.

Se ele até então parecia poder conviver sem grandes conflitos com a linha adotada pela IPA, sendo inclusive o presidente de uma de suas mais importantes afiliadas - a Sociedade Psicanalítica de Paris (SPP) - ao decidir expor seu pensamento, deu um passo decisivo no sentido de se desmarcar do movimento ligado à psicologia do ego, movimento este já solidificado no interior da IPA.

O *Discurso de Roma*, além de ser um texto bastante rico em questões e produções teóricas, tem a importância adicional de refletir esse momento da trajetória de Lacan. As palavras com as quais ele faz a abertura de seu texto já denotam a carga afetiva que atravessou a sua escrita. Dizia ele: "*O discurso que se encontrará aqui merece ser introduzido por suas circunstâncias. Pois ele traz delas a marca*"⁶. Evidentemente que não é o que afetou Lacan o que proponho discutir com vocês, já que só ele poderia dizer de suas marcas. Mas penso que poderia ser frutífero debater as circunstâncias que envolveram esse momento histórico.

Entre as circunstâncias referidas por Lacan está o fato de que em 16 de junho de 1953 - no intervalo, portanto, entre a proposta do discurso e a realização do evento - houve uma secessão na SPP e Lacan, que estava no centro do conflito, foi destituído da presidência da SPP. As questões que envolveram sua destituição levaram Lacan e outros que discordaram da decisão a se desligarem da SPP. Por extensão, eles foram, em conjunto, desligados da IPA. Só posteriormente à saída da SPP, no entanto, eles ficaram cientes de que um desligamento implicava no outro.

Entre os demissionários da SPP estavam Daniel Lagache (vice-presidente da SPP), Françoise Dolto, Juliette Favez-Boutonier, e Blanche Reverchon-Jouve, que, imediatamente após a cisão, fundaram, juntamente com Lacan, a Sociedade Francesa de Psicanálise (SFP). A SFP, que passou a contar rapidamente com um número expressivo de associados, teve inicialmente negado seu pedido de filiação a IPA, decisão esta que acabou sendo revogada após uma série de negociações com seus dirigentes.

Mesmo reintegrado à IPA através da SFP, o fato é que Lacan foi impedido de proferir a conferência de abertura do Congresso de Roma, como estava previsto. Na alegação dos organizadores o veto devia-se, por um lado, a uma questão de ordem prática: a exposição preparada por Lacan tomaria muito tempo do Congresso. Por outro lado, alegavam que Lacan, junto com seus seguidores, tentava introduzir no Congresso uma concepção diferente.

Não é nada incomum, como sabemos, o aparecimento de tal significante em situações de crise institucional. Penso que pode ser produtivo nos determos em torno dele e tentar tirar daí as conseqüências. Diferente em relação a quê? À linha da IPA? Ao legado de Freud? Ou, simplesmente diferente? Existe Um que ?

⁶LACAN, J. *Função e Campo...*, op. cit., p. 102.

A "sessão curta", procedimento utilizado por Lacan - e motivo já alegado para seu afastamento da presidência da SPP - era também aqui apontado como o "pomo da discórdia". Mas certamente a cisão tinha raízes mais fundas.

Há que considerar que Lacan de fato vinha demarcando um modo próprio, distinto, de se situar diante da psicanálise, singularidade esta que ultrapassava o que se poderia pressupor de suas técnicas de intervenção no *setting* analítico. Inclusive, é provável que se essa sua "esquisitice" ficasse restrita apenas ao entre-paredes da relação paciente/analista, a questão da "sessão curta" não teria ganho a mesma dimensão.

Considero que o que sobretudo estava em questão, fazendo com que no processo tenha se decantado o significativo da diferença, é que Lacan ousou ocupar o lugar da criação. Se não aceitava que se denegasse o criado de Freud, também não se submetia a uma transferência cega a ele, a tomar sua obra como uma cartilha, como muitos fizeram. Certamente, não caberia inventar a psicanálise - patente que só encontra legitimidade em Freud - mas cabia tomá-la em herança e fazê-la dar frutos; e o ousado de Lacan foi instituir-se herdeiro, foi avançar e alargar as trilhas deixadas por seu fundador.

Introduzir na psicanálise termos e articulações significantes que lhe eram peculiares e concernentes ao discurso de sua época, era um modo de Lacan agir contra o enrijecimento e cristalização do pensamento de Freud. Em relação aos rumos da psicanálise, dizia ele ao final de seu discurso:

"Que a ela renuncie de preferência aquele que não pode unir a seu horizonte a subjetividade de sua época. Pois como poderia fazer de seu ser o eixo de tantas vidas, aquele que não saberia nada da dialética que o engaja com essas vidas num movimento simbólico" 7.

Ao se fundamentar na lingüística de Saussure, na antropologia de Lévi-Strauss e na filosofia de Descartes, de Heidegger e de Hegel, sem, no entanto, deixar de subverter todos eles, o que ele vinha propondo - e o expressou no *Discurso de Roma* - era um retorno a Freud, contemporaneizando Freud.

Esse procedimento mesmo, Lacan o situa ali como freudiano. Lembro aqui a idéia de Freud, a partir da experiência com seus pacientes, que ficou conhecida condensada no termo *a posteriori*. Essa

⁷LACAN, J. *Função e Campo...*, op. cit., pp. 185-186.

idéia talvez possa ser assim resumida: é da própria condição do ser falante operar no presente, retroativamente, por uma atualização criativa do passado. Cada vez que isso ocorre renasce aí um sujeito: onde terá sido o *isso* - o estranho, o inacessível - o sujeito deve advir.

Pela via desse ato de assunção subjetiva, que é, ao mesmo tempo, o de pôr em ato o *isso* como algo fora do seu alcance, o sujeito se singulariza, se destaca das massas e do jugo paterno para construir a versão que lhe é própria. Ou seja, mesmo sendo necessário o laço transferencial, a suposição de saber a um Outro - a alienação, portanto - para a assunção do sujeito em seu desejo, é também necessário que haja aí um momento de corte - de separação.

Penso ter vindo daí o aforismo posterior de Lacan de que "*o analista se autoriza por si mesmo*"⁸ - aforismo este que não pode ser compreendido fora do paradoxo do que Lacan lhe acrescenta: ou seja, que o analista não pode abdicar da garantia de um Outro - Outro este que podemos nomear de instituição, de significantes de Freud, etc.

Com isso, o que Lacan vem pontuar em Freud é que ambos os passos são necessários e indissociáveis: a alienação e a separação. A alienação marca o limite, a impossibilidade de autonomia. Mas se se atém à alienação não há transmissão - só repetição - já que a transmissão é da ordem do desejo, do experienciado na própria pele, e não da consistência do saber. Na alienação desaparece o sujeito; é na separação que ele ressurge causado pelo desejo e podendo transmitir aquilo que lhe causa.

Seu modo freudiano de retorno aos textos freudianos, Lacan o havia expresso pela primeira vez como o que definia a sua trajetória dias após de, sob o significante diferente, ser afastado da presidência da SPP⁹.

Talvez o que Freud trabalha em *Psicologia de Grupo e Análise do Ego*¹⁰ nos ajude a pensar sobre a questão da diferença na sua relação com o ato de segregação. Lembro que quando Lacan retomou este texto de Freud no seminário d'A *Transferência*¹¹ e no d'O *Avesso da*

⁸LACAN, J. (s.d.). *Proposição de 9 de Outubro de 1967*, in *Documentos para uma Escola - Rev. Letra Freudiana*, ano 1, nº 0, Rio de Janeiro: Letra Freudiana, s.d.

⁹LACAN, J. Conferência: *O Imaginário, o Simbólico e o Real*, realizada em 8 de julho de 1953, na Sociedade Francesa de Psicanálise (SFP).

¹⁰FREUD, S. (1976). *Psicologia de Grupo e Análise do Ego*, in *Obras Completas - vol. XVIII*. Rio de Janeiro: Imago.

¹¹LACAN, J. (1992). *Seminário VIII: A Transferência*. Rio de Janeiro: Zahar.

*Psicanálise*¹², ele o fez exatamente para pensar o aspecto do movimento psicanalítico e sua relação com a segregação.

No d'A *Transferência* ele nos lembra que o que estava em questão para Freud quando escreveu aquele texto - como registrou em suas cartas da época - era seu receio quanto a haver uma inconciliabilidade entre formação grupal e discurso analítico, era seu temor quanto a um enquistamento da psicanálise quando esta se colocasse mais efetivamente em relação com as associações de analistas.

O centro da preocupação de Freud - e que Lacan aborda no capítulo VIII d'A *Transferência* - era a perda do caráter revolucionário da psicanálise. Tratava-se, em outros termos, da cristalização dos seus conceitos teóricos e técnicos, na forma de preceitos, propiciada pelas organizações se formarem segundo o "narcisismo das pequenas diferenças", além de tenderem a só se sustentar pelos ideais. Embora meu texto não contemple a questão, talvez fosse interessante discutir como Lacan propôs enfrentar esse impasse, pela via dos cartéis, na *Proposição de 9 de Outubro de 1967 sobre o Analista da Escola*¹³. Mesmo que não se possa falar com garantia sobre a operatividade dos cartéis sem passar pela experiência e sem um tempo maior de avaliação desta experiência, o fato é que ali ele dá um passo importante e inovador no sentido de tentar responder como organizar um grupo de alienados-separados.

No seminário *O Avesso da Psicanálise*, Lacan retoma mais uma vez a análise de grupo feita por Freud para sublinhar o aspecto de que, regida pelo imaginário, a ação de irmanar-se em torno de ideais é, em si mesma, ação de segregar.

É nesse âmbito imaginário de grupo que vejo se situarem a polêmica e a cisão geradas em torno da "sessão curta" de Lacan. Tomado nesse âmbito imaginário - e não no de sua eficácia terapêutica - esse procedimento era um elemento fácil de ser atacado. Por um lado, fragilizava a imagem de Lacan, que ganhava a roupagem de mercenário. Tratando a transferência como uma mera questão de disputa de mercado, acusavam-no de pretender abarrotar seu consultório de pacientes.

Por outro lado, a celeuma fortalecia a imagem de seus opositores. Como alegavam, a sessão curta não encontrava respaldo na orientação técnica de Freud, orientação esta que a SPP e a IPA teriam a suposta missão de resguardar. No discurso dos opositores, portanto, a exclusão

¹²LACAN, J. (1992). *Seminário XVII: O Avesso da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.

¹³Op. cit.

de Lacan se fazia em nome de um pretense "bem comum" - o de salvar o pai da psicanálise - um "nobre ideal" que teria o suposto poder de zerar a dívida, de redimi-los de seus atos.

As tentativas sempre presentes nos grupos de salvar o pai, como sabemos, partem da suposição de haver um ideal sem falhas, capaz de recompor com eficácia o sintoma grupal. Mas se o apelo ao pai ideal tem como correlato a tentativa de manutenção do laço filial e fraterno no interior do grupo, isso também corresponde a que cada um de seus membros abra mão da particularidade que institui o desejo. O pai ideal oferece a aparente garantia do "bem comum", ao preço de manter seus olhos fechados para o desejo, na medida que é próprio ao desejo instituir a singularidade que aponta as falhas do ideal suposto ao pai.

Por isso, talvez a gente possa dizer que uma atuação nas instituições condizente com a psicanálise requer a relativização do poder e do fascínio que este exerce. Senão cai-se no engodo e nas armadilhas do laço transferencial, transpondo para o campo político, em forma de realidade, a posição de prestígio e privilégio suposta a um dos lados da relação transferencial.

Em nome do "bem comum", Lacan, que se propusera a tornar público no Congresso de Roma o sentido da sessão curta em sua aplicação técnica, foi impedido de fazê-lo e, segundo ele, a equipe organizadora "*empregou para esse fim todos os meios em seu dispor*"¹⁴.

Como ensinara Freud em *Psicologia de Grupo e Análise do Ego*, na suposição de que a paz do acordo entre os irmãos traz a garantia do amor do pai, o grupo é condenado a não avançar em idéias, já que, com a esperança de preservar essa dádiva paterna, tende a produzir bodes expiatórios, a extirpar o que lhe é dissonante e que dá sinais de subverter esse estado de adormecimento.

Aquela análise de Freud, quando se refere aos mecanismos de defesa da Igreja, é, a meu ver, preciosa e extremamente atual. Ela está na base do nosso cotidiano, nos diferentes modos de inserção na vida coletiva e, se não justifica certos atos, nem muito menos apazigua, ajuda a pôr em causa as conseqüências de nossos próprios atos.

Depois de Freud não nos é dado mais desconhecer que aquele que segrega tem sempre algo a ver com o que é segregado. Lacan, avançando, nos faz ver que o segregado é, na realidade, a própria posição do *objeto a* na economia do sujeito.

O *objeto a*, como ficou conhecido por seu ensino, é o resto de uma operação simbólica, que incide sobre o imaginário - é um resíduo real

¹⁴LACAN, J. *Função e Campo...*, op. cit., p. 102.

sem qualquer consistência, que tem como base uma radical dissimetria entre o eu e a imagem corporal. Lacan também se referia a ele como outro último, como alteridade radical e como uma cifra, para falar de um diferencial não-especularizável, que resulta da necessária - e não contingente - falta de correspondência entre aquilo que o eu busca na imagem e aquilo que é encontrado. Como Lacan se expressa no seminário d'*A Angústia*: "o que é chamado não poderia aí aparecer"¹⁵.

Esse diferencial excluído do reflexo do espelho, cujo caráter essencial é o de resistir a qualquer especularização e simbolização, e cuja ausência tem como efeito a função psíquica de causa do desejo, pode muitas vezes, no entanto, ameaçar irromper e provocar uma colagem do eu com a imagem. Tal ameaça de obturação da falta fundante do desejo, com tudo o que ela comporta de estranheza radical, encontra, como uma de suas formas de defesa, o mergulho no estado de angústia, mas pode, outras vezes, buscar sua saída pelo expurgo no real.

No primeiro caso, ao preço da angústia, da dor de existir, o sujeito salva o desejo, firma um compromisso com aquilo que lhe causa, já que, embora indizível, a angústia é, como diz Freud, um sinal da perda do objeto, vindo, com este sinal, fazer a tradução subjetiva possível do que lhe é radicalmente estrangeiro. No segundo caso, porém, diante da ameaça de intervenção do *objeto*, cai-se no descompromisso da atuação: o de que se trata é da ordem do "eu não tenho nada a ver com isso".

Assim, daquilo que é segregado por condição de estrutura, há uma diferença de peso se o encarnamos em bodes expiatórios - como é comum à sociedade fazer ao expurgar judeus, prostitutas, loucos, negros, homossexuais, etc - ou se o reenviamos à posição de objeto causa do desejo.

O exposto até aqui me leva a interrogar acerca do que possibilita o manejo da tensão que se estabelece entre diferentes posições discursivas presentes no coletivo institucional: a de sustentar a causa própria do desejo, onde a falta radical se transmite como motor do avanço criativo; a de querer salvar o ideal paterno, como principal sustentáculo do frágil amalgamento grupal; a de pretender alçar-se à condição de comando, numa pretensa incorporação da lei; além da atuação no real pelas vias segregativas, num exercício "legislado" e sutil da tirania coletiva. Esta é uma questão que gostaria de trazer para o debate.

Nesse sentido, para finalizar, tomo a questão por outro ângulo: o do ato de Lacan.

¹⁵Op. cit., Lição 4, p. 2.

Há que considerar que o criado de Lacan colocara de fato a IPA em questão em seu ideário de psicanálise e modo de organização. O paradoxal é que a IPA estava posta em questão por aquele que idealmente, como presidente da SPP, estaria em lugar de representá-la, de ser uma espécie de "soldado maior" no interior dessa organização e fora dela.

Como poderíamos ler esse ato de Lacan, já que há aí também um ato que lhe concerne? Será que o passo dado por ele com sua virada teórica se colocava apenas no sentido de se desmarcar da IPA? A troco de quê? De um modo diferente de pensar? De fazer valer um gênio insubordinado?

Para pensar estas questões é interessante voltar aos fatos. Lacan, segundo apurou Roudinesco¹⁶, lutou até o último momento contra a cisão com a SPP, só se rendendo ao desligamento desta, e à fundação de uma sociedade paralela, diante de sua destituição da presidência. Além disso, como já foi dito, não tinha conhecimento de que seu desligamento o colocaria automaticamente excluído da IPA, tendo inclusive se empenhado para ser novamente integrado a IPA através da SFP.

Por isso, a meu ver, se Lacan firmava sua diferença, apontando o caráter ficcional de *corpus* da IPA, ele ratificava, ao mesmo tempo, sua dívida simbólica para com esta, sublinhando, assim, a não equivalência entre singularidade e autonomia, entre separação e descompromisso. Ao insistir em manter seu vínculo com a IPA, assinava um pacto com o estranho como algo dele e nele, e não como algo que lhe fosse puramente exterior. Ou seja, se desmarcava da IPA marcando-se dela. Afirmava, portanto, a não descontinuidade entre interior e exterior, entre o singular e o coletivo.

Quanto a fazer emergir a diferença do lugar da presidência da SPP, tendo a pensar que estava também em jogo um ato propriamente analítico. Não estaria Lacan colocando em xeque o próprio lugar da representação, isto é, trazendo à luz a consistência evanescente desse sustentáculo de garantia da IPA? Não estaria ele, com seu ato, antecipando sua proposição de "*servir-se do pai para ir além do pai*"?

Lacan, como pode ser lido em suas falas desde o *Discurso de Roma*, considerava que uma política de organização institucional de psicanalistas não está à margem do discurso psicanalítico. Ali, ele inclusive dissera que "*para ascender às causas da deterioração do discurso*

¹⁶ROUDINESCO, E. (1986). *A Grande Divisão*. In *História da Psicanálise na França - A Batalha dos Cem Anos - vol. 2 (1925-1985)*. Rio de Janeiro: Zahar, pp. 242-296.

analítico, é legítimo aplicar o método psicanalítico à coletividade que o suporta"¹⁷.

Certamente, não foi por mera coincidência que a crise na e com a SPP tenha dado seus primeiros sinais logo após sua exposição, no Colégio Filosófico, sobre *O Mito Individual do Neurótico* ¹⁸. Foi nessa exposição - também nomeada de *Poesia e Verdade* e realizada em março de 1953 - que ele utilizou pela primeira vez o termo Nome-do-Pai.

Dizia ele ali que a histórica identificação que é feita entre a pessoa do pai e a lei está calcada na suposição de *"uma relação simbólica simples, onde o simbólico recobriria o real. Para isso seria necessário"*, adverte Lacan, *"que o pai não fosse somente o Nome do Pai, mas representasse em toda a sua plenitude o valor simbólico cristalizado na sua função..."*. E complementa: *"...O pai é sempre, de algum modo, discordante relativamente à sua função. Existe sempre uma discordância extremamente nítida entre o que é percebido pelo sujeito no plano do real e a função simbólica"*¹⁹.

Com o Nome-do-Pai como lugar da lei, Lacan demarcava simultaneamente, portanto, o fora-da-lei, o real de um pai na sua função de separador. Dito de outro modo, demarcava a lei do pai como aquela que interdita o que, por condição da linguagem, já estava posto como impossível ao sujeito: o real enquanto tal.

Não terá sido o real, esse vazio de saber, que Lacan fazia entrar em jogo no interior da organização? Ao se desmarcar do lugar simbólico da representação, Lacan operava aí um corte: o corte entre pai real e pai simbólico. Demarcava na SPP aquilo que emerge como insuportável na formação grupal: o real na sua função de separação, de desaglutinador da coalescência do imaginário coletivo.

Ele diria mais tarde no seminário d' *O Ato Analítico*:

*"Se posso caminhar aqui de um lado para o outro falando a vocês, isso não constitui um ato, mas se um dia ultrapassar um certo limiar onde me coloque fora-da-lei, esse dia minha motricidade terá valor de ato"*²⁰.

E, já no Discurso de Roma, ele dissera:

"A extrema complexidade das noções postas em jogo em nosso domínio faz com que em nenhum outro lugar um

¹⁷LACAN, J. *Função e Campo...*, op. cit., p. 109.

¹⁸LACAN, J. (1987). *O Mito Individual do Neurótico*. Lisboa: Assírio e Alvim.

¹⁹Op. cit., pp. 72-73.

²⁰LACAN, J. *Seminário XV: O Ato Psicanalítico*. s. r., p. 8.

espírito, ao expor seu julgamento, corre mais totalmente o risco de descobrir sua medida"²¹.

Esse ato de expor seu julgamento - não importa se consciente ou não por parte de Lacan - certamente exerceu para alguns a função de interpretação, mas o que apareceu sobretudo, como efeito, foi a cobertura do real com uma vestimenta imaginária e a conseqüente expulsão de Lacan. Esse efeito de banimento, que não é nem um pouco incomum no interior dos grupos, é pelo menos paradoxal: afasta-se do coletivo o que de antemão já estava dele apartado.

O que se faz entrar aí em jogo, Lacan já antecipara n' *O Mito Individual do Neurótico*. Dizia ele ali: "*em todas as relações imaginárias o que se manifesta é uma experiência de morte*"²². Retomando as idéias expostas no *Estádio do Espelho*, Lacan chamava ali a atenção para o aspecto de que o mundo especular imaginário se expressa pela negatividade. A presença do outro surge como uma sombra que se agiganta sobre o eu, que o arrebatava, desencadeando uma luta de morte, onde bem está o eu ou bem está o outro.

No entanto, como adverte Lacan, "*para que a dialética da luta de morte, da luta de puro prestígio, possa simplesmente iniciar-se, é necessário que a morte não seja realizada, é necessário que ela seja uma morte imaginada, porque o movimento dialético cessaria por falta de combatentes*"²³.

Penso que é dessa interrupção no movimento dialético que se trata, no caso do afastamento de Lacan da cena do combate. Onde emergiu o real, onde o vazio de saber veio à tona, houve falência na invenção de um significante novo, com a conseqüente atuação.

Só que uma atuação - não podendo escapar do que ela deve à ordem simbólica - implica em novas conseqüências. Se a morte não é simplesmente imaginada, se ela não toma a forma de uma versão criativa de sujeito - como a do mito do Herói-poeta proposto por Freud em *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* ²⁴ - o que é extirpado em um canto retorna no outro como fantasma, cujo poder persecutório e de fascinação é ainda maior.

Assim, embora Lacan tenha sido vetado em expor suas idéias em Roma, seu trabalho ganhou a cena, sendo o de que mais se falou no Congresso. Quanto à IPA, será que é possível dizer que o fantasma de Lacan a abandonou, mesmo após a sua definitiva excomunhão, 10 anos

²¹LACAN, J. *Função e Campo...*, op. cit., p. 103.

²²LACAN, J. *O Mito Individual...*, op. cit., p. 74.

²³Op. cit., pp. 75-76.

²⁴FREUD, S. *Psicologia de Grupo...*, op. cit., pp. 170-172.

depois? Isso seria diferente em outras instituições, inclusive nomeadas lacanianas, que tiveram com ele, ou com seus supostos representantes, uma relação semelhante?

O interessante é que, até seus últimos dias, Lacan não só sublinhou reiteradas vezes da radical distinção entre o imaginário e o real, como se esquivou de ser destinado à condição de Outro simbólico, daquele que deteria um saber constituído. Aos que tentaram tomar literalmente suas falas, ele os comparou ao "*âmbar que guarda a mosca por nada saber de seu vôo*"²⁵.

Para ele, seu destino era o do *objeto a*. O *objeto a* em Lacan, como me referi anteriormente, é algo que, se não sofre a metamorfose destrutiva da encarnação, é puro resto inconsistente, cuja função é a de causa do desejo, sustentáculo de enodamento do discurso analítico.

Conforme se tornou público, foram estas as suas últimas palavras: "*...sou obstinado... eu desapareço*"²⁶.

O fenômeno contemporâneo, quer de endeusamento de Lacan - com tentativas inescapavelmente frustradas de obturar o vazio deixado por seu efetivo desaparecimento - quer de caça ao seu fantasma e ao de seus supostos representantes, parece querer jogar sempre, para mais adiante, o que ele anunciava em seu leito de morte.

Paradoxalmente, que Lacan descanse em paz, parece ser a condição que torna possível o prolongamento da obra freudiana dentro do espírito que Lacan concebeu. Ou seja, que a psicanálise se transmita para além do ponto onde ele a levou, do ponto em que, para Lacan, algo se instituiu como seu próprio limite. Se o seu ensino convoca à continuidade da produção e à transmissão de saber, não é por ele ser insuperável no que diz, mas é justo porque compele a confrontar com a situação paradoxal de que nenhum ensino fala do que é a experiência psicanalítica, de que esta não se dissolverá no saber que a propaga.

Meus votos são os de que esta Jornada constitua-se mais uma vez num espaço de produção acerca desta experiência. Se o dizer desta experiência só pode ser um meio-dizer, por isso mesmo é necessário dizê-lo. Obrigada.

RESUMO

LAÇO SOCIAL E SEGREGAÇÃO: Os PRIMÓRDIOS

ABSTRACT

SOCIAL BOND AND SEGREGATION: THE

²⁵LACAN, J. (1989). *Prefácio*, in LAMAIRE, A. Jacques Lacan: Uma Introdução. Rio de Janeiro: Campus.

²⁶ROUDINESCO, E. (1994). Jacques Lacan - Esboço de uma Vida, História de um Sistema de Pensamento. São Paulo: Cia. das Letras, p. 406.

DA EXCOMUNHÃO DE LACAN

Trabalho apresentado na *IV Jornada do Ato Analítico*, sobre os conflitos que a Sociedade Psicanalítica de Paris (SPP), instituição filiada à Associação Internacional de Psicanálise (IPA), atravessa em 1953 e que implicam na destituição de Jacques Lacan da presidência da SPP e no seu conseqüente desligamento daquela instituição. A questão central tratada na exposição refere-se aos paradoxos e impasses da relação entre o discurso psicanalítico e as ações institucionais do coletivo organizado que sustente este discurso.

BEGINNINGS OF LACAN'S EXCOMMUNICATION

This article was presented at the *IV Study Day of Analytical Act*, focusing on the conflicts which the Société Psychanalytique de Paris (SPP), a member institution of the International Psychoanalytic Association (IPA), lived Through in 1953 and which resulted in the destitution of Jacques Lacan from the presidency of SPP and, consequently, in his leaving that institution. The central question which this article deals with are the paradoxes and impasses in the relation between the psychoanalytical discourse and the institutional actions of the organized body which gives sustenance to this discourse.



ESTADO DAS ARTES NAS CIÊNCIAS SOCIAIS DO VISUAL NO BRASIL¹

Mauro Guilherme Pinheiro Koury²

Este trabalho busca identificar as principais tendências da área das Ciências Sociais do Visual no Brasil. Tem como base um mapeamento coordenado por mim em 1996, de pesquisadores, instituições e arquivos brasileiros que trabalham com a relação entre Imagem e Ciências Sociais. Embora a ênfase seja a Antropologia Visual, este documento se debruça em dados mais gerais, que entrecruzam várias disciplinas das Ciências Sociais e afins, forçando a uma reflexão sobre as fronteiras e os usos interdisciplinares da Imagem na Antropologia.

É interessante mostrar, em um primeiro momento, que perguntados sobre as áreas prioritárias de trabalho entre os pesquisadores que responderam o mapeamento, de 147 respostas, 48 delas apenas lidam com interesse específico, as demais indicações espraiam-se entre as mais diversas temáticas das Ciências Sociais e Humanas. Por interesse específico à área de Imagem, refiro aqui àquelas ligadas à pesquisas em linguagens imagéticas, ou ligadas à questões teórico-metodológicas relacionadas à Imagem e disciplinas ou temas determinados das Ciências Sociais. Um terceiro campo indicado é àquele ligado aos usos da Imagem, com preocupações mais técnico-instrumental do que metodológico, na pesquisa em Ciências Sociais.

A indicação de um interesse geral como área prioritária de trabalho, contudo, em muitos casos, parece informar o uso da Imagem como uma forma analítica a mais, além da forma textual, na compreensão do recorte do real estudado. Em outros casos, parece significar o uso dos recursos imagéticos como auxiliares à pesquisa verbal. Como um elemento adicional na captação do real trabalhado, ou ainda como mera ilustração deste recorte em estudo.

A pesquisa visual nas Ciências Sociais, de qualquer forma, parece indicar um campo ainda em definição, sem fronteiras delimitadas, onde o pesquisador ainda caminha sem muita clareza: às vezes situando-se

¹ Trabalho apresentado na XXI ABA, no GT "Antropologia Visual e da Imagem" (Vitória, 05 a 09 de abril de 1998).

² Professor do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba - Campus I, coordenador do Grupo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas em Imagem/ PPGS/ DCS/ CCHLA/ UFPb, membro do Comitê Assessor de Imagem e Som da ANPOCS.

em aspectos ligados estritamente à problemática das linguagens em imagens, às vezes usando as imagens como simples ilustração de um texto verbal. As duas formas limites citadas parecem estabelecer o *locus* específico onde a reflexão aqui iniciada irá repousar.

O CAMPO DAS CIÊNCIAS SOCIAIS DO VISUAL NO BRASIL

O uso das imagens, já é um lugar comum dizer, sempre foi realizado pelas Ciências Sociais no país e no mundo, desde o advento destas disciplinas. Ilustração do real ou como instrumento metodológico de captação de nuances do real, que o simples olhar do observador não pode perceber durante sua estada em campo, as imagens, especificamente a fotográfica, cinematográfica e, mais tarde, videográfica, ao lado das demais formas de iconografia, acompanham as Ciências Sociais desde o seu nascimento. É bem verdade que a Antropologia, mais do que outra das Ciências Sociais, soube utilizar de modo minucioso e com buscas de precisão às imagens, como ampliação do campo etnográfico ao olhar do pesquisador. O que parece significar, uma ampliação do olhar do pesquisador sobre o campo etnográfico através das imagens vistas *a posteriori*. Nuances e pequenos detalhes que escaparam ou não foram visualizados de uma forma sistemática pelos pesquisadores, mas que constavam do material imagético levantado, serviram para ampliar consideravelmente a visão do campo cultural de uma determinada comunidade ou sociedade estudada.

Na Sociologia, o uso das imagens como elemento de análise foi um recurso utilizado sistematicamente pela chamada Escola de Chicago, os chamados *Interacionistas Simbólicos*. Registros pessoais, como correspondências, diários e sobretudo fotografias de caráter privado são utilizados como elementos fundamentais de entendimento das culturas ou populações estudadas, como possibilidade de compreensão das resistências ou não à novas adaptações e mudanças. É o caso, por exemplo, do famoso estudo de Thomas & Znaniecki (1958) sobre a migração polonesa para os Estados Unidos.

Em todos esses casos, tanto na Antropologia como na Sociologia, as imagens eram tidas como um registro do real. Como uma leitura exemplar deste real. Claro que, no caso da análise dos interacionistas, o material iconográfico consultado servia como material para uma análise subjetiva do olhar do migrante. Através dele era possível compreender as motivações para a tradição ou mudança individual ou dos grupos estudados e planejar uma atuação social de assimilação pela nova sociedade desses grupos ou indivíduos.

Diferente aqui das análises antropológicas iniciais de uso de material imagético, que buscavam no registro fotográfico ou

videográfico a forma de ampliação do olhar do pesquisador. Talvez por se tratar com comunidades dessemelhantes aos padrões culturais ocidentais, ou de padrões culturais mais tradicionais, se no interior de uma mesma cultura, o registro imagético pelo pesquisador foi tomado como um recurso a mais na construção de um olhar estrangeiro na compreensão de uma outra cultura. A Imagem servindo como uma ampliação do olhar do etnógrafo na captação da realidade cultural em estudo. É o caso por exemplo dos trabalhos de Margaret Mead, especificamente o artigo *A Antropologia Visual em uma Disciplina Verbal* (1979:20), onde nos diz que uma Imagem pode nos conduzir à possibilidade de uma maior compreensão de um real, por permitir a retomada desta realidade várias e várias vezes para análise³. O mesmo podendo-se dizer do hoje clássico manual de Antropologia Visual de Collier Jr. (1992), onde a Imagem é tida como a reprodução do real e, às vezes, como o real em prova.

A maior parte das vezes, contudo, a imagem, especificamente a fotográfica, foi usada como simples anexos aos trabalhos. Como ilustrações sem preocupações analíticas outras que a simples prova do real analisado e, às vezes, como prova de que o autor esteve presente ao local estudado. Como que dando veracidade à análise do autor, ou ao fato de que o autor esteve lá, presente, na comunidade estudada.

No Brasil, o uso das imagens como ampliação do olhar do pesquisador, como prova de campo ou de afirmações do autor, ou como instrumento de compreensão dos óbices à ruptura de uma tradição e uma nova adaptação, também esteve presente desde o início das Ciências Sociais no país. Podemos ver exemplos deste início nos trabalhos de Roger Bastide, de Gilberto Freyre e tantos outros, que adicionavam a fotografia aos seus trabalhos como um suporte a mais à análise verbal de suas teses.

Dos anos 50 aos anos 60, os trabalhos desenvolvidos pelas Ciências Sociais no Brasil ou utilizavam imagens como forma de apreensão do real estudado para análises posteriores ao campo, ou acrescentavam imagens aos seus trabalhos como documentos ilustrados presentes nos apêndices das obras. A documentação imagética servia como um reforço do real trabalhado.

Os anos 70 e 80 são anos de intensa produtividade nas Ciências Sociais do país. São anos de configuração e consolidação da pesquisa e do ensino pós-graduado. São anos de uma grande produção de dissertações e teses por pesquisadores brasileiros, defendidas no exterior

³ Ver também: Lakoff (1996).

e principalmente, no final dos anos 70 e durante todos os anos 80, no Brasil.

Os documentos imagéticos fazem parte dos apêndices de grande parte do material produzido pelas Ciências Sociais brasileiras no período. Seja na Política, seja na Sociologia, seja na História e, principalmente, na Antropologia, os registros imagéticos passam a compor o corpo dos trabalhos acadêmicos. Sempre, salvo um ou outro esforço tênue, como ilustração às teses defendidas pelos autores, comprovando a veracidade das afirmações analisadas ou a presença do autor no campo.

O poder da Imagem acrescentada parecia assim reforçar o recurso verbal da análise, pela veracidade que ela acrescentava à linguagem escrita. O valor documental da Imagem, junto com outros registros, começou deste modo a ter um peso específico na configuração analítica da academia nas Ciências Sociais.

O olhar do pesquisador começou a procurar enxergar e organizar, catalogar e sistematizar as imagens como documentos, isto é, como provas do real. As imagens começam a ganhar um espaço mais claro, como documentação, a partir dos anos 70, nas Ciências Sociais do país. Os arquivos passam a ter uma preocupação mais objetiva com estes materiais, como um elemento analítico importante na configuração histórica e social do país.

Os pesquisadores, por outro lado, começam também por organizar, sistematizar e catalogar imagens em arquivos, nos centros universitários, como um dado documental que não servia apenas para ilustrar aquela tese do autor, mas que poderia também servir para outros pesquisadores na compreensão e busca analítica de um real.

O que eu quero afirmar aqui, é que os anos 70 e 80 trouxe ao pesquisador em Ciências Sociais brasileiro uma consciência mais clara do valor do documento imagético à análise do social. Esta preocupação se traduzindo no debruçar-se sobre imagens, ou na preocupação com o registro imagético, ou, ainda, na busca mais sistemática de organização de acervos imagéticos de uso mais amplo do que o do alcance de um trabalho específico de um autor.

A História, deste modo, vai desempenhar um papel importante neste novo processo de conscientização do valor da Imagem. A valorização dos registros imagéticos como prova histórica ou como ilustração histórica, ou até mesmo como uma ajuda a mais à historiografia, ou ao contar analiticamente um conjunto de fatos estudados, levou pesquisadores em História a se preocuparem com a organização e criação de acervos em Imagem. Temos assim, no decorrer

dos anos 70 a criação, no interior de núcleos de pesquisa, de linhas mais sistemáticas de conservação, catalogação, sistematização, e em alguns casos, registro imagético. As imagens saem dos museus e ganham *status* acadêmico.

É interessante notar que neste mesmo período, historiadores se debruçam na História do país e passam a publicar documentos sistematizados em função de um olhar específico, sobre determinado fato ou tema da História (como é o caso dos dois volumes de Hall & Pinheiro, 1979 e 1981). Nessas sistematizações de documentos históricos, estão também presentes materiais imagéticos, como charges, pinturas e fotografias, indicando a importância do visual como registro e análise de uma época.

Ainda nos anos 70 e 80 é possível encontrar também, entre historiadores brasileiros, artigos sobre o uso metodológico das imagens nas pesquisas históricas. Como é o caso dos diversos artigos de Moreira Leite publicados em revistas científicas e de Ciências Sociais brasileiras (Moreira Leite, 1983, 1986, 1988, 1988a), entre outros.

No Brasil, a meu ver, parece que o despertar mais sistemático para o uso da Imagem no trabalho acadêmico das Ciências Sociais, nos anos 70 e 80, ganhou um significado interdisciplinar às diversas áreas que a compõem. Como um olhar que se dilapida, as diversas disciplinas das Ciências Sociais começam um diálogo entre si, tímido e que vai ganhando força nos anos 90, formando o que aqui convenciono chamar de Ciências Sociais da Imagem.

Os anos 90 são anos de intensa discussão sobre o que é o trabalho com imagens nas Ciências Sociais, e também são anos de um apuro das fronteiras que delimitariam singularidades a interdisciplinaridade, e também espaço singular a cada uma das disciplinas envolvidas. O que antes se tateava enquanto conscientização da importância do valor documental da Imagem e dos seus usos nas Ciências Sociais, agora se fortalece enquanto delimitação de fronteiras e conformação disciplinar, enquanto área de interesse e pesquisa.

Este esforço nas Ciências Sociais é sentido na criação da mostra sistemática de vídeos nos encontros da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Ciências Sociais - ANPOCS, desde 1986, e da Criação de um Grupo de Trabalho sobre Usos da Imagem, em 1992. O que coincide também com os esforços de criação de uma área de discussão permanente sobre Imagem na Associação Brasileira de Antropologia - ABA. Tantos nos encontros nacionais, como nos encontros regionais. É interessante notar também que na área de História, a questão da Imagem como área específica de estudo e pesquisa ganha preocupação também no seu núcleo de discussão

nacional, na reunião da Associação Nacional de Professores Universitários de História - ANPUH, em 1997.

Essa busca, nas Ciências Sociais dos anos 90, de delimitar o campo de trabalho com Imagem como uma linha de pesquisa de caráter quase disciplinar, se denota uma preocupação sobre os diversos recortes que lhe dêem uma autonomia relativa como disciplina conota, por outro lado, o desejo de instituição de uma metodologia específica para seus usos, que a diferencie de outras áreas, sem contudo afastar-se enquanto possibilidade de discussão e troca interdisciplinar.

Isso tanto internamente às Ciências Sociais, quanto externamente. Nesse sentido, a Antropologia que já possui uma disciplina em construção, mas consolidada no imaginário dos que a praticam, - a Antropologia Visual ganha, assim, espaço prioritário como fundamentação do *locus* das pesquisas em Imagem nas Ciências Sociais em torno do seu nome. É onde se tem, de modo mais avançado, uma discussão - embora ainda tênue, mas que ganha força a cada movimento - sobre a necessidade de delimitação das fronteiras disciplinares teórico-metodológicas.

Nas demais disciplinas das Ciências Sociais, como a Sociologia, a História e a Política, embora tenha crescido o interesse pelo uso das imagens como recurso metodológico auxiliar à pesquisa social, a discussão de uma área própria de reflexão e pesquisa tendo a Imagem como *focus* analítico é ainda mais tímida. Embora não seja de desprezar os esforços nessa direção, tanto a nível de discussão em *fóruns* nacionais ou regionais, como internamente aos programas e núcleos de ensino e pesquisa, que iniciam a formação, identificação e reconhecimento de áreas e linhas de pesquisa em Imagem em seu corpo⁴.

⁴ Sobre esse assunto é interessante notar a polêmica da exclusão do grupo temático em Usos da Imagem na XXI ANPOCS, em 1997. Apesar da manutenção do Comitê Assessor de Imagem e Som e a Mostra de Vídeos, o Comitê que aprovou os pedidos de grupos temáticos deste encontro nacional da ANPOCS rejeitou a proposta do grupo temático em Usos da Imagem. Este fato gerou um profundo mal estar entre os participantes e simpatizantes do grupo, parecendo indicar que o corte foi mais por causa da afinidade do Grupo com a Antropologia, e que a ANPOCS girava mais em torno da Sociologia e da Política. Nesse caso, a exclusão teria sido uma decisão político acadêmica.

Independente de entrar nesta discussão ou não, o fato causou surpresas e desencantos, em um momento de crescimento e aprofundamento e visibilidade da área, como uma das linhas de pesquisa em franco desenvolvimento e com uma produção em ritmo crescente. Não só na Antropologia, mas em Sociologia, Política e História, no país.

QUEM É QUEM NAS CIÊNCIAS SOCIAIS DA IMAGEM NO BRASIL

O despertar e crescimento de profissionais e estudantes de Ciências Sociais para a área de Imagem no Brasil tem reforçado as discussões em torno da sua conformação disciplinar, ou como autonomia temática enquanto linha de pesquisa singular, nos programas de pós-graduação e cursos de graduação em Ciências Sociais, a partir dos anos 90. No interior da Antropologia, essa discussão está mais desenvolvida, e é onde se pode encontrar esforços práticos mais salutares e de maior visibilidade enquanto conformações de núcleos de ensino e pesquisa específicos ao trabalho com Imagem, no interior do que se convencionou chamar de Antropologia Visual. Neste sentido convém chamar a atenção para o Núcleo de Antropologia Visual - Navisual, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, o mais antigo em desenvolvimento de trabalhos sistemáticos no Brasil. Surge no final da década de 80, como Laboratório de Antropologia Visual, e logo a seguir, início dos anos 90, ganha *status* de núcleo (Rodolpho, A. et alli, 1995: 168).

Ligado ao Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, ele ajuda o desenvolvimento da linha temática Antropologia Visual na pós-graduação, formando profissionais pós-graduados na área, tanto quanto estimula, com bolsas de iniciação científica, estudantes de graduação em Ciências Sociais, ampliando a discussão e o interesse profissional na área.

Grande parte de suas dissertações e teses tem, atualmente, a Imagem como um exercício metodológico ou teórico-metodológico presente. Ao mesmo tempo que se desenvolve um intenso trabalho paralelo, como subproduto das teses ou dissertações ou consequência delas, em forma de exposições fotográficas e vídeos⁵. Ou mesmo como exercícios de iniciação científica.

Para compensar, a ABA aprova para o seu XX encontro nacional todo o elenco de propostas da área de Imagem. O que se traduz em mesas redondas, oficinas, grupo de trabalho, prêmio sobre vídeo etnográfico e exposições fotográficas e mostras de vídeos.

Esta decisão reforça, por um lado, a área de Imagem, prolongando e verticalizando a sua discussão, e, por outro lado, aumenta a capacidade de congregação em torno da Antropologia Visual da discussão das fronteiras por onde deve passar uma Ciências Sociais da Imagem. É uma discussão que agora se inicia, e que redefine a questão da interdisciplinaridade em função de uma disciplinaridade de olhar multidisciplinar, centrado nos parâmetros da disciplina Antropologia visual.

⁵ Remeto para os trabalhos de Rodolfo, A., Eckert, C., Godolphim, N. & Rosa, R. (1995), de Rosa (1995) e de Barros, A., Eckert, C., Gastaldo, E., Guterres, L & Rodolpho, A. (1997), para um balanço sobre as atividades no interior do Navisual/UFRGS.

Desenvolve também os trabalhos de arquivo, conservação e sistematização da memória fotográfica, bem como possui um crescente acervo de vídeos documentais e etnográficos. Os trabalhos e discussões no interior do Navisual tem contribuído, local e nacionalmente, para os avanços epistemológicos das Ciências Sociais da Imagem, especificamente, no campo da Antropologia Visual.

Neste mesmo aspecto, outro grupo tem se destacado na discussão epistemológica da Imagem nas Ciências Sociais - Antropologia. Esse é o NAI - Núcleo de Antropologia e Imagem, da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ). Criado nos anos 90, o NAI vem desenvolvendo trabalhos importantes para o desenvolvimento da área de Imagem no país, especificamente sobre a linguagem videográfica como instrumento teórico-metodológico ou enquanto suporte técnico à pesquisa antropológica. Ao mesmo tempo, vem estimulando o debate sobre as fronteiras de uma Antropologia visual no país, bem como as discussões em torno das questões legais sobre o uso de imagens no cotidiano da pesquisa em Ciências Sociais⁶. O NAI também tem desenvolvido ou apoiado a realização de mostras nacionais e internacionais⁷ de vídeos etnográficos, bem como edita uma das mais importantes revistas de Antropologia visual no país, os *Cadernos de Antropologia e Imagem*.

Outros núcleos ou linhas de pesquisa em Antropologia Visual nas universidades brasileiras tem também contribuído para o debate e avanço sistemático da discussão epistemológica da disciplina: exemplos, são o Lisa - Núcleo de Imagem e Som do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade de São Paulo (USP), o Laboratório de Antropologia Visual do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), e a Linha de Pesquisa em Antropologia Visual do Programa de Pós-Graduação em Multimeios da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).

Vale a pena lembrar que a área está em pleno desenvolvimento, com o surgimento de novos grupos, como o LEV - Laboratório de Etnografia Visual da Universidade Federal Fluminense (UFF) e o Laboratório de Antropologia Visual do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), além do aparecimento constante de novos pesquisadores e estudantes de

⁶ É interessante notar que esta discussão aflorou nacionalmente durante o Fórum sobre o uso, conservação e intercâmbio de imagens nas Ciências Sociais, realizado sob coordenação de Bela Feldman-Bianco no XIX Encontro da Anpocs, em 1995. O mesmo tema foi retomado no XX Encontro Nacional da ABA (1998), em um novo fórum coordenado por Cornélia Eckert.

⁷ Junto com a Interior Produções.

graduação e pós graduação, espalhados pelas instituições de ensino superior do país ⁸, interessados na pesquisa com Antropologia e Imagem.

Nas demais disciplinas das Ciências Sociais, os anos 90 vão despertar interesses específicos ao trabalho com Imagem, estabelecendo uma discussão sobre o caráter disciplinar da temática ou se o trabalho com Imagem serviria apenas como uma técnica auxiliar ao desenvolvimento da pesquisa social, não podendo ser considerado como de interesse temático e desenvolvimento teórico-metodológico autônomo. Essa discussão vem se desenvolvendo junto ao crescente número de pesquisadores que vinculam o uso da Imagem em suas pesquisas, e a alunos de pós graduação e graduação que se sentem atraídos e ingressam em seu processo formativo nas discussões sobre os limites do trabalho com Imagem nas Ciências Sociais. Neste sentido, o grupo de trabalho sobre usos da Imagem, da ANPOCS, contribuiu muito para essa discussão e para ampliar os horizontes no interior das outras disciplinas, que não a Antropologia, nas Ciências Sociais.

No caso da Sociologia, três grupos de pesquisa se consolidam no país: o NAVEDOC - Núcleo Audiovisual de Documentação, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), que desenvolve um excelente trabalho de formação na área de Imagem no curso de graduação em Ciências Sociais; o Núcleo de Documentação Visual Urbana do Instituto de Pesquisa em Planejamento Urbano da UFRJ, que possui um excelente acervo visual sobre o urbano, e desenvolve atualmente trabalhos em multimídia e novas linguagens visuais⁹; e o Grupo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas em Imagem, do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba (UFPb), que conseguiu em 1994 estabelecer as bases de implantação da disciplina Ciências Sociais da Imagem nos currículos de graduação em Ciências Sociais e pós graduação em Sociologia, e tornar-se uma linha de pesquisa independente, com várias dissertações defendidas e em andamento, o que significa o reconhecimento do estatuto teórico-metodológico da área, no interior das diversas temáticas disciplinares em Sociologia. Esse grupo desenvolve, também, um trabalho nacional de sensibilização para a temática, através de cursos e

⁸ Como são os casos por mim conhecidos de pesquisadores e estudantes na área nas IES do Acre, Pará, Maranhão, Ceará, Rio Grande do Norte, Sergipe, Bahia e Paraná.

⁹ Este Núcleo representa no Brasil o Prêmio Mobius, de trabalhos em cultura, arte e comunicação, que utilizam novas tecnologias de Imagem.

assessorias e de um fórum interdisciplinar permanente sobre Imagem, que ocorre mensalmente, desde 1995¹⁰.

Fora estes três grupos em consolidação, existem profissionais e estudantes nas diversas IES ligados à Sociologia, com preocupação crescente com o uso e com a reflexão teórico-metodológica, e a busca de processos de formação de bases de pesquisa em Imagem e Ciências Sociais, através de solicitações constantes de assessorias de núcleos e grupos de trabalho consolidados para esse fim.

Na área de História, temos os trabalhos das pesquisadoras Miriam Moreira Leite, da USP, uma das pioneiras no trabalho teórico-metodológico sistemático com imagens fixas no Brasil, a Olga Von Simpson, da Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP, que lida com o difícil entrecruzamento entre oralidade e imagens fixas, e os trabalhos de arquivos históricos, como o Centro de Pesquisa e Documentação - CODOC, da Fundação Getúlio Vargas (FGV) do Rio de Janeiro¹¹, o Arquivo Edgard Leuenroth - AEL, da UNICAMP, e a Coordenação de Iconografia do Centro de Documentação e Estudos da História Brasileira da Fundação Joaquim Nabuco - FUNDAJ¹². Vale a pena indicar também o excelente trabalho que está sendo desenvolvido pelo Departamento de História da UFBA, com o Núcleo de Pesquisa e Produção de Vídeos Históricos, onde se desenvolvem pesquisas e oficinas em vídeo, fotografia, cinema e história, e que conta com um excelente acervo de filmes históricos nacionais e internacionais.

Os pesquisadores que responderam ao Mapeamento sobre Imagem & Ciências Sociais¹³ estão situados, *grosso modo*, entre os que trabalham a Imagem enquanto arquivo e catalogação, e os que utilizam a Imagem como objeto e/ ou instrumento de pesquisa. Uns e outros tem a Imagem como referência para os trabalhos de pesquisa nas Ciências Sociais.

¹⁰ É deste grupo a publicação dos Cadernos Imagem e Sociedade, onde se busca refletir as bases epistemológicas da relação Imagem e sociedade no interior da prática sociológica, e da necessidade da interdisciplinaridade à pesquisa em Imagem.

¹¹ O qual possui extenso arquivo em Imagem e publicações importantes sobre Imagem e História Política Brasileira.

¹² É interessante olhar os diversos catálogos do AEL, além dos Cadernos do AEL, bem como os catálogos da Coordenação de Iconografia da FUNDAJ, que demonstram os esforços no sentido de conservação, sistematização, catalogação e auxílio interdisciplinar à pesquisas destes arquivos (Medeiros, 1995; Manini, 1997, entre outros).

¹³ Koury (1997).

Em alguns acervos, as imagens são catalogadas como mais um tipo de documento junto a outros, como são os casos do Arquivo Edgard Leuenroth da UNICAMP, e o Centro de Pesquisa e Documentação da FGV/RJ; em outros, recebem tratamento, afunilando a pesquisa e o olhar para o documento visual, como é o caso da Coordenação de Iconografia da FUNDAJ.

A maior parte dos núcleos de pesquisa em Imagem no Brasil, porém, começa a montar acervos a partir dos trabalhos efetuados no seu interior. Desde os finais dos anos 80, vários títulos foram catalogados, tanto em termos de mostras fotográficas quanto em vídeos. Nos anos 90, esses títulos começam a ser trocados com outros acervos e cada núcleo de pesquisa estende os acervos para uma mostra de Brasil. Assim como são comprados ou trocados títulos de fora do país, aumentando consideravelmente o acervo fotográfico e videográfico do país, que atualmente servem de suporte para novas pesquisas, como também de instrumento de apoio para o ensino nas Ciências Sociais.

Acervo, pesquisa e ensino são tratados atualmente, nos núcleos de Imagem, como um elemento de estreitas conexões. As discussões sobre o significado do trabalho com Imagem nas Ciências Sociais, assim, vem ampliando não só as fronteiras em que se consolida a área, mas também o significado de registro em todas suas implicações sócio-políticas e econômicas. Se discute hoje, no interior da área de Imagem, os direitos do registrado e do registrante e da instituição que patrocinou o registro. A legislação brasileira sobre Imagem começa a ser discutida, em vista de uma proposição mais profissional do uso de imagens nas Ciências Sociais do Visual no país, o que é mais um dado do amadurecimento da área no sentido de consolidação de suas fronteiras e das reflexões sobre seus atributos, multidisciplinaridade e limites a serem superados a cada novo avanço da pesquisa em Imagem entre pesquisadores, núcleos e acervos ligados ao tema.

BREVE BALANÇO SOBRE A PRODUÇÃO RECENTE EM IMAGEM E CIÊNCIAS SOCIAIS

A produção recente, entre os pesquisadores em Imagem e Ciências Sociais, é bastante auspiciosa. É possível dividi-la em três segmentos básicos: o primeiro, àqueles que lidam com a produção fotográfica e videográfica de modo específico para registro e catalogação do real estudado; o segundo, os que refletem analiticamente sobre os processos geradores de Imagem, enquanto produção cultural e social; o terceiro, os que usam a Imagem como um recurso complementar aos seus trabalhos. Claro está que um mesmo pesquisador, em situações e momentos específicos, pode estar relacionado aos três recortes aqui delimitados. O

intento, aqui, não é situar a produção por pesquisador, mas tornar visível os campos em que os trabalhos com o visual estão sendo desenvolvidos. Mesmo que, para tal, seja necessário indicar um ou outro trabalho da produção por pesquisador. A base de consulta é o mapeamento de pesquisadores em Imagem & Ciências Sociais, por mim elaborado entre outubro de 1996 a outubro de 1997 (Koury, 1997).

A produção videográfica nas Ciências Sociais do país já é considerável, especialmente na área de vídeos etnográficos, sem desconsiderar o já considerável acervo nas demais áreas das Ciências Sociais. Esses vídeos surgem sempre, ou na maioria das vezes, ainda, como subprodutos de uma pesquisa maior. São resultados, em sua maior parte, de registros ou reflexões de campo para o desenvolvimento de dissertações ou teses¹⁴, que ganham vida independente ou paralela à própria pesquisa¹⁵.

O mesmo acontecendo com as fotografias. Acompanham uma pesquisa formal, na maioria das vezes, como um recurso técnico a mais para observação de campo. Em muitos casos ganham status próprio, compondo exposições temáticas, muitas delas bastante interessantes enquanto forma e linguagem¹⁶.

Tanto as produções de vídeos, quanto as produções fotográficas, *grosso termo*, são exercícios visuais de um texto verbal, na maior parte das pesquisas em Ciências Sociais. São, também, instrumento de registro do real trabalhado em campo. Algumas vezes, é bem verdade, servem como recursos metodológicos destinados ao processo educativo, como forma de ampliar a sensibilidade do aluno sobre novas formas de observação do real, ou sobre o modo de perceber aspectos de uma realidade não convencionalmente identificada pelo olhar que observa: o filme e a fotografia convencionam o real observado a um tipo de registro que normalmente escapa ao olho nu¹⁷.

Documento de um real que permite sistematizar informações importantes sobre o real registrado, além de alertar aos que vivenciam o real de sua existência. O registro passa a ser tomado como elemento de

¹⁴ Dados que disponho no momento: No Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFRGS, 17 dissertações e teses utilizando imagens foram defendidas no período de 1993 a 1997, No Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPb, entre 1994 e 1997, foram defendidas sete dissertações com utilização de imagens.

¹⁵ Ver, por exemplo, os vídeos: Peixoto (1993); Chianca (1995); Magni & Godolphim (1996), entre outros.

¹⁶ Ver, por exemplo, as exposições fotográficas: Barreto (1996) ; Silva (1993); Brites (1993); Magni (1994); Guterres (1996); Gastaldo (1995); Achutti (1996), entre outros.

¹⁷ Ver, por exemplo, os interessantes artigos de Fonseca (1998) e Dantas (1998).

uma rememoração, ou da fomentação da memória no grupo que a perdeu ou está em processo de aculturação intensa que não mais absorve em si os significados dos gestos¹⁸. A produção videográfica e fotográfica nas Ciências Sociais, assim, ainda são *grande parte* produtores de fixações do real para compreensão sobre ou do recorte apreendido.

Vídeos ou fotografias, com poucas exceções recentes, raramente passam por um roteiro específico para produção temática. Os roteiros, quando existem, são reflexos imediatos do trabalho de campo para uma pesquisa específica, onde o recurso técnico videográfico ou fotográfico são elementos presentes.

Incorporado ao texto escrito, o visual, não necessariamente, ganha espaço. Nem sempre dialoga sequer com o texto onde está inserido. Na maior parte das vezes, apenas, acrescenta ao texto a Imagem como ilustração e não como reflexão sobre o processo em compreensão. Isso no caso da fotografia.

No caso das produções videográficas, os vídeos como subprodutos de uma pesquisa temática formal, acompanham, enquanto registro, todo o trabalho de campo, em longas horas de documentação. Os resultados, embora em crescente melhora técnica, ainda são problemáticos: de um lado, apresentações de registros visuais extensos e monótonos ou, montagens fragmentadas ou poluídas de informações, muitas vezes repetitivas, com um narrador em *off* que apenas pontua a paisagem¹⁹; de outro lado, apesar de um esforço de montagem sob um roteiro, a linguagem ainda escapa a uma produção em Ciências Sociais do Visual, navegando em muitos casos, entre o documentário²⁰ e a impositação de um discurso textual que constrange as imagens a si²¹. O primeiro e terceiro recorte sobre a produção em Ciências Sociais do Visual no Brasil, vistos acima, estão ainda presos aos impasses descritos.

O esforço para uma linguagem videográfica ou fotográfica nas Ciências Sociais, porém, é crescente e cheio de esperanças, no sentido de uma delimitação de um campo. Para isso tem contribuído as diversas mostras de vídeos e de fotografias em uso nas Ciências Sociais nos

¹⁸ Como são os casos da produção videográfica do CTI - Centro de Tecnologia Indígena, da USP, do AUÇUBA - Vídeos e Consultorias em Antropologia Visual, de Pernambuco, e de uma série de Organizações Não Governamentais (ONG's) que trabalham com vídeos e fotografias no país.

¹⁹ Ver, por exemplo: Rosa e outros (1997); Gouveia (1997), entre outros.

²⁰ Ver por exemplo Novaes (1994); Fonseca (1995), Woortman (1990), entre outros.

²¹ Ver, por exemplo, Oliveira (1994); Sims (1997), entre outros.

diversos encontros nacionais e regionais de Antropologia, Ciências Sociais e História²².

Trabalhos significativos de uma nova fase da produção de vídeos e do uso de fotografias na análise das Ciências Sociais do visual, podem ser detectados como apontando também para uma nova fase da pesquisa visual no país, como são exemplos na área de vídeos, os trabalhos de Clarice Peixoto, UERJ (1993, 1995); de José Inácio Parente e Patrícia Monte-Mór, Interior Produções (1987); de Bela Feldman-Bianco, UNICAMP (1991, 1995); de Elisa Cabral, UFPb (1991, 1994, 1997, 1998); de Cornélia Eckert e equipe do Navisual, UFRGS (1997); entre outros. Na área de fotografia, os trabalhos de Mirian Moreira Leite (USP)²³, Etienne Samain (UNICAMP)²⁴, Mauro Guilherme Pinheiro Koury (UFPb)²⁵, Luciana Bittencourt (USP)²⁶, Luís Eduardo Achutti (UFRGS)²⁷, Bertrand Lira (UFPb)²⁸, entre outros, tanto quanto coletâneas sobre Imagem e Ciências Sociais que despontam no horizonte literário (Koury, 1998; Feldman-Bianco & Moreira Leite, 1998; Samain, 1998; Achutti, 1998), são indicadores deste novo amadurecimento das Ciências Sociais do Visual no país.

Nesses trabalhos, tanto o vídeo quanto a fotografia são utilizados enquanto instrumento de reflexão e compreensão na pesquisa em Ciências Sociais, não apenas como auxiliares de leitura da realidade, mas enquanto produtores também do real. Os códigos da criação visual ou de sua interpretação crítica passam, assim, a esclarecer os significados da Imagem enquanto produtores de reais culturais e suas interrelações com os processos de memória individual ou coletiva, e da construção de

²² Especificamente os ligados a ABA, a ANPOCS e a ANPUH. Sem esquecer, contudo, do excelente Festival Internacional de Vídeos Etnográficos, promovido pela Interior Produções, do Rio de Janeiro, em seu quarto ano de existência. É importante frisar os debates suscitados nestes espaços em relação a uma linguagem fotográfica e videográfica própria para uso nas Ciências Sociais com cineastas, comunicadores, documentaristas científicos e de televisão e fotógrafos, com resultados importantes para a delimitação de um campo específico para o visual nas Ciências Sociais. Bem como o exercício crítico sobre a produção visual em Ciências Sociais pelos cientistas sociais do visual, resultando em melhorias técnicas e conscientização de linguagens videográficas e fotográficas no interior do campo teórico-metodológico da pesquisa em Ciências Sociais.

²³ Moreira Leite (1983, 1986, 1988, 1988 a, 1993, 1998).

²⁴ Samain (1998, 1997, 1995).

²⁵ Koury (1998, 1998 a, 1998b).

²⁶ Bittencourt (1996), originalmente tese de doutorado.

²⁷ Achutti (1997), originalmente dissertação de mestrado defendida no PPGAS/UFRGS.

²⁸ Lira (1997), originalmente dissertação de mestrado defendida no PPGS/UFPb.

redes compreensivas neles inerentes. Bem como a produção de imagens em si passa a ser objeto de reflexão e compreensão do imaginário social que os produziu.

Nesse sentido, os produtores de Imagem e os pesquisadores em Ciências Sociais do Visual são objetos de reflexão sobre a temática e a realidade pesquisada. A Imagem passa, assim, de simples instrumento auxiliar à visão do pesquisador, à objeto de análise, e fundamento compreensivo das interrelações teórico-metodológicas do olhar na pesquisa em Ciências Sociais.

NOTAS FINAIS

O campo das Ciências Sociais do Visual no país, como pôde ser sentido nesse breve balanço, está em pleno amadurecimento. O crescimento e interesse de estudantes e profissionais para o trabalho com imagens é salutar, e com vistas a um tipo de reflexão sobre os alcances e significados sobre o seu uso nas pesquisas e novas linguagens teórico-metodológicas compreensivas do processo cultural ou reflexivas sobre os impactos dos processos culturais nessas novas linguagens e pesquisas científicas. Bem como da expansão de acervos de imagens, em centros de documentação ou núcleos de pesquisa especializado, colocando o visual dentro de um novo enquadramento do olhar do cientista social, que não o tem apenas como indicativo de um real, mas como produtor de realidades em si.

O documento visual implica, cada vez mais em uma conscientização sobre os impactos do registro imagético sobre os elementos registrados, sobre quem os registrou e para que foi registrado, como forma de possibilitar um questionamento do documento enquanto valor simbólico de um dado cultural específico, à luz de vários olhares que se inter cruzam e se tensionam na sua execução. Isso ressignifica a pesquisa em Ciências Sociais do Visual enquanto campo e enquanto característica de análise, o que vem possibilitando uma apreensão mais adequada do visual como instrumento crítico de um real a ser compreendido, e das características intrínsecas da produção visual nas Ciências Sociais, enquanto disciplina ou área temática autônoma e ao mesmo tempo multidisciplinar.

Os esforços significativos realizados pelos pesquisadores brasileiros na área de Imagem nos anos 90 dão mostra da vitalidade do setor, sua expansão e busca de consolidação da área (Koury, 1997a), embora o sentido dos usos enquanto objeto ou enquanto instrumento ainda se tem difuso no dia a dia daqueles que a utilizam. As discussões ainda tem sido de caráter eminentemente técnico, sem desmerecê-lo em sua importância, mas restrita à confecção do vídeo ou da fotografia

enquanto instrumentos. Claro que a apuração técnica da câmara, do enquadramento, dos diversos planos que compõem os recortes da Imagem, quer fotográfica, quer videográfica, quer cinematográfica, é essencial. Um trabalho imagético com uma qualidade técnica melhora sobremaneira a utilização de seus recursos na pesquisa antropológica. Mas por si só não basta.

A Antropologia Visual, ou uma Ciência Social da Imagem, não veio para tornar pesquisadores da área em especialistas da câmara, nem para ocupar o lugar daqueles que utilizam esses instrumentos profissionalmente. A utilização das imagens, quer como objeto, quer como instrumento, na pesquisa social requer, principalmente, um rigor conceitual daquilo que se pesquisa, a mensagem cultural transmitida ou remontada em outra linguagem que não a puramente escrita, que ajude a sintetizar, ampliando a pesquisa em si.

A necessidade de uma sistemática e de um balanço sobre quem é quem nas Ciências Sociais do Visual tem sido um dos elementos estimulantes neste processo de consolidação, o que tem provocado, com uma intensidade crescente, discussões teórico-metodológicas e uma busca de definição conceitual mais rigorosa entre os profissionais que atuam com a pesquisa em Imagem nas Ciências Sociais²⁹. O que tem permitido, sem dúvida, um caminhar mais seguro e uma delimitação de fronteiras (mesmo que provisórias, ou principalmente, sempre provisórias), que estimulem e acelerem a consolidação da área Antropologia Visual, ou de uma Ciência Social da Imagem, se pensarmos em um contexto mais interdisciplinar.

²⁹ Esse aspecto se evidencia deste a formação do Grupo de Trabalho Usos da Imagem na ANPOCS, cuja característica principal foi, além de tentar uma visualização das pesquisas e profissionais sobre Imagem e Ciências Sociais no Brasil, uma discussão teórico-metodológica sobre os sentidos da utilização da Imagem na pesquisa social, tendo como consequência um Fórum sobre Imagem nas Ciências Sociais, de onde sai a proposta de um Mapeamento dos pesquisadores, instituições e arquivos sobre Ciências Sociais da Imagem, já em andamento e com um primeiro resultado (Koury, 1997), e, de onde se iniciam as discussões sobre a necessidade de um conhecimento e proposição para a área de uma legislação sobre usos e direitos sobre imagens. As discussões teórico-metodológicas se aprofundam nos últimos encontros temáticos, como no II Encontro de Antropólogos del Mercosur, acontecido em novembro de 1997 no Uruguai, e no XX Encontro Nacional da ABA, em Vitória, em abril de 1998. Nestes dois últimos encontros, as discussões sobre Imagem nas Ciências Sociais tem sido realizada de um lado, através de um esforço de aprofundamento teórico-metodológico do campo da Imagem, e delimitações de suas fronteiras enquanto disciplina específica, e, de outro lado, em um esforço de compreensão e estabelecimento de uma legislação sobre usos e direitos sobre a Imagem nas Ciências Sociais. O que demonstra um avanço salutar para o processo de consolidação e crescimento das Ciências Sociais do Visual.

BIBLIOGRAFIA

- ACHUTTI, Luis Eduardo Robinson. (1997). *Fotoetnografia. Um estudo de antropologia visual sobre cotidiano, lixo e trabalho*. Porto Alegre: Tomo Editorial/Palmarinca.
- ACHUTTI, Luis Eduardo Robinson (org.). (1998). *Ensaio sobre o Fotográfico*. Porto Alegre: Prefeitura da Cidade de Porto Alegre.
- BITTENCOURT, Luciana. (1996). *Spinning Lives*. Lanhan: University Press of America.
- CABRAL, Maria Elisa. (1998). *Quadro Número Zero. Uma Travessia Pictórica com Sérgio Lucena*. In: KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro (org.). *Imagens & Ciências Sociais*. João Pessoa: Ed. Universitária.
- COLLIER, John. (1992). *Visual Anthropology: Photography as a research method*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- DANTAS, Beatriz Góis. (1998). *Do Campo para a Escola*. In: KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro (org.). *Imagens & Ciências Sociais*. João Pessoa: Ed. Universitária.
- ECKERT, Cornélia et alli.. (1997). *Inventariando a Grafia da Luz nas Dissertações de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/UFRGS*. *Diálogos Antropológicos* (1).
- FELDMAN-BIANCO, Bela. (1995). *Reconstruindo a Saudade Portuguesa em Vídeo: Histórias Orais, Artefatos Visuais e Tradução dos Códigos Culturais na Pesquisa Etnográfica*. *Horizontes Antropológicos* (2).
- FELDMAN-BIANCO, Bela & MOREIRA LEITE, Miriam L. (orgs.). (1998). *Os Desafios da Imagem*. Campinas: Papirus.
- FONSECA, Claudia. (1998). *Simulação de Vôo no Estúdio de Edição*. In: KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro (org.). *Imagens & Ciências Sociais*. João Pessoa: Ed. Universitária.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. (1997). *Usos da Imagem nas Ciências Sociais: Pesquisadores*. João Pessoa: Manufatura.
- _____. (1997 a). *Reflexões sobre a Antropologia Visual e da Imagem no Brasil*. *Diálogos Antropológicos* (1).
- _____. (1998 a). *Caixões Infantis Expostos. A Questão dos Sentimentos na Leitura de uma Fotografia*. In: FELDMAN-BIANCO, Bela & LEITE, Miriam Moreira (orgs.). *Os Desafios da Imagem*. Campinas: Papirus.
- _____. (1998 b). *Relações Imaginárias: A Fotografia e o Real*. In: ACHUTTI, Luis Eduardo Robinson (org.). *Ensaio sobre o Fotográfico*. Porto Alegre: Prefeitura da Cidade de Porto Alegre.
- KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro (org.). (1998). *Imagens & Ciências Sociais*. João Pessoa: Ed. Universitária.
- LAKOFF, Andrew. (1996). *Freezing Time: Margaret Meads's Diagnostic Photography*. *Visual Anthropology Review* 12 (1).
- LIRA, Bertrand de Souza. (1997). *Fotografia na Paraíba. Um Inventário dos Fotógrafos através do retrato*. João Pessoa: Ed. Universitária.

- MANINI, Miriam. (1997). *Os Usos da Iconografia no Ensino e na Pesquisa: O acervo de multimeios do Arquivo Edgard Leuenroth*. **Cadernos AEL** (5/6).
- MEAD, Margaret. (1979). *L'Anthropologie Visuelle dans une Discipline Verbal*. In: **Pour une Anthropologie Visuelle**. La Haye: Mouton Éditeur.
- MEDEIROS, Ruth de Miranda Henriques, org.. (1995). **Arquivos e Coleções Fotográficas da Fundação Joaquim Nabuco**. Recife: Massangana.
- MOREIRA LEITE, Miriam L.. (1983). *Fotografias de Família: Potencialidades e limitações da documentação fotográfica*. **Cadernos do CERU** (18).
- MOREIRA LEITE, Miriam L.. (1986). *A Imagem através das Palavras*. **Ciência e Cultura** 38 (9).
- _____. (1988). *Fotografia e História*. **Ciência Hoje** 7 (89).
- _____. (1988 a). *A Fotografia e as Ciências Humanas*. **Boletim Informativo e Bibliográfico de Ciências Sociais** (25).
- _____. (1993). **Retratos de Família**. São Paulo: Edusp.
- _____. (1998). *Imagem e Memória*. In: FELDMAN-BIANCO, Bela & LEITE, Miriam Moreira (orgs.). **Os Desafios da Imagem**. Campinas: Papirus.
- PEIXOTO, Clarice. (1995). *O Jogo dos Espelhos e das Identidades: As observações Comparada e Compartilhada*. **Horizontes Antropológicos** (2).
- PINHEIRO, Paulo Sérgio & HALL, Michael. (1979). **A Classe Operária no Brasil, 1889-1930. Documentos. Vol. I**. São Paulo: Alfa-Ômega.
- PINHEIRO, Paulo Sérgio & HALL, Michael. (1981). **A Classe Operária no Brasil: Condições de Vida e de Trabalho, Relações com os Empresários e o Estado, 1889-1930. Documentos. Vol. II**. São Paulo: Brasiliense.
- RODOLPHO, Adriane et alli.. (1995). *A Experiência do Núcleo de Antropologia Visual - UFRGS*. **Horizontes Antropológicos** (2).
- ROSA, Rogério Reus Gonçalves da. (1995). *Experiência com Vídeo no Núcleo de Antropologia Visual da UFRGS*. **Horizontes Antropológicos** (2).
- SAMAIN, Etienne. (1995). *'Ver' e 'Dizer' na Tradição Etnográfica: Bronislaw Malinowski e a Fotografia*. **Horizontes Antropológicos** (2).
- _____. (1997). *Um Retorno à 'Câmara Clara': Roland Barthes e a Antropologia Visual*. **Diálogos Antropológicos** (1).
- SAMAIN, Etienne (org.). (1998). **Do Fotográfico**. São Paulo: Hucitec/CNPq.
- THOMAS, W. & ZNANIECKI, F. (1958). **The Polish Peasant in Europe and America**. New York: Dove Publications.

VÍDEOS

- CABRAL, Elisa Maria. (1991). *Quadro Número Zero*. VHS. 24'. (UFPb).
- _____. (1994). *A Jurema Sagrada*. VHS. 24'. (UFPb).
- _____. (1997). *A Brincadeira dos Cocos*. VHS. 18'. (UFPb).
- CHIANCA, Luciana. (1995). *O Maior São João do Mundo*. VHS. 18'. (UFPb).

- ECKERT, Cornélia e Equipe do Navisual/UFRGS. (1997). *Saudade em Festa*. VHS. 18'. (UFRGS).
- EGLER, Tamara Tania Cohen. (1992). *Rio, Nome do Lugar*. VHS. 20'. (UFRJ).
- FELDMAN-BIANCO, Bela. (1991). *Saudade*. VHS. 59'. (UNICAMP).
- FONSECA, Cláudia e outros. (1995). *Ciranda, Cirandinha...*. VHS. 20'. (UFRGS).
- GOUVEIA, Patrícia. (1997). *Mulheres de Luta*. BETACAM. 17'. (UERJ).
- MAGNI, Claudia Turra & Godolphim, Nuno. (1995). *Nomadismo Urbano*. VHS. 20'. (UFRGS).
- NOVAES, Sylvia Caiuby. (1994). *Um Casamento no Paquistão*. VHS. 43'. (USP).
- OLIVEIRA, Henrique Luiz Pereira. (1994). *Vida Laboriosa*. S-VHS. 17'. (UFSC).
- PARENTE, José Inácio & MONTE-MÓR, Patrícia. (1987). *Rio de Memórias*. VHS. 33'. (Interior Produções/RJ).
- PEIXOTO, Clarice. (1993). *À La Rencontre des Petit Paradis*. VHS. 20'. (UERJ).
- ROSA, Rogério e outros. (1997). *Artesãos do Cipó: Índios no Morro de Santana*. VHS. 30'. (UFRGS).
- SIMS, Cynthia. (1997). *O Bonde Rastafari (A história do reggae carioca)*. 35mm. 32'. (UFF).
- WOORTMAN, Ellen F. (1990). *As Mulheres da Areia*. VHS. 19'. (UNB).

EXPOSIÇÕES FOTOGRÁFICAS

- ACHUTTI, Luis Eduardo Robinson. (1996). *Etnografia da Reciclagem do lixo em Vila Periférica de Porto Alegre*. . Porto Alegre: PPGAS/NAVISUAL/UFRGS.
- BARRETO, Maria Cristina Rocha. (1996). *A Cidade da Parahyba, 1889-1930*. Exposição com 20 fotografias atribuídas a Walfredo Rodriguez. João Pessoa: PPGS/CCHLA/UFPb.
- Brites, Jurema G.. (1993). *Aprendiz de Bacana*. Porto Alegre: PPGAS/ NAVISUAL/ UFRGS.
- GASTALDO, Édison. (1995). *Esportes de Combate*. . Porto Alegre: PPGAS/ NAVISUAL/ UFRGS.
- GUTERRES, Liliane S.. (1996). *Ensaio sobre a Escola Imperadores do Samba*. . Porto Alegre: PPGAS/ NAVISUAL/ UFRGS.
- MAGNI, Cláudia Turra. (1994). *Os Moradores de Rua de Porto Alegre*. Porto Alegre: PPGAS/ NAVISUAL/ UFRGS.
- SILVA, Josiane A.. (1993). *Bambas da Orgia. Sobre a escola de Samba Bambas da Orgia*. Porto Alegre: PPGAS/NAVISUAL/UFRGS.

RESUMO**ESTADO DAS ARTES
NAS CIÊNCIAS SOCIAIS DO VISUAL NO BRASIL**

Este trabalho busca identificar as principais tendências da área das Ciências Sociais do Visual no Brasil. Tem como base um mapeamento realizado em 1996, de pesquisadores, instituições e arquivos brasileiros que trabalham com a Imagem nas Ciências Sociais. Embora a ênfase seja a Antropologia visual, este documento se debruça em dados mais gerais, que entrecruzam várias disciplinas das Ciências Sociais e afins, forçando a uma reflexão sobre as fronteiras e os usos interdisciplinares da Imagem na Antropologia.

ABSTRACT**THE SOCIAL SCIENCES OF VISUAL IN BRAZIL:
A REVIEW**

This work searches to identify the main trends of the area of Social Sciences of Visual in Brazil. The article has as base a mapping carried through in 1996, of Brazilian's researchers, institutions and archives that work with the Image in Social Sciences. Although the emphasis is the visual Anthropology, this document leans over in more general data, that intercross several discipline of Social and similar Sciences, forcing to a reflection on the borders and the uses interdisciplinares of Image in the Anthropology.

USO Y PRODUCCIÓN DE *FOCUS GROUPS* EN MORADORES DE ASENTAMIENTOS RURALES¹

Celinda Lilian Letelier²

Este artículo tiene por objetivo aclarar y profundizar algunos puntos metodológicos relativos al uso y a la producción de la técnica de *focus groups* o de conversación, así como reflexionar epistemológicamente sobre el tipo de conocimiento que producen. Los grupos focales serán aquí entendidos como grupos que tienen por finalidad generar no solamente un tejido lingüístico de opinión sobre un tema, sino también posibilitar el que determinados sujetos hablantes, reunidos, puedan recuperar fragmentos de voces individuales y de una memoria histórica colectiva. Se trata del tipo de lenguaje, subjetividad y racionalidad comprometida en la investigación con moradores y moradoras de los asentamientos rurales paraibano³, y el tipo de problematización que se tuvo que resolver en relación a los preceptores y investigadores, para reconstruir la intersubjetividad en esta específica conversación grupal.

PUNTOS DE PROFUNDIZACIÓN METODOLÓGICA: RESPECTO DEL USO Y DEL NOMBRE "GRUPOS FOCAIS"

Se trata inicialmente de rever bajo la óptica de la práctica, de la experiencia de investigación, y a partir de la definición de algunos criterios que en el uso clásico se hicieron de esta técnica en relación con su linaje, el campo intelectual de investigación y la área de proveniencia⁴, si de hecho en esta investigación *Calidad de Vida en los*

¹ Estas reflexiones metodológicas son el resultado de una consultoría dada al proyecto de pesquisa "*Qualidade de Vida Nos Assentamentos Paraibanos*" INCRA, CPT/PB, CEDOP, UNITRABALHO/UFPB y que tuvo como producto final el libro *Qualidade de Vida e Reforma Agrária na Paraíba*, organizado por Thomas Bamat y Genaro Ieno Neto (João Pessoa: UNITRABALHO/UFPB, 1998).

² Professora Visitante en el Departamento de Ciências Sociais de la Universidade Federal da Paraíba (Campus I - João Pessoa).

³ En Brasil, los asentados rurales son hombres y mujeres, familias, que colectivamente iniciaron un proceso de lucha por la tenencia de la tierra con tomas de terrenos, inicialmente formaron parte del "Movimiento de los Sin Tierra" (MST) y en la actualidad, en este caso ya hace aproximadamente unos 15 años se encuentran habitando y trabajando un pedazo de tierra que consideran propio y colectivo.

⁴ La significación de este concepto viene de la distinción realizada por Foucault, en Nietzsche, a Genealogía e a Historia. Por oposición al concepto de origen puro, claro,

Asentamientos Paraibanos (1997) fue "grupo focal o de enfoque" (focus groups) el nombre de la técnica usada ⁵ ; o si mismo llamándola de grupo focal se puede distinguir el sentido preferentemente conversacional humano, en la búsqueda de la reconstrucción de intersubjetividad -en el lenguaje- lo que se intentó concretizar en este uso y producción, para de este modo, a través de estos, ponderar el sentido histórico social comunitario de los hablantes hasta la emergencia del sentido ético.

En el contexto de las decisiones a tomar respecto del uso o no de esta técnica en esta tipo de pesquisa, una de las inquietudes observadas es aparentemente muy simple y tiene una estrecha relación con la cuestión del linaje y la area de proveniencia de los *focus groups* por lo tanto no es aplicable a los grupos de conversación y discusión, si es que vamos a realizar la distinción entre estas técnicas. (Letelier L., 1996) ⁶. Inicialmente, en la area de marketing y de publicidad (areas de donde proviene el uso y la producción de los grupos de foco) se exigía como norma de objetividad que los participantes, fuesen estos mujeres u hombres, de diferentes intervalos etários, no se conocieran entre si. A esta norma, se agregaban otras como por ejemplo que el preceptor - fuera del sexo femenino o masculino -, tampoco tenía que conocer a los participantes también llamados de entrevistados/as, que los grupos en general (no el grupo objetivo o de control) para los efectos de investigación se reuniesen para conversar una guía de preguntas con un preceptor una vez, y además el nombre de los/las participantes al grupo podía ser cambiado por un sobrenombre en pro de la objetividad, del respeto a la intimidad, y la confianza a obtener de parte del preceptor/a en relación con los participantes.

Ciertamente en el caso de esta investigación estas normas no se cumplieron, y aún más, en la actualidad, dada la interdisciplinariedad de las pesquisas y la ampliación del uso de la técnica para otras areas de

objetivo en el tiempo y en el espacio, la proveniencia significa la pertenencia a un grupo, a un linaje, es la articulación del cuerpo con la historia en la oscuridad, en lo complejo, en la mezcla, en el caos (20:22). En este artículo se amplia hasta el campo de producción de conocimientos en el sentido de la proveniencia de algunas técnicas. En efecto después del uso que los cientistas hacen de ellas ya no se puede discriminar esa claridad pura de su origen. Entonces el significado viene con el uso que se hace de ella. En este caso, varias ciencias se apropiaron de ella.

⁵ Según Merton (1946) estos grupos en cuanto técnicas de pesquisas fueron inicialmente usados para evaluar los efectos sociales y psicológicos de los medios de comunicación de masas sobre la audiencia, y también el modo como los electores construyen y eligen un comportamiento electoral.

⁶ Según la percepción trabajada en este artículo no es la misma técnica el grupo focal que el grupo de discusión y conversación.

conocimiento: en la mayoría de los grupos focales, los participantes se conocen entre sí y los investigadores los llaman grupos de conversación y grupo de focus sin distinción.⁷ En este contexto y para el diseño del perfil de los participantes se evaluaron estos puntos, y también se evaluaron otros que generalmente no son considerados como la **ubicación**,⁸ los contextos socio-culturales de proveniencia en cuanto harían de horizonte de comprensión a la productividad de las hablas, o si se prefiere de los discursos en función de los temas o preguntas-llaves que necesitaban ser indagadas, y para las cuales se construyó una pauta guía de temas-claves que llamaremos "interrogaciones abiertas" a ser conversadas en una ocasión solamente.

La segunda inquietud observada tiene que ver con el modo de operar de los dos supuestos teóricos metodológicos, muchas veces no explicitados, para decidir y escoger usar esta técnica como forma de recolección de datos cualitativos. El primero de esos supuestos es compartido con los grupos de discusión y conversación. Este criterio dice relación con los implícitos: racional/procedural que la emergencia y construcción del lenguaje humano en la conversación comporta, y la necesidad de la presencia y emergencia del lenguaje que el uso de las técnicas supone.⁹ Ciertamente, ambos implícitos colocan para la reflexión, en este caso específico, la cuestión de como hacer emerger lo procedural del lenguaje en los grupos, y junto con esto, un cierto rechazo a pensar que este carácter pudiera llegar a acontecer con una cierta fluidez.

Se suma a lo anterior el hecho de que inicialmente los grupos focales o focalizados no tenían como principal objetivo recuperar subjetividad o mismo obtener construcción de intersubjetividad. El interés era marcadamente instrumental: las preguntas y la conversación se centraban en conducir u orientar a las personas para el consumo de un determinado producto en el mercado, y no para que esas personas se auto-generasen socialmente como ciudadanos, o para saber lo que gustaban, querían, deseaban o mismo pensaban a respecto de algun

⁷ Algunos investigadores distinguen todavía entre los grupos de conversación y los grupos de discusión cuando estos últimos son planificados para tratar un tema y profundizarlo en varias sesiones que pueden llegar a ser hasta siete veces.

⁸ Ubiedad: Del latín escolástico ubietate. "Caracter de lo que está presente en un lugar" (Novo Dicionário Aurélio, 1986).

⁹ El concepto de emergencia (Entstehung) también es significado por Foucault en *Nietzsche, a Genealogia, e a Historia* como "Punto de surgimiento. Es el principio y la ley singular de un aparecer se produce siempre en un determinado estado de las fuerzas" (1979: 23).

hecho que aconteciese en su vida cotidiana, o que fuese de impacto en sus vidas. El papel del preceptor no era de coordinar, era de conducir.

Todo esto fue así, y necesita de una aclaración en relación con la ampliación del uso que se viene haciendo con posterioridad de la técnica en otras pesquisas de otras áreas de conocimiento, y en la mezcla de linajes. De hecho, esta pesquisa fue interdisciplinaria: los grupos focales fueron usados en las áreas de Salud, Educación, Producción, Comercialización de la Producción (Economía e Geografía), Cultura Política y Subjetividad. En este contexto de presencia de interdisciplinariedad, resulta interesante mostrar las diferentes inquietudes que motivaron a los investigadores y preceptores a usar o cuestionar el uso de la técnica, y posteriormente ver cuales fueron los pensamientos que nortearon la definición de las preguntas o mismo a buscar las palabras-llaves que posibilitaran la construcción de los diferentes cuestionarios de los grupos. De hecho la técnica consiguió validarse como tal en la medida en que fue capaz de irse adecuando y transformarse en un instrumento de construcción de realidad social, primero de la propia comunidad, y segundo, para evaluar el estado de las artes de la misma en las áreas ya indicadas.

En otro plano y en relación con la forma específica del lenguaje que esta cultura y grupo tiene para pensarse, reflejarse y hablar de sí, metodológicamente se hace necesario destacar que el criterio de duración de los grupos tampoco fue el padronizado (1 hora y media). Demoraron más. De hecho así ocurrió con: los grupos de conversación de Salud, Economía y Productividad, Cultura Política y Subjetividad, Educación. Extrapolaron ese tiempo, algunos tuvieron una duración de hasta cuatro horas, alcanzando en promedio una duración de 3 horas con solicitud de parte de los participantes para continuar y no cerrar la sesión. Es decir demoraron el doble de tiempo. Fue el caso de los jóvenes de los asentamientos quienes pudieron proyectarse en el espacio de la ciudad sin dejar de verse en el campo, y para quienes el trabajo y la educación, por el mismo motivo, se constituyen en elementos necesarios para la autonomía.

En efecto, la ampliación del tiempo de duración viene a confirmar que ciertos tipos de raciocinio requieren de otra dimensión temporal. Previendo esta situación, se solicitó expresamente a los preceptores y preceptoras que se dispusiesen principalmente a escuchar, que focalizasen la atención en el diálogo, en la conversación entre las personas, en la forma como aparecía en el lenguaje y no se importasen con escribir, tomar nota de algunos detalles, o con el funcionamiento de grabador. Lo importante era percibir el clima de comunicación y facilitar esa intersubjetividad.

CONVERSACIÓN EN TORNO AL CONOCIMIENTO

Si el método en cuanto proveedor y laboratorio de experimentación de técnicas de investigación - en este caso grupos focalizados de discusión o conversación-, es el camino, la vía, el acceso al conocimiento, además es un cierto disciplinamiento, o si se prefiere, es un cierto *habitus* a ser adquirido por cada cientista durante el transcurso de su formación profesional¹⁰, entonces concordaremos en que el no puede ser excluido de una conversación vincular con la epistemología. Se puede, (en un acto de entre paréntesis) dejarlo fuera de la discusión respecto de la producción y de la circulación de *saber/poder*, sin embargo, si existe como práctica de requisito al conocimiento, él está inserto en esa red de conversación. Se aclara esto porque a partir de aquí cuando se hable de epistemología o de conocimiento, estamos suponiendo que la pregunta por el método en cuanto *habitus* o disciplinamiento está presente.

Dicho lo anterior, se pasa a considerar la red de conversación matriz que posibilitará al lector/a entrar en la recurrencia lingüística con este texto.

DE LO EPISTEMOLÓGICO: RED DE CONVERSACIÓN MATRIZ

Diferentes autores e investigaciones en la area de adquisición y transmisión del lenguaje apuntan a pensar un conjunto de variables intervinientes en lo que se refiere al carácter procedural del lenguaje. En esta línea de raciocinio parece interesante comenzar por destacar que tanto en el pensamiento moderno como en el posmoderno el lenguaje verbal, sea oral o escrito, como expresión humana se ha constituido en la base, en el substrato a partir del cual se intentarían constituir los sentidos posibles para pensar o repensar la convivencia humana.

La posmodernidad en este contexto, reafirmara la importancia de remarcar y considerar el fragmento de habla o mismo la voz polifónica, polisémica de la subjetividad y no solo la recuperación del discurso monolítico, homogéneo, representativo/ representacional y unidimensional del gran relato que la instalación de la cientificidad a través del dispositivo de la objetividad trajo como efecto y crisis. Sin embargo, ambas, Modernidad y Posmodernidad mantienen el supuesto que es a través del lenguaje no verbal o lenguaje hablado, voz articulada en palabra, que los humanos pueden comprender y construir el sentido, los sentidos de sus propias vidas, el sentido de la vida en comunidad cuando esta existe, y traer ese sentido hasta la visibilidad cuando el no

¹⁰ El concepto de *habitus* ya fue elaborado en las ciencias por Santo Tomás y re-elaborado por Bourdieu (1987).

existe o existe solamente como recuerdo, lo que también repone la cuestión de la forma como participaría en este proceso la propia memoria.

La diferencia entre una forma y otra de estar-en-la-cultura, es que la modernidad refuerza la idea de que el lenguaje es constitutivo de la racionalidad, es decir, valora y enfatiza más el supuesto de la razón asociado a su existencia, a la comprensión y a la construcción del relato. El gran relato, el metarelato. En vez de esto, la posmodernidad procura a través de la explicación del operar de la mente -vía cognición humana y su biología-, poner énfasis en el lenguaje como constitutivo del fenómeno social deslocando la razón a un segundo plano y ponderando el modo como el contexto, la ubiedad se tornan relevantes para la dinámica de construcción del cerebro humano (Livingston, 1997: 213-264).

Para profundizar todavía más esta cuestión, se hace necesario reflexionar a respecto de como viene siendo elaborada a nivel de las ciencias sociales y, específicamente en la area de la neurofenomenología, la presencia, circulación y adquisición del lenguaje verbal en los seres humanos, así como, respecto de los elementos que se vuelven necesarios a su desarrollo, refuerzo, ampliación de códigos, o si se prefiere, a la ampliación, adquisición y coordinación de vocabulario. En este horizonte, se pone énfasis en la importancia del lenguaje para la sociabilidad, esto en cuanto ámbito que posibilita la creación y mantención de vínculos lingüísticos, porque ciertamente se parte del presupuesto que el ser humano en tanto sistema autopoietico vivo existe en el lenguaje (Maturana & Varela, 1979).

Es desde estos puntos de vista y del pensar intercultural que se valora y se espera que los seres humanos en la actualidad puedan tener y mismo transitar por varios códigos lingüísticos o varios códigos de comprensión y distinción de la realidad, es decir, se procura que ellos no se inscriban en una episteme solamente y cierren por lo tanto su cuerpo en torno de aquella estructura de códigos. Se piensa que en la ampliación, adquisición y en la mezcla de códigos se tiene la posibilidad de tener más y mejores modos de "significar la vida" y, por lo tanto, se puede dar más sentidos al propio mundo y al mundo de los otros. Es el mundo de los "códigos elaborados" en vez de los "códigos restringidos" (Bernstein, 1962), lo cual no quiere decir que estos códigos, así como la clasificación de sus contenidos, sean necesariamente provenientes con exclusividad del pensamiento occidental (moderno) o de la filogenia y

ontogenia de este pensamiento¹¹. También de lo que se trata es de activar o ejercitar la capacidad humana de interpretar considerando tres presupuestos básicos: que los seres humanos son seres lingüísticos, que el lenguaje es generativo, y que los seres humanos se constituyen a si mismos en el lenguaje y a través de el (Echeverría, 1994: 31).

En este nivel de distinción, y considerando que del punto de vista del conocimiento, no podemos ir más allá de nuestra biología, se sugiere que la "dominancia del hemisferio izquierdo, para las actividades relacionadas con el lenguaje, es genéticamente determinada" (Broca Apud Roch Lecours y Parente, 1995). Es a partir de aquí entonces que se reconoce un impacto de influencias históricas y sociales, en la cibernética del cerebro humano. "El entorno, o lo que el individuo aprende de el, produce un efecto sobre la cartografía o la organización del cerebro en crecimiento" dejando muchas veces huellas marcantes imborrables (Livingston, 1997: 250).

PUNTO EPISTEMOLÓGICO 1

La construcción de la Muestra y el acto de Estratificar como Actos de clasificación Humana

*"Na primeira todos caem
na segunda cai quem quer
na terceira cairá
quem vergonha não tiver".*

*João Luís de Souza
Assentado Rural de Urna*

Se trata de comprender el acto de estratificar como un acto de Clasificación Humana que tiene dos vínculos: aquel operado por los investigadores o preceptores de los grupos con respecto de si, y con respecto de aquellos que participaran de los grupos de conversación; y aquel operado por los asentados rurales, también respecto de si, y con respecto de aquellos que coordinaron la conversación o hicieron las preguntas. Todo esto en un juego de clasificación mútua donde ciertamente los "lugares culturales" que ocupa cada quién no es tenido ni leído como neutro porque ciertamente están operando "estados de ánimo", posicionamientos éticos, políticos hasta cognitivos desemejantes.

¹¹ La ontogenia es la historia del cambio estructural de una unidad autopoiética, sin que esta pierda su organización y con conservación de la adaptación. Es la historia del cambio estructural de un ser vivo particular. Filogenia es una sucesión de formas orgánicas emparentadas por relaciones reproductivas que constituyen a su vez el cambio evolutivo de las especies (Maturana & Varela, 1984: 49-59).

En este contexto, procurar las hablas de los trabajadores y de las trabajadoras de la tierra en los asentamientos paraibanos, bajo las exigencias de época ya comentadas, no fue un proceso de pesquisa fácil, fue un proceso complejo no ausente de elecciones metodológicas como el propio uso de la técnica de grupo de foco que bien podía dar errado, porque estos hombres y mujeres de la tierra paraibana viven en ciertas condiciones, en un espacio, en una geografía donde la emergencia de hablas y los códigos permanecen relacionados a otra construcción del "habitus de observación", y en otro registro de medición de la temporalidad. In situ, en varios sentidos se trataba de hacer emerger una palabra de imágenes míticas, arracionales¹², mágicas, una palabra no racional-simbólica sino práctica, elaborada de acuerdo al nivel de discriminación que ese modo de vida genera, también solitaria, desmemoriada, afásica, porque ella venía acompañada de analfabetismo, semi - analfabetismo, y de una autopercepção de olvido, de atraso en relación con el mundo de la vida moderna, "desarrollado", que en este caso estaba siendo representado por el mundo de la ciudad más próxima: el mundo urbano que representa simbólicamente la modernidad (Habermas, 1987: 69-110)

Inicialmente llamamos a estas consideraciones **problemas de contexto**¹³ en un doble sentido: de ser problemas provenientes de la interacción entre el organismo humano y el medio ambiente, y del pensamiento oral "no propiamente racional occidentalizado" ¹⁴ por ellos producido, ya que en este caso los/las hablantes eran personas con modos de habla propios a su entorno, por lo tanto con emisiones lingüísticas desconocidas, semi-desconocidas, o por reconocer por parte de los investigadores. Eran hablantes que en el límite superior del intervalo que la modernidad llama de posicionamiento de rasgo de inclusión social, tenían 6 años de escolaridad, alfabetizados, en la mayoría de los casos semi-analfabetos, y en el límite inferior del intervalo que la modernidad llamaría rasgos de exclusión, marginalidad o periferia, eran analfabetos y presentaban deficiencias o **deficit de habla** característica de los tipos de afasia leve, o de desorden de lenguaje por atrofia socio-lingüística¹⁵.

¹² La palabra "arracional" quiere significar un lugar/otro que no sea el irracional como opuesto del racional.

¹³ La negrita es de la autora.

¹⁴ Jurgen Habermas elabora esta compleja cuestión en: *Teoría de la Acción Comunicativa - Vol. 1*. Madrid: Ediciones Taurus Alfaguara, 1987, pp. 15-196.

¹⁵ El concepto de afasia leve en este artículo implica considerar que esta en cuanto lesión cerebral no está solamente determinada biológicamente, también puede ser una

Se usan aquí los criterios de correlación entre analfabetismo y afasia descubiertos por Gorlitzer von Mundy, Roman Jacobson e Tikofsky (Cf. Roch Lecours e Parente, 1995) en el sentido de que la "adquisición de habilidades de lectura y escritura desempeña un papel en el proceso de especialización del hemisferio izquierdo para el lenguaje, que la representación del lenguaje permanece bilateral en los analfabetos, en los niños y niñas pequeños", "que las deficiencias de habla características de los afásicos típicos son causadas por una lesión cerebral en el hemisferio izquierdo", y que la distinción entre normalidad y afasia podría ser más nítida en analfabetos que en individuos escolarizados, teniendo los primeros normalmente un vocabulario mucho menor que los últimos.

La estratificación como un Acto de Clasificación de los Preceptores e Investigadores

En efecto, el contacto entre el mundo de la ciudad "desarrollado" que estaba siendo realizado por los investigadores, ejercitados en la palabra, en el lenguaje hablado-escrito cotidianamente, en el mundo logocéntrico, y el mundo de la tierra, rural, ejercitado en un lenguaje de la cultura y de la memoria oral, a ser hablado-grabado, clasificado como periférico a los centros de desarrollo, un mundo donde pocos escriben y pocos leen y donde la tecnología todavía aparece de manera leve, planteaba el problema del encuentro de culturas en "aparente" contradicción.

Esta aparente contradicción quedaba escenificada a través de la posición del pesquisador como poseedor y ejercitado para operar en el mundo del pensamiento y de la habla propiamente racional de occidente, desarrollado e industrializado. Es decir: un mundo que aparentemente produce la cultura escrita, el pensamiento más reflexivo, más abstrato, más complejo, y más lógico; y el mundo del pensamiento de las sociedades agrícolas pequeñas, donde predomina la recolección y otros comportamientos de trabajo, generando "aparentemente" un pensamiento menos complejo, menos reflexivo, menos abstrato (Denny, 1995). La idea de marcar lo **aparente** tiene que ver con una cierta pre-percepción de parte de los pesquisadores en el sentido que la diferencia de mundos lingüísticos: uno con tendencia marcada para la alfabetización y para la apropiación de la cultura verbal y escrita, y otro con una tendencia hacia el analfabetismo y la apropiación de la cultura

lesión cerebral socio-culturalmente determinada por el atraso social (analfabetismo) y el efecto que este atraso puede llegar a generar en un individuo durante el transcurso de su vida: una atrofia socio-lingüística.

oral y mítica, daría como resultado no solamente la imposibilidad de comunicación, sino también la imposibilidad de usar la técnica o su invalidación para este tipo de contextos.

En efecto, la disolución de esta apariencia durante el transcurso de la investigación pasó por la construcción de un vínculo de confianza comunicacional inicialmente entre los propios investigadores y preceptores de los grupos, en el sentido de que la técnica sería capaz de capturar la cultura oral, y a través de ella serían capaces de establecer las proximidades lingüísticas, los reconocimientos necesarios con los hablantes de ese mundo, como así también, a partir de los contactos previos ir gradualmente adquiriendo las palabras para formular y entregar las preguntas llaves que posibilitasen la emergencia y fluidez de la conversación entre los participantes.

En el implícito epistemológico, usar una técnica que implicase el lenguaje sea: grupo focal, de conversación o discusión, también suponía hacerse la pregunta por el efecto del analfabetismo, de la adquisición e intercambio de lenguaje, por la sobrevivencia o estado de la palabra entre los/las entrevistadas. Y a través de este acto de mirarse a través de los otros, intentar observar/escuchar el estado de lo social, el estado de la construcción del orden comunitario. Además de la dificultad de los propios investigadores y investigadoras ya comentada, se agregaba la cuestión de si la experiencia de la conversación sería posible, y si ella podría ser grabada y posteriormente transcrita con fidelidad semántica. El propio papel, función del investigador estaba siendo puesto en jaque, sus propios prejuicios en relación con la decisión de usar otra técnica que más fácilmente capturase la expresividad humana envuelta en la interacción grupal, ejemplo el diseño, un trabajo de oficina (talleres) o algún tipo de trabajo de actuación corporal que permitiese ejercitar la interpretación de una manera más cómoda.

En lo implícito estaba la duda de si la coordinación, la grabación, la traducción y la definición del papel del especialista en relación con el tratamiento de una cultura oral que no es la de él - para una escritadarian resultado, y si era ético hacerlo¹⁶. Se pensaba que sería difícil instaurar un régimen de conversación así como facilitar la generación de intercambios lingüísticos. Los preceptores evaluaban que los distintos posicionamientos que daban cuenta por las diferencias de subjetividades comprometidas en el proceso conversacional bien podía

¹⁶ Según Denny (1995), *"Así todos los seres humanos puedan producir, evaluar y criticar un raciocinio lógico, es tarea del especialista en cultura escrita hacer un relato conscientemente formulado de los variados modelos de raciocinio que los demás seres humanos ejecutan de manera inconsciente"*...

dificultar el rumbo de la pesquisa y la propia participación del grupo, de las personas al interior del grupo.

Por otra parte, insertas en el supuesto racional/procesual del lenguaje, se supone que la experiencia de conversación, de reunión se da más fácil en el mundo de la ciudad, en el mundo lego, de comportamientos ejercitados en la lectura y en la escritura. Este es el espacio donde por excelencia se realiza la palabra y en consecuencia se realiza la democracia deliberativa. En oposición, se piensa que en el mundo rural este tipo de experiencia de deliberación y conversación -en el sentido de versar con otro/ otra, dar vueltas en versos con -, se da en un espacio más restringido y no es frecuentemen ejercitado, al menos no diariamente, cotidianamente. En efecto, en este mundo rural la instancia del colectivo o donde lo colectivo se constituye es escasa en el tiempo. La posibilidad de que acontezcan encuentros entre las personas que moran en una cierta territorialidad, como es el caso de los asentamientos, es ocasional, precisamente debido a la distancia entre una morada y otra. Esto sin duda se refleja en las relaciones sociales, en la percepción y construcción de intersubjetividad, en la construcción de ese tejido lingüístico diferenciado, sin embargo atento, incluso a la emergencia de la dimensión ética de una comunidad.

También es verdad que el encuentro entre dos o más personas como lugar donde se funda o se dona lo social muchas veces se constituye en el acontecimiento de la semana, en este sentido el encuentro pasa a constituirse en un momento de celebración, de conmemoración. Se entra en una dimensión donde lo "social" recupera un sentido y una intensidad propias de la vivencia de totalidad y sincronía. Esto a diferencia del mundo de la ciudad donde esta dimensión se pierde cada vez más, y aunque exista proximidad física entre las personas, aunque se vean con más frecuencia por las relaciones de trabajo, "el encuentro social" no acontece, y mismo aconteciendo, no tiene esa "fuerza escénica que posibilita una redimensión de la historia de la comunidad" tanto para aquel que escucha-observa, como es el caso del pesquisador, como para los propios participantes del proceso de conversación grupal en los asentamientos.

PUNTO EPISTEMOLÓGICO 2

De la Clasificación y Estratificación de los asentamientos y de los/las Participantes en los Grupos

*"O novo antepassado era muito prevenido
Dizia mato tem olho e parede tem ouvido
Os crimes são descobertos*

Por mais que seja escondido"

João Luís de Souza
Assentado Rural de Urna

Un asentamiento es una sociedad agrícola pequeña, con un número limitado de moradores, que tiene maneras de pensar propias dadas por las condiciones y la historia de interacciones con el medio. Directamente y a la simple observación este hecho no tiene que ver con la capacidad o incapacidad que la comunidad en cuanto tal haya desarrollado para pensarse a sí misma en su historia filogenética. Tiene sí que ver con que la significación dada por los sujetos a la noción de desarrollo va a depender de la relación establecida con el medio, con las condiciones materiales de vida que este ofreció y ofrece (el campo), con el modo como dichas relaciones fueron y son internalizadas, así como del referente relacional que por oposición sirve para la construcción de la propia identidad (la ciudad).

En este horizonte se hace necesario destacar que los asentados/as comparten el hecho de tener una memoria histórica de lucha por la posesión de la tierra en la cual ahora trabajan y moran. La mayoría de las interacciones ocurren cara a cara, entre parientes y personas que se conocen la vida toda, por eso también comparten el mismo patrimonio de informaciones. Además, el modo agrícola de producción exige la coordinación de una determinada fuerza de trabajo en estadios decisivos de modo que se vuelven específicas las exigencias de control y de organización social. En este contexto, los/las asentados/as rurales en cuanto sujetos epistemológicos generan y comparten no solamente una memoria de lucha por la posesión de la tierra sino una memoria específica a ese mundo, un conjunto de cogniciones, de registro de discriminaciones con respecto del medio ambiente, un lenguaje y un lenguajear desarrollado de acuerdo precisamente con las exigencias de adaptación al entorno y al trabajo.

Las reglas ya comentadas que vienen a enfatizar el hecho que los asentamientos serían más bien comunidades orales, permite afirmar que el tipo de pensamiento que allí se desarrolla es más integrativo y contextualizado, lo que no quiere decir que sea menos complejo, menos reflexivo, menos teórico, menos deliberativo en su estructura lógica, ni menos poético (Denny, 1995). Sin embargo, se puede afirmar, que, por el hecho de ser comunidades todavía principalmente orales, con un patrimonio común de informaciones, practicantes de un estilo contextualizante, que usan un "código restringido" a contextos compartidos por un número determinado de hablantes, es decir, empleado solamente entre los miembros de la comunidad, de cierta manera están impedidos, o sienten dificultad de establecer una comunicación por medio de "códigos elaborados" con una comunidad

de cultura escrita más amplia (Bernstein, 1962). Además, resulta ser una experiencia de intersubjetividad, de "fusión de horizontes" comprender el modo como se percibe el operar de esa diferencia: "*morar en la ciudad/ morar en el campo (na roça)*"¹⁷.

Entre tanto, comprender y asumir esta contextualización -en la investigación-, implicó no solamente pensar en las preguntas que orientarían la selección de las personas para participar en los grupos, sino también pensar la elección por sexo y por edad, las formas de convocar para que participasen, considerar la cuestión de la distancia entre los moradores, la continuidad/discontinuidad de sus encuentros, de sus reuniones, de sus conversaciones grupales. Es decir, se tuvo que considerar el hecho que son personas que tienen como referencia diaria principal los vínculos familiares, y es en este mundo y espacio de relaciones primarias de confianza donde se realizan las emisiones lingüísticas, la socialización de las experiencias cotidianas. Son personas que tienen pocos o nulos espacios de intercambio de emisiones lingüísticas extra-familiar, personas que pueden pasar días sin compartir con el vecino más próximo ideas respecto de lo que acontece, personas que tienen una percepción diferente de aquello que constituye noticia o información.

Y es al centro de estas observaciones que emergió el criterio de definición de calidad de vida de los asentamientos, en el sentido de considerarlo como una *conditio sine qua non* que viene a redimensionar la presencia y constitución de lo social, de lo comunitario y por lo tanto del lenguaje. En concreto, el modo de operar de este criterio implicó que en la clasificación se considerase el hecho de que los asentamientos dispusiesen de instalaciones arquitectónicas evaluables como sociales o comunitarias, "de uso de todos", que estas fuesen usadas como tales, y que se contase con equipamiento que les posibilitase el trabajo colectivo. La creación de lo social a partir de lo existente en un sentido simbólico era un detalle importante a ser evaluado. Es decir, un indicador de calidad de vida del asentamiento implicaba considerar la disponibilidad de salas de reuniones o espacios de encuentros, calidad de esas construcciones, estado de ellas, existencia de equipamiento en términos de infra-estructura, de secretaría, frecuencia de uso de ellas, para que tipo de actos o actividades, etc.

Por ejemplo, en un solo asentamiento de todos los incluidos en la producción de grupos (10) existen espacios diferenciados como escuela con profesor/a para atender diariamente, espacios dentro de una area

¹⁷ La noción de "fusión de horizontes" es elaborada por Gadamer in *Truth and Method* (1984, New York: Crossroad).

de la comunidad donde se guardan maquinárias de uso colectivo para el trabajo. Solamente ese asentamiento cuenta con sala de reuniones equipada con computador, sillas, mesa, baño con instalación de agua, etc., los otros asentamientos cuentan con pequeñas plazas, pequeñas calles donde familias por la proximidad de las construcciones de sus moradas tienen contactos sociales. También existen asentamientos donde una misma sala es el espacio de reunión de la comunidad, es la sala para educar a los alumnos/as de la comunidad, poco ventilada, sin equipamiento mínimo de sillas, mesas, baño y sin agua o instalación de servicios higiénicos. Estas salas no son muy frecuentemente usadas y ciertamente el acceso a ellas supone la realización de un acontecimiento que implique que los moradores salgan de sus casas y caminen algunos kilómetros para llegar.

Cada uno de estos elementos en conjunto facilitaron y dificultaron el que lo social en el lenguaje se constituyese generando mas y mejores redes de comunicación, de sociabilidad de desarrollo sociolingüístico, inserción, integración social o dar espacio para la construcción de una percepción de marginalidad, exclusión, atraso, etc. En efecto, la observación de la existencia o ausencia de estas condiciones materiales de infra-estructura en los contextos ya especificados fue un indicador de clasificación para determinar la posibilidad o imposibilidad de que lo social, lo comunitario en el lenguaje se hubiese constituido y desarrollado. Estas diferencias entre un asentamiento y otro, fue observada como un síntoma de atraso, estancamiento, exclusión. Un síntoma de pérdida de memoria colectiva por precisamente ausencia de un lugar simbólico donde ejercerla y ampliarla.

Deste modo entonces, no solamente se construyó el primer criterio: "calidad de vida" para definir los grupos y los participantes, si no que los significados posibles para comprender este criterio. Además del sexo y la edad, se consideró el nivel de "desarrollo" de los asentamientos en directa relación con la presencia o ausencia de una infraestructura pública (común, más allá de la familiar) que posibilitase la construcción de lo social o facilitase la emergencia de la argumentación (lenguaje oral) base de una democracia deliberativa. Inicialmente el intervalo semántico supuso colocar en un punto "el desarrollo" o buena situación y en otro punto diametralmente opuesto "el atraso, la exclusión" o "mala situación" (Cardoso, 1997: 22-33)¹⁸.

¹⁸ "Una investigación indica que existe una mayor probabilidad de una persona estar en *mala situación*, en Brasil, y que ella sea negra, mujer, tenga hijos, no tenga marido e more en el interior del Nordeste". (La negrita es de la autora) In: Entrevista de Fernando Henrique Cardoso a Revista Veja, 10/set./1997.

En esta línea de raciocinio, la significación del desarrollo y del atraso no pasaron solo por asociar necesariamente desarrollo a modernidad, modernización, presencia y acceso a la racionalidad instrumental y tecnológica de acuerdo a la ciudad, al mundo urbano y, atraso a carencia/ausencia de estas características en el entorno rural. Tampoco se trata de significar el atraso a partir de la ausencia de vínculos formalmente considerados como sociales (institucionales), o marcar la marginación, o ese estado de vida que acontece en el campo como deficit de lo social, "anti-social" o mismo "fuera de lo social". En este contexto, el trabajo de los preceptores de observación del escuchar consistió más bien en procurar el hilo de la red de conversación sumergida en su red de temporalidad. Se trataba de esperar hasta que apareciese como el momento especulativo donde esa comunidad volvía a retomarse en su reconstitución y dejar que ese ser social aconteciese; se pensó que así emergería lo comunitario en su problematicidad: en aquello que tenía que ser clasificado por ellos mismos - por los propios participantes-, como cualitativamente mejor en términos de su calidad de vida adaptado a los asentamientos, o cualitativamente ruin en términos de atraso.

En este horizonte, por ejemplo, puede ser leído como presencia/ ausencia de atraso en los asentamientos: la mayor o menor distancia de un centro urbano, la dificultad comunitaria de acceso a este, la mayor o menor distancia de la escuela, el acceso en términos de mayor o menor distancia de atención de un centro o puesto de salud, contar o no con red eléctrica, contar o no con tratamiento de aguas, servicio sanitario, o mismo existiendo infraestructura para la escuela en términos de instalación arquitectónica más sin uso, no habilitada, sin una red de sociabilidad constituida a través de la escolaridad, etc.

Dadas las características específicas de los asentamientos se hace necesario señalar que precisamente porque las personas se conocían entre si, conocían las historias unas de otras, las discusiones fueron facilitadas, y en la mayoría de los casos el espacio de relación intersubjetiva recreada se transformó en un espacio para comunicar y compartir problemas percibidos como privados, familiares e íntimos de acuerdo con el modo de vida implementado, pero que necesitaban ser socializados y puestos en el lenguaje para observarlos como problemas de la comunidad y procurar una solución¹⁹.

¹⁹ La diferencia de los grupos de conversación para los grupos de discusión, en algunos autores, tiene relación a que en esta última, la sesión de conversación bajo coordinación de un preceptor es realizada más de una vez. Dependiendo del tema puede ser realizada en cinco, siete veces.

IDEAS PARA EL CONTRAPUNTO DE CIERRE

En efecto si se considera la presencia del lenguaje en los emisores como un indicador de inclusión social, primero a la propia comunidad, en el sentido de saber participar, saber expresar los propios puntos de vista y saber defender los propios derechos; y en segundo lugar, a la comunidad nacional, en el sentido de demostrar la adquisición de rasgos y valores democráticos, hay que confirmar la presencia de deficit. Se destaca que en algunos casos minoritarios entre mujeres ciertamente existió deficit de habla. Eran habladas. Y la actitud ante alguna pregunta era de confirmar siempre la opinión de la otra con gestos corporales de afirmación o negación, sin dar una opinión propia o sin hablar coherentemente. En mujeres jóvenes y jefas de hogar, sin pareja, con hijos, inclusive el deficit de comunicación comunitaria podría interpretarse como siendo experimentado por cambios frecuentes en el estado de ánimo, pena, melancolía, depresión, soledad, abandono.

En relación con el referente de construcción de identidad comparativo: el ciudadano, ciertamente existieron los "hoyos o huecos de habla" y el código restringido fue y es percibido como marca/estigma de la exclusión. De hecho, el deficit de lectura es percibido como un rasgo de exclusión de posibilidad, de oportunidad de morar o llegar a morar en la ciudad. Se trata de los que están fuera del uso del metro y del omnibus, del diario (journal) y de la TV. Los asentados autoperciben la "ubiedad" (Ubicación) o el lugar donde moran, "a roça-el campo", como la morada de los exiliados de la ciudad. En ese ahí, se autoperciben como los olvidados del mundo urbano. Ese mundo -de la ciudad- que inclusive puede hasta no ser evaluado como el mejor, el bueno, pero de alguna manera esta la idea que el investigador-visitante es el representante de ese mundo urbano, el ciudadano que vota, que puede salir de ella por la propia elección, por la propia voluntad, por los propios pies; en cambio el asentado/a percibe que simplemente fue arrojado fuera, que no tuvo y ya no tiene opción de entrar en la ciudad porque no sabe leer el nombre de las calles, no sabe leer el nombre del omnibus, ni de la estación de la próxima parada del metro.

Para los hombres y mujeres que pasados los 25 no aprendieron a realizar estas tareas llegar hasta la ciudad demanda un esfuerzo enorme de montaje de relaciones sociales donde ellos son "los dependientes". Ciertamente ingresar al mundo laboral y capacitarse no está en el horizonte de sus posibilidades de realización. Perciben que si no se dieron las condiciones para entrar en el mundo urbano, menos se darán para salir de este. Estas personas no se perciben en otro lugar que no sea el rozado/el campo. No tienen además otro lugar para morar que no sea "a roça" (el campo). Esa es una certeza.

En esta misma línea de raciocinio, la falta de un know-how con respecto del uso de la máquina, de la tecnología, del saber manejarse con y en la burocracia también es percibido como deficit. Para esto ellos/ellas necesitan de la ciencia. Están más que conscientes de esto. Sin embargo, la ciencia necesita del habitus que el morar en esa observación ha dejado como herencia. Aprender los códigos que morar y trabajar en ese entorno dan como referencia de mundo. Ciertamente la sensación de haber sido arrojado del mundo de la ciudad hacia el ostracismo del campo es la otra cara de la medalla que tensionó la alteridad del investigador en su tolerancia a la diferencia, sin embargo la fusión de horizontes entre ambos (investigador e asentado) pudo darse a partir de la identificación con la emoción de alguna vez también haber sido arrancado del ejercicio de la ciudadanía (no votar) conjuntamente con la sensación de haber sido arrancado de una conversación con el vecino, en la esquina de una calle o de un barrio que se caminaba todos los días, de ida o de vuelta.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

- BAMAT, Thomas & IENO NETO, Genaro (orgs.). (1998). *Qualidade de Vida e Reforma Agrária na Paraíba*. João Pessoa: UNITRABALHO/UFPb.
- BREILH, J. (1994). *Conceptos y Técnicas de Investigación*. Ecuador: CEAS.
- BERNSTEIN, B. (1962). *Social Class, linguistic codes and grammatical elements*. *Language and Speech*.
- BOURDIEU, P. (1987). *Cosas Dichas*. España: Gedisa.
- CARDOSO, F.H. (1997). *As Razões do Presidente*. *Veja* (10/set): 22-33.
- DENNY, P. (1995). *O Pensamento Racional na Cultura Oral e a Descontextualização da cultura escrita*. In: *Cultura Escrita e Oralidade*. São Paulo: Ática.
- ECHEVERRIA, R. (1994). *Ontología del Lenguaje*. Santiago de Chile: Dolmen Ediciones.
- FARIAS, M.; BÓGUS, C.M.; DE MELLO, F. (1996). *Grupos Focais: experiências precursoras em programas educativos em Saúde no Brasil*. *Boletim Oficina Sanitária* 120 (6).
- FOUCAULT, M. (1995). *Nietzsche, a Genealogia e a Historia*. In: *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal.
- GADAMER, H.G. (1984). *Truth and Method*. New York: Crossroad.
- HABERMAS, J. (1987). *Teoría de la Acción Comunicativa - Vol. 1*. Madrid: Ediciones Taurus Alfaguara.
- KRUEGER, R. A. (1994). *Focus Groups: A Practical Guide for Applied Research*. Sage Publications.
- LETELIER, C.L. (1996). *Entre os Grupos de Conversação (Groups Discussion) e as Intervenções Focalizadas (Focus Groups)*. *Política & Trabalho* (12).
- LIVINGSTON, R.B. (1997). *Desarrollo del Cerebro Humano y Percepción y Conciencia*. In: VARELA, F. & HAYWARD, J. (orgs.). *Un Puente para Dos Miradas*:

- Conversaciones con el Dalai Lama sobre las Ciencias de la Mente. Santiago de Chile: Ediciones Dolmen.
- LYOTARD, J.P. (1987). *La Condición Posmoderna*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- MERTON & KENDALL. (1946). *The Focused Interview*. *The American Journal of Sociology* (II) 6.
- MATURANA, H. (1993). *Conversaciones Matrísticas y Patriarcales*. In: *Amor y Juego: Fundamentos Olvidados de lo Humano*. Santiago de Chile: Instituto de Terapia Cognitiva.
- MATURANA, H. & VARELA, F. (1979). *Autopoiesis and Cognition*. Boston: D.Reidel.
- _____. (1984). *El Arbol del Conocimiento: Las Bases Biológicas del Entendimiento Humano*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- NOVO DICIONÁRIO AURÉLIO. (1986). Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- OLSON, D. (1995). *Cultura escrita e Objetividade: O Surgimento da Ciência Moderna*. In: *Cultura Escrita e Oralidade*. São Paulo: Ática.
- PATTANAYAK, D.P. (1995). *A Cultura Escrita: Um Instrumento de Opressão*. In: *Cultura Escrita e Oralidade*. São Paulo: Ática.
- ROCH; LECOURS & PARENTE. (1995). *A Alexia Social em uma Perspectiva Neurológica*. In: *Cultura Escrita e Oralidade*. São Paulo: Ática.
- SPINOLA, A.; ANDRÉ, L. & GIL A.C. (1997). *Estratégia de Coleta de Dados*. São Paulo: mUSP/FSP/ HSP (Séries Monográficas).

RESUMO

USO E PRODUÇÃO DE FOCUS GROUPS EM MORADORES DE ASSENTAMENTOS RURAIS

Neste artigo se discute questões metodológicas em relação com a técnica qualitativa de grupos focalizados de conversação e epistemológicas, em relação com as cognições que acompanham este processo no pesquisador ou preceptor enquanto representante do saber científico, urbano, e nos assentados rurais representantes do mundo rural e da cultura oral. Trata-se de revisar as dificuldades do encontro entre estas duas culturas e a avaliação do estado da palavra oral em relação com os parâmetros dos contextos de épocas: modernidade e pós-modernidade.

ABSTRACT

RURAL SITTINGS COLONISTS' FOCUS GROUPS: USE AND PRODUCTION

This work discusses a methodological controversy connected with focus groups qualitative technical, and epistemological questions acquainted to researcher's cognition process as a "scientific wisdom" proxy. This knowledge is, essentially, an urban feature opposed to rural world and oral culture members. We have attempt to review this meeting between two cultures, and evaluate the oral words and Modernism/ Post Modernism relations.

CULTURA E POÉTICA POPULAR

Marinalva Vilar de Lima¹

"Veneraram-no como a um santo, multidões de todos os recantos do Nordeste brasileiro".

Irineu Pinheiro.²

O padre Cícero tornou-se uma representação transcendental. Na atualidade, concentra em volta do mito, no qual se transformou (e foi transformado), toda uma multidão de romeiros (Barroso, 1989)³, das mais diversas procedências. Pessoas que afluem a Juazeiro, em busca da satisfação dos seus desejos de sagrado, o qual só lhes é possível atingir na "*Meca dos sertões*"⁴.

O Juazeiro, portanto, apresenta-se como resultado das intenções, desejos e esperanças daqueles que para lá afluíram/afluem. Neste movimento de afluxo, ou por ele influenciadas, tecem-se múltiplas visões sobre o Padre Cícero, as quais, por vezes, se ligam diretamente à crença na deificação do sacerdote e, por outras, à sua liderança política e religiosa.

¹ Doutoranda em História Social pela Universidade de São Paulo.

² *Apud* Facó (1991: 142).

³ Nesta obra, o autor trabalha especificamente com a categoria de romeiros, para designar as pessoas que afluem ao Juazeiro em virtude da crença no padre Cícero.

⁴ Expressão utilizada por Lourenço Filho em sua obra: *Joazeiro do Padre Cícero* (1926), para designar a cidade, enquanto espaço do fanatismo; da inconsciência coletiva de busca da morte e da loucura; de acerbamento do misticismo; das adversidades geográficas; da satisfação dos desejos... Um lugar da possibilidade de se viver as ambigüidades.

As leituras feitas pela historiografia, sobre o padre Cícero e, ou Juazeiro, apontam para uma apresentação do “fenômeno Juazeiro”⁵ como resultante de análises científicas, onde as idéias de atraso regional, de raça inferior respaldam-no enquanto fanatismo. Para estes, há que ser realizado um processo de iluminação das massas ignorantes, donde a solução, naturalmente, advirá dos homens “cultos”, privilegiando-se a instrução; por outro lado, visando justificar o mito criado em torno do sacerdote como obra do exagero dos fiéis, é que lhes são enfatizadas as qualidades ministeriais focalizando-o como um autêntico “guia do rebanho do senhor”, totalmente desprovido de interesses materiais, sem o menor gesto de mácula - para o que retornam à mais tenra infância do padre para apontá-lo como vocacionado. Dessa forma, constituíram-se duas correntes antagônicas sobre o padre Cícero: uma que o “acusa” e outra que o “defende”.

Em uma outra dimensão surgem as leituras dos cantadores e repentistas, formando um território onde os argumentos de “acusação” ou de “defesa” não têm eco, pois seus habitantes (re)constróem um padre Cícero tomando como premissa sua santidade. Aos olhos deles o padre é um enviado divino com poderes taumatúrgicos, cujas credenciais lhe são imputadas pela Virgem Nossa Senhora das Dôres, ainda em seu “encanto”. Um território onde seus habitantes capricham na rima, na métrica e oração para improvisarem versos ao “Padim Ciço”. Dessa forma é que se apresenta a poética constituída pela cantoria e a literatura de cordel, dentro do *corpus* que analisamos⁶.

No entanto, penetrar nos territórios fundados pela poética sobre o padre Cícero, coloca-nos face a muitos questionamentos, provocados pela leitura de interpretações que já há muito tempo foram consagradas no trato com fontes desta natureza. Interpretações que partem da premissa da existência, no campo da cultura, de “delimitações essenciais, (...) expressas na maioria das vezes através de pares de oposições (erudito/popular, criação/consumo, realidade/ficção, etc.)” (Chartier, 1990: 54). Delimitações que classificam e separam os produtos e produtores culturais, sobretudo, a partir do espaço social de onde origina-se uma

⁵ As análises sobre o Juazeiro como fenômeno têm como centro de análise a questão do milagre da transformação da hóstia em sangue, ocorrido em 1º de março de 1889, com a beata Maria de Araújo no ato da comunhão. A partir do que o Padre Cícero e Juazeiro tornaram-se motivo de muitos estudos.

⁶ Em nosso estudo analisamos obras de 20 poetas, selecionados a partir dos critérios de contemporaneidade e proximidade geográfica com o Juazeiro. Centramos nossos esforços na poética produzida em fins do século XIX e a primeira metade do século XX, em virtude de ser este o período de auge da produção.

dada prática cultural. Portanto, os versos dos cantadores e cordelistas, quase sempre oriundos das "classes subalternas", são, de antemão, definidos como um produto da "cultura popular".

Marilena Chauí, ao buscar delimitações para a cultura popular, indaga se, "*nesse sentido, seria a cultura do povo ou a cultura para o povo?*" (1994: 10). Atrélendo, desse modo, a questão da classificação ao processo produtivo, percebendo a cultura do povo como vinda deste para este e não sendo produzida pela classe dominante/elite para a classe dominada/popular, donde resulta uma prática genuinamente popular. Considera ainda a questão de difícil resposta.

Motivada por estes questionamentos, ao trabalhar a terminologia *popular*, observa ser esta uma designação que não surge no seio das 'classes' ditas 'subalternas', mas que lhes é atribuído, para designar suas manifestações culturais, por parte dos setores dominantes da sociedade (Chauí, 1994: 10).

Em seguida, retoma o debate sobre o conceito de cultura, apontando duas concepções, uma direcionada para o campo simbólico e material das atividades humanas e outra que, estando ligada à divisão social do trabalho, propicia comparações em níveis diferenciados, afirmando:

"Em sentido amplo, cultura é o campo simbólico e material das atividades humanas, estudadas pela etnografia, etnologia e antropologia, além da filosofia. Em sentido restrito, isto é, articulado à divisão social do trabalho, tende a identificar-se com a posse de conhecimentos, habilidades e gestos específicos, com privilégios de classe, e leva à distinção entre cultos e incultos de onde partirá a diferença entre cultura letrada-erudita e cultura popular." (Chauí, 1994: 14)

Tomando a perspectiva de análise da cultura em sentido restrito, afirma a autora:

"Cultura popular como expressão dos dominados, buscando as formas pelas quais a cultura dominante é aceita, interiorizada, reproduzida e transformada, tanto quanto é recusada, negada e afastada, implícita ou explicitamente, pelos dominados." (Chauí, 1994: 24)

Interpretação que considera uma sociedade onde as práticas culturais de uma determinada camada social, tida como criadora/ditadora de cultura, chegam às demais, as quais aceitam, interiorizam,

reproduzem... rejeitam, negam, recriam (Chauí, 1994: 24), efetuando um processo de "apropriação" onde os modelos são indispensáveis.

Chauí percebe a cultura popular como sendo construída por práticas que se efetuam dentro de uma cultura dominante com intuito de apropriar-se ou resistir a esta: "*Prática local e temporalmente determinada, como mescla de conformismo e resistência*" (Chauí, 1994: 43).

Nessa ótica existe, portanto, uma cultura dominante, a proveniente das classes dominantes, que tem hegemonia na sociedade, da qual as '*classes subalternas*' retiram o que lhes interessa, reproduzindo e transformando, de acordo com suas necessidades e suas visões de mundo, num processo de apropriação consciente e inconsciente (Chauí, 1994: 43).

Chauí solidifica a antinomia erudito/ popular no campo cultural tal qual foi sedimentado o par dominante/dominado, no campo sócio-econômico pelos estudos da sociedade que se pautam em um modelo classista, fazendo com que as características particulares dos indivíduos se percam em uma massa sem nome. Transfere para a análise da cultura uma bipolaridade conceitual que "engole" os indivíduos, organizando-os nas categorias: erudito/popular.

Entretanto, se formos tomar a perspectiva de análise apontada por Chauí, de antemão temos que considerar o movimento inverso, para o qual ela não aponta: o emprego feito pela cultura de elite/letrada, em suas produções, de conteúdos que não lhe são próprios (Chauí, 1994: 43). Nesse sentido, podemos observar, nas músicas de Villa-Lobos, a migração das cirandas e cirandinhas para os pianos de salão e, mais especificamente, a obra de Ariano Suassuna, que tem no romanceiro popular sua fonte.

Tomemos, como exemplo, *O Auto da Compadecida*⁷, de Ariano Suassuna⁸, e vamos observar que o autor realiza um reemprego dos argumentos provenientes do romanceiro popular - o anti-herói, como figura de centro da narrativa, que tem na personagem João Grilo uma retomada da história em verso - adaptando a história ao estilo teatral: e que esta se destina à apresentação em espaços, e para um público

⁷ Peça de teatro moderno, escrita por Ariano Suassuna, escritor paraibano, nascido em 1927.

⁸ Professor de estética na Faculdade de Filosofia da Universidade do Recife; Crítico teatral do Diário de Pernambuco; fundador do Movimento Armorial. Autor de várias peças teatrais, anteriores ao *Auto da Compadecida*. Literato renomado internacionalmente (Suassuna, 1994: 204).

diverso dos que lêem ou escutam cordéis. É o próprio Ariano que, ao caracterizar sua obra, enfatiza: "*O Auto da Compadecida, foi escrito com base em Romances e Histórias populares do Nordeste*" (Suassuna, 1994: 21).

A obra de Ariano desenvolve-se a partir da transposição dos emblemas "*próprios do popular*" - consagrados pelos que trabalham a cultura como dividida em dois espaços estanques - para um universo de "*elite*".

Ariano aponta o "*popular*" como a genuína representação da cultura brasileira. Neste sentido é que, na década de 1970⁹, juntamente com outros artistas pernambucanos, lidera o "*Movimento Armorial*", publicando o *Manifesto do Movimento Armorial*, onde apresenta os fundamentos do seu pensamento sobre a cultura, afirmando que:

"Seu objetivo principal é encontrar uma Arte e uma Literatura eruditas nacionais, com base nas raízes populares da Cultura popular nordestina"¹⁰.

Dentro dessa rica e variada cultura popular brasileira, o Movimento Armorial dá importância principalmente aos folhetos do Romanceiro popular nordestino (...) a fonte de uma Arte e uma Literatura que realmente expressam as aspirações e o espírito subterrâneo, o espírito das camadas mais profundas do povo brasileiro." (Suassuna, 1974: 40)

Suassuna percebe no "*popular*" a expressão maior da cultura brasileira, donde devem resultar todas as práticas culturais da sociedade. Em sua perspectiva, a cultura popular é apontada como o "*espelho*" para o qual as produções artísticas/culturais devem refletir, realizando uma inversão no percurso sugerido por Chauí, não sendo mais a cultura popular o reflexo (afirmador/negador) da cultura erudita.

No entanto, consideramos que as posturas adotadas, tanto a de Chauí quanto a de Suassuna, aportam em uma visão da cultura em que um esquema classista serve como elemento maior de classificação. Dessa maneira, os indícios do tipo de produção cultural que o indivíduo será capaz de realizar, desde já, encontram-se registrados no espaço econômico-social que o mesmo ocupa.

⁹ Período em que são retomadas as discussões sobre a cultura brasileira e identidade nacional, se rediscutindo as teorias raciais do século XIX, dando-lhes um redirecionamento (Ortiz, 1994).

¹⁰ Grifo nosso.

Dentro destas perspectivas poderíamos nos perguntar: O poeta é o porta-voz do povo? É ele um defensor/legitimador do padre Cícero? É a voz oficial?

E, então, poderíamos, como já consagradamente é feito, apontar como indicação de resposta que o poeta é um porta-voz do povo, pois sendo colocado como um indivíduo que economicamente pertence às 'classes subalternas', torna-se originariamente um representante da cultura popular. Mas poderíamos também dizer que, por outro lado, por desenvolver toda uma prédica apologética ao padre Cícero, seria um mero porta-voz, um legitimador da religião oficial (o padre é um ministro eclesiástico, pertencente/representante da Igreja Católica). Deste ponto de observação, o poeta seria um indivíduo que não representa a classe social a que pertence, sendo sua obra, na verdade, um repertório de *máximas* e ideologias conformistas face ao sistema.

Contudo, estamos diante de um falso dilema, sendo mesmo impossível compreender a "*poesia popular*" a partir da dicotomia entre o popular e o erudito. O mundo estabelecido nas obras dos poetas resulta de sua imersão na vida quotidiana de sua época, pouco lhes importando a polêmica "*oficial*" em torno da figura do padre Cícero, pois, para eles a santidade do sacerdote era um fato consumado, não sendo necessário "*defender*" ou "*acusar*". A lógica que permeia a poética afasta-se da perspectiva racionalista em que se centra a historiografia.

Os poetas perseguem outros valores, constituídos a partir do *desejo* de construção de um mundo-solução: sem diferenças sociais, fome, miséria, seca, banditismo, injustiça, etc., possibilitado pela experiência religiosa, onde a realidade tem como elemento fundante a visão sagrada do mundo. O poeta atua na intercessão entre "*desejo de sagrado*" e prática de mercado.

Observamos, nas representações dos poetas, o estabelecimento de três mundos entrelaçados e interdependentes: a) o mundo do simbolismo; b) o mundo dos leitores enquanto consumidores; c) o mundo dos poetas enquanto produtores.

O mundo do simbolismo resulta, diretamente, da experiência religiosa proporcionada via padre Cícero. Neste espaço, o poeta atua como um "*homem religioso*", onde a realidade tem significação a partir das teofanias estabelecidas. Portanto, sua realidade objetiva, neste âmbito, é exatamente o que o homem imerso na experiência de mundo a-religiosa considera como ilusão. Todas as coisas são hierofanizadas. Assim é que se realizam a sagração da cidade, enquanto espaço escolhido por Nossa Senhora; o nascimento do padre, através de uma trama celestial e da troca misteriosa das crianças; a infância; as palavras,

caracterizando-as como profecias, aconselhamentos, avisos revelados sobrenaturalmente; da guerra de 1914 que apresenta-se como uma guerra santa, cujos combatentes são caracterizados como representantes "divino" e "diabólico" - o padre e Franco Rabelo - se distanciando de seu teor político; a morte, a partir da qual até mesmo as formas de apresentação da natureza são percebidas como sinalizadoras do fato.

Neste mundo estão igualmente inseridos os leitores/ouvintes. O poeta insere-se no cotidiano da comunidade para a qual escreve. É assim que assinalamos a presença dele na região. Muitas vezes, o homem que escreve o folheto é aquele que chega ao Juazeiro de visita, que nele vai morar, ou que está de passagem. Ele pode vir de outras regiões, levando e trazendo histórias. É o narrador que tem sempre o que contar, seja porque vem de longe, seja por que possui a sabedoria. Neste universo, confundem-se autores e ouvintes e a própria autoria não é considerada relevante, já que as histórias são tão belas quanto abundantes. Assim, as histórias são mais importantes que os autores e a beleza da história é atestada pela sua capacidade de circulação.

Aos consumidores não interessa a desmistificação do padre Cícero, o que interfere diretamente na orientação e escolha das narrativas, através da expectativa de consumo ou de sua ausência. É desta forma que a história da guerra de 1914, na versão em que toma o partido de Franco Rabelo - feita pelo Cego Aderaldo - não se impõe.

Também a história do milagre da chuva de maná de Apolinário de Sousa (1930) - poeta de Belém do Pará - estará no sentido oposto ao interesse do público. A sintonia quase absoluta - em meio aos poetas do *corpus* aqui apontado - dos versos em torno dos milagres, foi "triscada" pelo poeta que, satiricamente, atribuiu ao padre um milagre forjado: uma "chuva de maná celestial" que, na verdade, não passava de fatias de peru lançadas do teto da Igreja por um soldado que havia sido contratado pelo sacerdote. O soldado, esfomeado, resolveu comer o suposto maná dos céus, enquanto o padre instigava às forças divinas por mais alimento da graça do senhor. Eis a construção de um embuste que, na visão do poeta, termina por desmoralizar o poder do Padre. Essa história perde-se num universo de produtores/consumidores que não desejam vê-la reproduzir-se.

O mundo dos leitores enquanto consumidores é o espaço *visível* e *invisível* de onde o poeta escuta o eco da sua produção. Este mundo é *locus*, mas igualmente *representatione*. É o espaço enquanto teofania. É (con)versando com o "homem religioso" e com ele convivendo que se pode sentir sua vontade de consumo. Tal mundo sinaliza quão interessante pode ser uma determinada história, servindo como

termômetro, através do qual o poeta mede a capacidade de circulação dos fatos ali construídos. Assim, a outra face deste mundo é o mundo do poeta enquanto produtor. O "*homem religioso*" é visto enquanto consumidor.

Há um mercado em vista, onde a autoria não tem valor mercadológico. O retorno imediato da venda de exemplares e a capacidade de circulação de um conto são mais importantes que os autores. Não é o autor que vende, mas a história.

"*Olha, aquela história vendeu muito... era muito bonita!*" - disse-nos em entrevista o Sr. Manoel Caboclo. Já numa entrevista com o Sr. Expedito Sebastião da Silva, quando estávamos de saída, ele ofereceu o original de uma história que acabara de compor, alegando que em breve escreveria outras. As histórias, para o poeta, são frutos que se colhem no tempo de inspiração - a inverno da poesia. Mesmo assim, são colhidas na sua memória e como tal são inesgotáveis.

Os editores e as tipografias são personagens e cenário importantes nesta trama. Nem sempre o autor grafado no folheto é o autor de fato, mas simplesmente o editor-proprietário. Este é o mundo de uma categoria profissional que, na sua maioria, viveu da poesia. Nele há também agentes de venda, intermediando o comércio da poesia. O agente é aquele que recebe do poeta a produção destinada para venda e repassa aos consumidores.

Em meio a esses três vetores - simbolismo, consumidores e produtores - buscamos configurar imagens do padre Cícero. Portanto:

"O padre Cícero não é apenas uma moldura real, fixa e despida num cenário de fatos consumados. É também o que se pensa, sente, atribui e dele se diz a partir de uma transfiguração imaginária, cujo quilate se impôs e permanece." (Lima, 1985: 43-44)

A linguagem do cordel constrói um mundo e um padre Cícero a partir de elementos simbólicos cristãos. As formas e cores com que os poetas desenham o padre Cícero, servem de resposta ao *desejo* de mundo que habita o interior dos fiéis.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARAÚJO, Aderaldo Ferreira. (1968). *A guerra de 1914*. In: ANSELMO, Otacilio. *Padre Cícero, mito e realidade*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira.
- BARROSO, Oswaldo. (1989). *Romeiros*. Fortaleza: SCTD/ URCA.

- CHARTIER, Roger. (1990). *A história cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- CHAUÍ, Marilena. (1994). *Conformismo e Resistência: Aspectos da Cultura popular no Brasil*. 6ª ed. São Paulo: Brasiliense.
- ELIADE, Mircea. (1994). *Mito e realidade*. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva.
- FACÓ, Rui. (1991). *Cangaceiros e Fanáticos*, Rio de Janeiro:
- LIMA, Francisco Assis de S. (1985). *Conto popular e comunidade narrativa*. Rio de Janeiro: FUNARTE/ Instituto Nacional do Folclore.
- LIMA, Marinalva Vilar de. (1997). *Narradores do padre Cícero: do auditório à bancada*. Recife: UFPE, 1997 (dissertação de Mestrado).
- LOURENÇO FILHO. (1926). *Joaseiro do Padre Cícero*. Rio de Janeiro: Melhoramentos.
- ORTIZ, Renato. (1994). *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. 5ª ed. São Paulo: Brasiliense.
- SOUZA Apolinário de. (1930). *Um milagre do padre Cícero: o padre, o soldado e o estudante*. Belém-Pa: Guajarina.
- SUASSUNA, Ariano. (1974). *Manifesto do Movimento Armorial*. Recife: Editora da UFPE.
- _____. (1994). *O Auto da Compadecida*. 28ª ed. Rio de Janeiro: Agir.

RESUMO

CULTURA E POÉTICA POPULAR

Este artigo deriva da pesquisa "*Narradores do Padre Cícero: do auditório à bancada*", e pretende sintetizar os questionamentos teóricos suscitados quando da análise da poética popular sobre o Pe. Cícero, do final do século XIX até a primeira metade de nosso século.

RESUME

CULTURE ET POÉTIQUE POPULAIRE

Cet article analyse la poesie populaire parue dans la 1^{ère} moitié du XX^{ème} siècle au Nord-Est brésilien. Il s'agit d'une synthèse des principaux resultats de la recherche "*Narradores do Padre Cícero: do auditório à bancada*".

CONSCIÊNCIA ECOLÓGICA: EMERGÊNCIA, OBSTÁCULOS E DESAFIOS

Gustavo F. da Costa Lima¹

INTRODUÇÃO

O problema ecológico, em nossa sociedade, assumiu, em anos recentes, uma centralidade e presença marcantes na vida cotidiana. Habita o concreto de nossas vidas, a cultura do tempo, assim como as subjetividades individual e coletiva. Dificilmente vivemos, um dia sequer, sem registrar uma referência à esta realidade e seus efeitos abrangentes.

Este trabalho propõe uma reflexão crítica sobre o fenômeno da consciência ecológica. Busca compreender o significado dessa noção, sua origem histórica - material e simbólica - os fatores sociais, ambientais, culturais, econômicos e políticos que a impulsionaram, como também os principais obstáculos e desafios a seu avanço.

Os motivos que conduziram à presente análise são questionamentos que refletem a crise sócio-ambiental contemporânea. Busca-se compreender as possibilidades e os limites de transformar a consciência e os comportamentos individuais e sociais, no sentido de valorização da vida, das relações sociais e destas com a natureza.

As marcas do tempo mostram sinais contraditórios. Somos parte de uma espécie que é, simultaneamente, solidária e egoísta, salvadora e destruidora, *sapiens* (inteligente) e *demens* (demente) (Boff, 1995). Quem vencerá essa luta? Saberemos compreender a crise em que estamos envolvidos e pôr em prática respostas sensatas e viáveis ou esperamos o impasse e o desastre para agir? Trabalharemos preventivamente, usando o tempo a nosso favor, ou o usaremos contra nós, tardiamente? Saberemos nos organizar em defesa da vida e de sua qualidade ou nos adaptaremos à sua degradação, numa atitude resignada e conformista? Como na tradição chinesa, o ideograma que representa a idéia de crise significa, simultaneamente, perigo e oportunidade. Qual sua opção?

DEFININDO O FENÔMENO DA CONSCIÊNCIA ECOLÓGICA

Consciência ecológica é uma expressão, exaustivamente utilizada na bibliografia especializada, de anos recentes, sem uma preocupação

¹ Professor do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal da Paraíba (Campus I - João Pessoa).

da maioria dos autores de precisarem a que, exatamente, estão se referindo. A noção focalizada se contextualiza, historicamente, no período pós Segunda Guerra Mundial, quando setores da sociedade ocidental industrializada passam a expressar reação aos impactos destrutivos produzidos pelo desenvolvimento tecnocientífico e urbano industrial sobre o ambiente natural e construído. Representa o despertar de uma compreensão e sensibilidade novas da degradação do meio ambiente e das conseqüências desse processo para a qualidade da vida humana e para o futuro da espécie como um todo. Expressa a compreensão de que a presente crise ecológica articula fenômenos naturais e sociais e, mais que isso, privilegia as razões político-sociais da crise relativamente aos motivos biológicos e/ou técnicos. Isto porque entende que a degradação ambiental é, na verdade, conseqüência de um modelo, de organização político-social e de desenvolvimento econômico, que estabelece prioridades e define o que a sociedade deve produzir, como deve produzir e como será distribuído o produto social. Isto implica no estabelecimento de um determinado padrão tecnológico e de uso dos recursos naturais, associados a uma forma específica de organização do trabalho e de apropriação das riquezas socialmente produzidas. Comporta, portanto, interesses divergentes entre os vários grupos sociais, dentre os quais aqueles em posição hegemônica decidem os rumos sociais e os impõe ao restante da sociedade. Assim, os impactos ecológicos e os desequilíbrios sobre os ciclos biogeoquímicos são decorrentes de decisões políticas e econômicas previamente tomadas. A solução para tais problemas, por conseguinte, exige mudanças nas estruturas de poder e de produção e não medidas superficiais e paliativas sobre seus efeitos.

Essa consciência ecológica, que se manifesta, principalmente, como compreensão intelectual de uma realidade, desencadeia e materializa ações e sentimentos que atingem, em última instância, as relações sociais e as relações dos homens com a natureza abrangente. Isso quer dizer que a consciência ecológica não se esgota enquanto idéia ou teoria, dada sua capacidade de elaborar comportamentos e inspirar valores e sentimentos relacionados com o tema. Significa, também, uma nova forma de ver e compreender as relações entre os homens e destes com seu ambiente, de constatar a indivisibilidade entre sociedade e natureza e de perceber a indispensabilidade desta para a vida humana. Aponta, ainda, para a busca de um novo relacionamento com os ecossistemas naturais que ultrapasse a perspectiva individualista, antropocêntrica e utilitária que, historicamente, tem caracterizado a cultura e civilização modernas ocidentais. (Leis, 1992; Unger, 1992; Mansholt, 1973; Boff, 1995; Morin, 1975).

Para Morin, um dos autores que mais avança no esforço de definir o fenômeno:

"(...) a consciência ecológica é historicamente uma maneira radicalmente nova de apresentar os problemas de insalubridade, nocividade e de poluição, até então julgados excêntricos, com relação aos 'verdadeiros' temas políticos; esta tendência se torna um projeto político global, já que ela critica e rejeita, tanto os fundamentos do humanismo ocidental, quanto os princípios do crescimento e do desenvolvimento que propulsam a civilização tecnocrática." (Morin, 1975)

Sinaliza-se, assim, algumas referências preliminares que indicam o significado aqui atribuído à expressão consciência ecológica.

A EMERGÊNCIA DA CONSCIÊNCIA ECOLÓGICA

Historicamente, podemos considerar os anos do Pós Guerra como o marco inicial do processo de conscientização social da destrutividade do sistema tecnocientífico humano, e da ameaça potencial desse sistema para a continuidade da própria vida no planeta. Esta conscientização cresceu, gradualmente, até os dias atuais, através do trabalho persistente de setores da comunidade científica, da militância dos movimentos ambientalistas, pacifistas e da contracultura numa primeira fase, com a adesão, na etapa seguinte, da atuação de órgãos governamentais, não-governamentais e internacionais (ONU, BIRD, PNUMA) da iniciativa privada, dos meios de comunicação de massa, e dos demais movimentos sociais e religiosos. Viola & Leis (1995) analisam, oportunamente, esse processo de desenvolvimento do ambientalismo mundial e nacional, que transita de uma forma bissetorial preservacionista para um multissetorialismo orientado para o desenvolvimento sustentável.

O conceito e a proposta de desenvolvimento sustentável, são oficialmente apresentados através do *Relatório Brundtland*, produzido pela Comissão das Nações Unidas para o Meio Ambiente e Desenvolvimento - CNUMAD - e publicado em 1987. A proposta inspirada na noção de ecodesenvolvimento, elaborada por Ignacy Sachs e colaboradores, tem com ponto de partida a crítica do modelo de desenvolvimento econômico das nações industriais, considerado esgotado em princípios da década de 70. Uma das críticas centrais a esse modelo dominante é a contradição existente entre uma proposta de desenvolvimento ilimitado, a partir de uma base finita de recursos naturais. Esta contradição tem sido analisada por diversas perspectivas, todas elas evidenciando a insustentabilidade do modelo, a longo prazo. Segundo o *Relatório Brundtland* o desenvolvimento sustentável é definido

como aquele que atende às necessidades do presente, sem comprometer a capacidade de as gerações futuras também atenderem as suas. Parte do pressuposto de que os problemas do desenvolvimento e do meio ambiente não podem ser tratados separadamente, e atenta para a necessidade de conciliá-los. Para tanto apresenta uma nova concepção de desenvolvimento que conjuga viabilidade econômica, prudência ecológica e justiça social. Inova, ainda, ao defender uma abordagem multidimensional do desenvolvimento que integra à econômica as dimensões ecológicas, políticas, culturais, éticas e sociais e ao introduzir nesse debate os problemas da pobreza e da desigualdade social (Lima, 1997).

As repercussões desse avanço da consciência ecológica, no meio social, se materializam hoje na grande expansão de agências governamentais voltadas para o ambiental, desde esferas municipais até o nível internacional. Entre as décadas de 70 e 80, no exterior e no Brasil, tornou-se freqüente a criação de secretarias, ministérios, agências especializadas, organismos plurinacionais e partidos políticos envolvidos com a questão ambiental. De modo análogo, o setor privado tem se preocupado em introduzir em seus produtos e estratégias mercadológicas o "apelo verde", mesmo que de maneira enganadora e superficial, porque já detectou na opinião pública e consumidora o interesse por esta nova tendência. Também nos movimentos da sociedade civil, e naqueles de caráter religioso, a preocupação ecológica se faz presente, como se fora um ingrediente indispensável dos novos tempos. Novos e crescentes espaços são, igualmente, ocupados nos meios de comunicação, nas artes e no meio científico. Cresce o número de publicações ou de seções ecológicas em jornais, revistas e demais meios. As Universidades, apesar da dificuldade em superar suas barreiras disciplinares, introduzem o debate ambiental, ampliam o leque de suas possíveis abordagens e discutem propostas transdisciplinares.

Pode-se, de modo sucinto, avaliar que essa cultura ecológica em expansão traz, simultaneamente, conseqüências positivas e negativas. Positivas no sentido que difunde informações sobre problemas sócio-ambientais, influencia comportamentos, desperta para realidades até então esquecidas, assim como para novas possibilidades de ampliação da cidadania. Negativas na medida em que favorece o modismo, a abordagem superficial e acrítica de problemas que exigem reflexão profunda e análise pluridimensional. Negativas, ainda, devido à banalização e mercantilização excessiva da temática e à despolitização do problema. Essa despolitização implica numa leitura alienada do problema, que observa a crise ambiental sem enxergar suas causas profundas e sem questionar o modelo de desenvolvimento econômico,

político, cultural e social que lhe dá sustentação (Mansholt, 1973; Herculano, 1992; Morin & Kern, 1995).

Percebe-se assim, no panorama mundial e brasileiro atuais, um duelo de forças favoráveis e desfavoráveis à expansão da consciência ecológica. De modo resumido podemos formular esse conflito em torno de duas categorias básicas, a saber: a daqueles interessados na transformação das relações entre a sociedade e a natureza - embora orientados por diversas propostas ecoanarquistas, ecossocialistas, fundamentalistas, alternativistas entre outras ²- e a daqueles interessados na conservação da sociedade capitalista industrial, tal como se configura no momento, defendendo apenas pequenos ajustes técnicos e demográficos. Diria até que estes últimos estão interessados em "mudar" para que tudo permaneça como está.

OS OBSTÁCULOS À CONSCIÊNCIA ECOLÓGICA

Conforme indicamos, o processo de conscientização da crise ambiental e a deflagração de ações para combatê-la, enfrenta um conjunto de fenômenos que funcionam como obstáculos à seu crescimento e realização. Entre esses fatores podem ser elencados: os interesses político-econômicos dos grupos socialmente hegemônicos, o tipo de ética predominante na sociedade capitalista industrial; o consumismo, uma certa leitura reducionista da consciência ecológica; a pobreza de largos contingentes populacionais e o baixo nível educacional e de cidadania dessas mesmas populações.

Os interesses políticos e econômicos dominantes

As exigências da racionalidade capitalista, expressas na incessante busca de produtividade, competitividade e lucratividade, e materializadas num sistema produtivo e tecnocientífico orientado para tais fins, condicionam comportamentos imediatistas, individualistas e predatórios - por parte dos grandes grupos empresariais e pela própria ação governamental - que se refletem negativamente sobre o ambiente natural concreto e sobre a cultura ambiental simbólica.

A realidade tem, seguidamente, demonstrado que os interesses da acumulação de capital se colocam como os principais responsáveis pela presente crise ambiental. Os requisitos inerentes ao sucesso da empresa capitalista encerram incompatibilidades flagrantes com as propostas de preservação da vida. Entre tais requisitos pode-se destacar: a

² Para melhor identificação das tendências ambientalistas ver: Leis (1992); Herculano (1992) e Lima (1997).

necessidade de volumes sempre crescentes de investimentos (para manter taxas constantes de crescimento), a perspectiva de tempo econômico pautado no curto e curtíssimo prazos - já que a rentabilidade depende da maior rotatividade do capital - e, os objetivos centrais visando o crescimento ilimitado e lucros imediatos. Essas características pressupõe um consumo crescente de recursos naturais e energéticos, um comportamento consumista por parte dos compradores e um estímulo obsessivo na busca do ganho rápido e fácil, divorciado de quaisquer considerações éticas. Essa conjugação de características e objetivos resulta numa equação insustentável, com impactos perversos sobre a vida humana - em especial da força de trabalho que torna tal sistema possível - e sobre o meio ambiente (Cavalcanti, 1995).

Ilustra esse processo a análise comparativa de Stahel entre a aceleração do tempo econômico e a estabilidade do tempo biofísico no contexto do capitalismo. À luz da lei da entropia, tal análise conclui pela completa incompatibilidade entre esses dois ritmos, e identifica nesse descompasso a origem da crise ambiental e da insustentabilidade do modelo de desenvolvimento capitalista (Stahel, 1995).

Furtado, por outro lado, em seu *O Mito do Desenvolvimento Econômico*, desmistifica a doutrina desenvolvimentista que, segundo ele, serve, entre outros fins, para explorar os povos da periferia, legitimar a destruição de culturas e do meio físico e para justificar o caráter predatório do sistema produtivo por ela orientada (Furtado, 1996). Portanto, os imperativos da razão capitalista e os meios técnicos construídos para sua realização orientam ações e representações auto-legitimadoras, que contradizem as propostas práticas, teóricas e éticas de sustentabilidade socioambiental.

A ética no capitalismo industrial

O paradigma ético predominante na sociedade industrial se coloca como um forte obstáculo ao avanço da consciência e ação ecológicas, na medida em que atua como referência de comportamentos e ações individuais e sociais. Esse modelo ético, caracterizado pelo individualismo, antropocentrismo e pelo utilitarismo, é antagonizado por amplos setores do pensamento ambientalista que, justamente, apoiam seu pensamento e ação na crítica a estas tendências e, em propostas variadas de reformulá-las. À exceção de partidários do que se convencionou nomear de ecocapitalismo - corrente que vê na crise ambiental o resultado de problemas demográficos e tecnológicos de fácil ajustamento, não demandando reformas profundas do modelo convencional de desenvolvimento capitalista - todos os demais matizes do ambientalismo

tecem algum tipo de crítica ao padrão ético acima referido (Leis, 1992; Herculano, 1992). Essa rede tecida com traços utilitários, individualistas e antropocêntricos condiciona comportamentos e legitimações marcados pelo domínio e exploração do ambiente físico, em uma relação de sujeição sem limites, da natureza à sociedade humana. Boff nos lembra que, já entre os pais da modernidade ocidental, entre outros Descartes e Francis Bacon, se faz presente a proposta de subjugar a natureza, possuí-la e escravizá-la para extrair seus segredos (Boff,1995). Nesta concepção a natureza existe e é valorada, exclusivamente, em função do homem, para servi-lo e ser por ele dominada. Deixa de ter leis e necessidades próprias, passando a subordinar-se, estritamente, aos desígnios humanos (Grün, 1996; Unger,1992; Sung, 1995).

O consumismo e o meio ambiente

O consumismo é outra característica da sociedade contemporânea que produz impactos preocupantes sobre o ambiente natural e construído. A sociedade capitalista industrial criou o mito do consumo como sinônimo de bem-estar e meta prioritária do processo civilizatório. A capacidade aquisitiva vai, gradualmente, se transformando em medida para valorizar os indivíduos e fonte de prestígio social. A ânsia de adquirir e acumular bens deixa de ser um meio para a realização da vida, tornando-se um fim em si mesmo, o símbolo da felicidade capitalista (Buarque, 1990; Gorz, 1968; Fromm, 1979).

Para a lógica capitalista de produção o principal objetivo é atender ao consumidor e estimular necessidades artificiais que promovam uma maior rotatividade e acumulação do capital investido. Naturalmente, nesta lógica as categorias de consumidor e indivíduo/cidadão são diferentes. Consumidor é toda pessoa dotada de poder aquisitivo, capaz de comprar mercadorias. O mercado e as mercadorias não são destinados a satisfazer toda e qualquer necessidade das pessoas, mas sim dos consumidores. É por esse motivo que assistimos, freqüentemente, por exemplo, o Brasil investir na exportação de soja para alimentar o rebanho animal europeu, enquanto grandes contingentes da população brasileira não tem feijão para comer e os produtos alimentares básicos - conhecidas como culturas de pobre, como mandioca e feijão - não são atendidos com investimentos de pesquisa. Assistimos, também, diariamente, ao crescimento simultâneo do mercado de rações animais e do número de menores abandonados nas ruas. Isto porque o mercado no capitalismo é um eficiente instrumento para alocar recursos, para indicar os caminhos da maior rentabilidade econômica, mas não foi programado para perceber e responder a necessidades e problemas sociais.

A natureza intrínseca do capitalismo exige, para sua sobrevivência, acumulação e investimentos crescentes, o que inevitavelmente aponta para a estimulação do sistema de produção/consumo. O sistema de produção que satisfaz as necessidades dos consumidores é o mesmo que as cria; seja por processos de competição entre consumidores, pelo estímulo do sistema de valores e prestígio social, seja através da publicidade e marketing. Observa-se, assim, que a teoria econômica, historicamente, defendeu o crescimento do sistema de produção/consumo de forma completamente desvinculada de considerações éticas entre meios e fins. Os economistas, grosso modo, se atinham à satisfação dos consumidores sem se perguntar pela relevância, justiça, legitimidade ou pela racionalidade das necessidades atendidas (Galbraith, 1987; Buarque, 1990).

São, portanto, evidentes as conseqüências do consumismo sobre o meio ambiente e sobre a qualidade da vida social. Tal tendência conduz, por um lado, ao desperdício no uso de recursos naturais e energéticos e, por outro, agrava os problemas de geração e processamento de lixo. Do ponto de vista cultural e econômico, aprofunda os processos de alienação e exploração do trabalho e cria irracionalidades como a indústria bélica, a proliferação de supérfluos e a obsolescência planejada. Representa, enfim, um tipo de comportamento e de ideologia que alimenta o processo de degradação, tanto das relações sociais em si quanto das relações entre sociedade e natureza.

Reduccionismo e consciência ecológica

Trata-se, neste momento, de criticar certas interpretações da problemática ambiental como reais entraves ao crescimento da consciência ecológica. São leituras reducionistas que se apresentam: a) reduzindo a complexidade da crise ecológica a um problema estritamente ecológico; e b) reduzindo o problema ecológico a um problema técnico, desvinculado de outras considerações. Ambas as colocações são limitadas e enganadoras. A primeira delas, retira da consciência ecológica uma de suas características centrais, que é a de unir realidades, articular e relacionar dimensões complementares que constituem um todo maior. Menosprezar essa capacidade articuladora significa perder a oportunidade de experimentar uma visão sistêmica da realidade, que vê a vida e a questão ambiental como um campo relacional, um todo integrado onde todas as partes se comunicam entre si e com a totalidade.

A segunda redução, também bastante freqüente, expressa o tecnicismo e a excessiva simplificação que reduz a complexa

multidimensionalidade da temática ambiental à unidimensionalidade técnica. Ou seja, tratar um problema ambiental que é resultante de fatores econômicos, políticos, sociais, culturais e ecológicos conjugados como um problema exclusivamente técnico é, no mínimo, incorrer numa simplificação excessiva. Desconsidera o fato de que a crise ambiental é produto de um modelo de organização geral da sociedade, que comporta decisões políticas e econômicas que condicionam toda a vida individual e social. Está claro que a questão ambiental tem, entre outras, uma dimensão técnica, mas esta é precedida e condicionada por razões políticas e econômicas, e não o contrário como pretende a redução tecnicista. Mostra-se, assim, fora de propósito a leitura que pretende encontrar no desenvolvimento tecnológico a solução de todos os problemas. A mesma crítica pode ser estendida ao economicismo, que propõe soluções exclusivamente econômicas como resposta à questões de maior complexidade.

Renda, cidadania, educação e consciência ecológica

Em anos recentes e, sobretudo a partir de 1987, data de publicação do *Relatório Bruntland*, ganha força no debate ambiental a relação entre pobreza social e degradação ambiental. Entre outras inovações introduzidas por este relatório, figura a constatação básica de que os problemas do meio ambiente estão diretamente relacionados com os problemas da pobreza, e que ambos formam, entre si, um ciclo vicioso de gravidade crescente. Isto é, a pobreza ao mesmo tempo que contribui para a degradação ambiental, sofre os efeitos do ambiente agredido. Significa que os mais pobres tendem a destruir, no curto prazo, os próprios recursos que deveriam garantir sua subsistência a longo prazo. Na verdade, essa constatação levou o PNUMA (Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente) a diagnosticar que as duas causas básicas da crise ambiental são o mau uso das riquezas e a pobreza. Os pobres, como vimos, pela própria situação de escassez em que vivem, destróem os recursos naturais para sobreviver, enquanto os ricos consomem e desperdiçam, excessivamente, a base de recursos naturais, deixando os custos, mais uma vez, para os mais pobres (CIMA, 1991). Ignacy Sachs, economista polonês, formulador do Ecodesenvolvimento, muito antes do *Relatório Bruntland* já alertava para a desigualdade social como causa primária do mau desenvolvimento, fato, em geral, ocultado pelos arautos do desenvolvimentismo. Segundo ele, a opulência não é mais que a outra face da miséria e, embora as grandes vítimas sejam sempre os mais pobres, toda a sociedade perde em sistemas muito desiguais (Sachs, 1986). Isto porque, entre outros motivos, a concentração de riqueza, própria ao capitalismo, cria situações extremas

e desfavoráveis à consciência e atitude ecológicos. Evidencia-se, pois, a importância da distribuição de renda como um instrumento democratizador, que ao melhorar as condições gerais de vida de uma população - através do acesso à alimentação, trabalho, educação, saúde, informação, moradia e lazer - tende a favorecer mudanças e atitudes de defesa da vida, tanto dos próprios homens como de seu ambiente.

Raciocínio análogo desenvolvemos no tocante à relação entre cidadania e consciência ecológica. Nesse sentido, as mentalidades tenderão a avançar à medida que se perceba o ambiente como um direito político, relacionado à qualidade de vida e ao usufruto de um patrimônio público comum. Trata-se, assim, de associar a politização da questão ambiental com o avanço da consciência e ação ecológicas. A realidade tem demonstrado que a ação e o nível de consciência ecológicas são mais presentes e desenvolvidos naqueles países com maior nível de informação, educação, renda e cidadania. Ou seja, onde os indivíduos conhecem e exercitam plenamente seus direitos e deveres sociais. Confirmam, também, essa tendência, a maior incidência de organizações, partidos políticos e associações centradas na questão ambiental - assim como movimentos de protesto e de consumidores contra produtos e processos agressivos à vida e aos direitos dos cidadãos - nos países política e sócio-economicamente mais desenvolvidos.

Reconhecemos que ambos os condicionantes, renda e cidadania, são fatores necessários, mas não suficientes, para transformar o nível de consciência de um povo. Essa transformação exige uma conjugação de elementos, que além dos citados inclui a qualidade da educação e da informação, a motivação social e a capacidade de organização para participar na solução dos problemas comunitários. Deve-se, ainda, observar que o processo de mudança de mentalidades e atitudes envolve um conjunto de estímulos econômicos, políticos, sociais e culturais, e que a definição de uma ordem de prioridades entre eles dependerá de cada configuração social específica.

A educação é outro elemento chave no processo de mudança de mentalidades, hábitos e comportamentos, no sentido de uma sociedade sustentável. Analistas e filósofos da educação preocupados com a questão ambiental têm desenvolvido propostas pedagógicas com características:

- a) **democrática** - que respeita e atua segundo o interesse da maioria dos cidadãos;
- b) **participativa** - onde o cidadão faz parte da elaboração de respostas aos problemas vividos pela comunidade que integra;

- c) **crítica** - que exercita a capacidade de questionar e avaliar a realidade socioambiental;
- d) **transformadora** - que busca a mudança de comportamentos, valores e mentalidades contrários à vida coletiva;
- e) **dialógica** - fundada no diálogo entre todos os participantes do processo educativo e da sociedade circundante;
- f) **multidimensional** - que pauta sua compreensão dos fatos na integração dos diversos aspectos da realidade.(Freire, 1996; Reigota, 1995;UNESCO/UNEP, 1977; Grün, 1996;Dias,1993).

Isto significa dizer que uma educação convencional, conservadora, de tendência monodisciplinar, desintegrada da realidade comunitária e da participação social, acrítica e autoritária representa, na verdade, um obstáculo à mudança de consciência e atitudes.

Por outro lado, parece difícil pensar uma educação de qualidade em sociedades onde a educação continua sendo um privilégio e não um direito prioritário, onde a elite cultural importa dos centros industrializados não só conhecimentos técnicos mas concepções de desenvolvimento, valores e padrões de comportamento.

Merecem destaque, ainda, certas propostas de educação ambiental que tendem a banalizar o tratamento da questão ambiental com um enfoque superficial, despolitizador e invertido dessa realidade. Isso porque focaliza e dá excessiva atenção aos efeitos mais aparentes do problema, sem questionar suas causas profundas, que dão origem à crise atual. É o caso, por exemplo, de chamar muita atenção para uma espécie ameaçada de extinção e promover sua reprodução em cativeiro, sem perguntar e discutir os modelos de ocupação e exploração dos recursos naturais, responsáveis pela destruição de ecossistemas inteiros para satisfazer interesses econômicos e políticos, completamente alheios à degradação que causam. Assim, criar ilhas de conservação fica parecendo a melhor solução para um problema com raízes mais profundas. Concentra-se toda atenção em paliativos superficiais sem tocar nas reais causas que originam os problemas sócio-ambientais. Além disso, análises superficiais do tipo citado tendem a atribuir, de modo genérico, as responsabilidades dos danos ambientais à ação humana, deixando de dizer que o homem vive em sociedades heterogêneas, formadas por grupos e classes sociais com poderes, atividades e interesses diferenciados. Assim, os homens ocupam posições sociais diferentes, e se relacionam com a natureza e o ambiente diversamente. Alguns são governantes, outros governados; alguns são proprietários, outros são assalariados; uns são produtores, outros consumidores; uns incluídos, outros excluídos. Portanto a afirmação genérica de que "o homem" é o grande predador da natureza e do

ambiente deve ser melhor qualificada, para evitar conclusões apressadas e enganosas. É o caso de transferir para toda a sociedade as responsabilidades de um problema ambiental causado por um determinado grupo empresarial ou iniciativa governamental.

O problema de inversão da realidade se observa na ênfase que certas vertentes de educação ambiental colocam na esfera do consumo - destino do lixo, reciclagem, limpar a praia - em detrimento da esfera da produção, ponto de origem de todo processo industrial, onde se decide o que, quanto e como produzir. É o caso, por exemplo, da opção de usar embalagens renováveis ou descartáveis, de produzir mais bens necessários ou mais bens supérfluos, de escolher entre produtos com maior vida útil ou produtos que rapidamente se tornam obsoletos. A educação ambiental, portanto, exige uma compreensão mais global do sistema de produção/consumo e um enfoque que privilegie mais a esfera da produção (causa) - que engendra e condiciona toda a dinâmica produtiva - que a esfera do consumo (efeito). Do contrário, estaremos invertendo e parcializando a realidade³. As citadas propostas de educação ambiental também tornam-se despolitizadoras, porque desconsideram as causas políticas da questão ambiental, substituindo-as por motivos e soluções técnicas e, assim fazendo, desviam a atenção pública dos interesses políticos e econômicos que, de fato, explicam a origem dos problemas sócio-ambientais. É por esse motivo que analistas mais críticos da questão pensam a educação ambiental como uma educação política com vistas ao exercício pleno da cidadania (Reigota, 1995).

DESAFIOS À CONSCIÊNCIA ECOLÓGICA

Vimos até aqui que, desde os anos 70 a consciência ecológica avançou bastante, embora, ainda não o suficiente para conter o crescente ritmo de degradação socioambiental.

Há, em primeiro lugar, que reconhecer-se que a consciência e o discurso ecológicos se expandiram mais rapidamente que os comportamentos e ações práticas. Portanto, o primeiro desafio consiste, justamente, em materializar idéias e teorias em práticas cotidianas ecologicamente orientadas.

Nesse sentido, insere-se como ingrediente indispensável o exercício da participação social. Todas as propostas de fortalecimento da sociedade civil, da cidadania e de melhoria da qualidade da vida social

³ Contribuição extraída de debate com a Prof^a. Arlete Moyses Rodrigues, do Doutorado em Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - IFCH da Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP.

passam, necessariamente, pelo desenvolvimento da participação social. Diversos analistas das relações entre sociedade, meio ambiente, educação e sustentabilidade enfatizam a impossibilidade de realizar transformações, com sentido democrático, sem a promoção da participação social (Sorrentino, 1991; Penteado, 1994; Reigota, 1995; Guimarães, 1996). Chamam atenção para os vícios herdados de uma sociedade historicamente autoritária, paternalista, individualista e dotada de baixos níveis de educação política. Tais características sociais terminam produzindo nos indivíduos um conjunto de atitudes e sentimentos negativos, que os distancia da ação coletiva e da mobilização para resolver seus próprios problemas comunitários. Assim, acabam predominando a descrença, a apatia, a inércia e o despreparo para a participação social. O indivíduo, nessas condições, tende a perder a confiança e a crença de que sua atitude individual se transforme numa iniciativa coletiva e eficaz, atrofiando as possibilidades de participação. Soma-se a isso o histórico descrédito nas autoridades e iniciativas públicas, que tão bem se expressam no antigo divórcio entre o público e o privado no Brasil. Da Matta, em pesquisas sobre o tema, observa com lucidez que a vida pública no Brasil foi construída, desde a Colônia, de uma forma onde a casa (a esfera privada) funciona e a rua (a esfera pública), não.

Por isso, segundo ele, a identidade do brasileiro contém mais valores da vida privada que da vida pública, diferentemente de outras nações, onde a coisa pública é mais valorizada e próxima do cidadão (Da Matta, 1996). Nesse contexto, a participação social cumpre o relevante papel de romper o distanciamento entre a ação individual e coletiva e de mostrar a possibilidade de transformar a realidade no sentido de valorização da vida do indivíduo consigo mesmo, com os outros e com o seu ambiente.

Um outro ponto, central nessa discussão, reside na necessidade de exercitar um enfoque multidimensional na análise e tratamento dos problemas ambientais. Esse enfoque supera as abordagens anteriores de caráter unilateral e reducionista, que pretendiam explicar os problemas ambientais, ora por uma ótica econômica estrita, ora por um ponto de vista exclusivamente biológico ou técnico. Isto para não perder a riqueza e maior fidedignidade de uma compreensão e análise pluricausal da realidade, que incorpora e articula dimensões políticas, culturais, ecológicas, econômicas e filosóficas. Dentro dessa compreensão plural surge um outro desafio, que é o de priorizar e hierarquizar as diversas dimensões do real, o que nos remete ao próximo ponto.

Refiro-me à politização da questão ecológica, já percebida e praticada por diversos setores do ambientalismo, mas ingenuamente

esquecida por setores tradicionais do conservacionismo e bastante manipulada pelos setores dominantes do ecocapitalismo. Numa ou outra versão, tratam os problemas ecológicos ora como problemas meramente biológicos, desvinculados das relações políticas e econômicas, ora como problemas estritamente técnicos, facilmente ajustáveis através do desenvolvimento tecnológico. O desafio, portanto, consiste em tratar os problemas ecológicos como problemas políticos. Conceber o ambiente como um patrimônio público comum e sua defesa como um direito político que amplia a compreensão e a prática da cidadania. Convergente com o desafio acima proposto, se coloca a questão do fortalecimento político da sociedade civil na construção da sustentabilidade social. Sem negar a importância da participação do Estado e do Mercado nesse processo, a contribuição dos movimentos civis se revela como decisiva na reorganização de uma sociedade voltada aos interesses da maioria dos cidadãos e pautada em princípios democráticos, participativos, de justiça social, prudência ecológica e viabilidade econômica. As outras opções lideradas pelo Estado e pelo mercado, pela própria natureza dos interesses que encarnam, privilegiam, respectivamente, a intervenção normativa e controladora do sistema social - orientada por interesses fortemente contraditórios - e a eficiência alocativa a serviço de interesses privados. Ademais, a realidade tem demonstrado que são as próprias iniciativas estatal e privada os principais agentes responsáveis pela devastação sócio-ambiental. Por outro lado, assistimos à perda progressiva, por parte do Estado, de sua importância e autonomia na relação com os conglomerados transnacionais, no contexto da globalização e do neoliberalismo. Portanto, embora a via da sociedade civil e da cidadania se apresente, ainda, como uma alternativa frágil diante das três forças apresentadas - dada a composição de poder presente no neoliberalismo e da conseqüente desorganização, perplexidade e desmobilização da sociedade civil nesse quadro, em especial nos países periféricos - é a que representa a resposta mais legítima e sintonizada aos interesses e necessidades da maioria dos trabalhadores e a mais promissora, já que o Estado tende à atrofia e o mercado, embora em posição hegemônica, não responde aos crescentes e, cada vez mais, dramáticos problemas sociais.

Vimos, pela análise precedente, que a mudança da consciência e da ação ecológicas encontra obstáculos objetivos e subjetivos poderosos, cuja superação exige profundas transformações no modelo de desenvolvimento sócio-econômico, na direção dos meios científicos e técnicos, nos padrões de comportamento social e nos referenciais éticos que dirigem os rumos hegemônicos da sociedade capitalista globalizada. A realização de tais mudanças vai, cada vez mais, exigir a descoberta dos limites quantitativos e qualitativos do crescimento

econômico, a subordinação do avanço técnico-científico a controles éticos, a reforma da ética do egoísmo no sentido da solidariedade e o despertar para a dependência ecossistêmica a que está sujeita a sociedade e vida humanas. São tarefas e desafios de magnitude, que vão exigir iniciativas proporcionais pautadas no diálogo, na participação social e na luta por uma vida mais digna.

BIBLIOGRAFIA.

- BOFF, Leonardo. (1995). *Princípio - Terra: A volta à terra como pátria comum*. São Paulo: Ática.
- BUARQUE, Cristovam. (1990). *A desordem do progresso: o fim da era dos economistas e a construção do futuro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- CAVALCANTI, Clóvis. (1995). *Sustentabilidade da economia: paradigmas alternativos de realização econômica*. In: CAVALCANTI, C. (org.). *Desenvolvimento e natureza: estudos para uma sociedade sustentável*. São Paulo: Cortez.
- CIMA. (1991). *O desafio do desenvolvimento sustentável*. Brasília: Comissão Interministerial para preparação da Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente.
- CRESPO, Samira. (1997). *O que o brasileiro pensa sobre o meio ambiente, desenvolvimento e sustentabilidade*. Brasília: MMA/ Mast/ ISER (Relatório parcial).
- DIAS, Genebaldo Freire. (1993). *Educação ambiental, princípios e práticas*. São Paulo: Gaia.
- DA MATTA, Roberto. (1996). *Entrevista: Antropologia da preguiça*. *IstoÉ* (1415): 13/11/96.
- FREIRE, Paulo. (1996). *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- FROMM, Erich. (1979). *Psicanálise da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Zahar.
- FURTADO, Celso. (1996). *O mito do desenvolvimento econômico*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- GALBRAITH, John Kenneth. (1987). *A sociedade afluyente*. São Paulo: Pioneira.
- GORZ, Andre. (1968). *Estratégia operária e neocapitalismo*. Rio de Janeiro: Zahar.
- GRÜN, Mauro. (1996). *Ética e educação ambiental: a conexão necessária*. Campinas: Papirus.
- GUIMARÃES, Mauro. (1995). *A dimensão ambiental na educação*. Campinas: Papirus.
- HERCULANO, Selena Carvalho. (1992). *Do desenvolvimento (in)sustentável à sociedade feliz*. In: GOLDENBERG, M.(org.). *Ecologia, ciência e política*. Rio de Janeiro: Revan.
- LEIS, Hector Ricardo. (1992). *Ética ecológica: análise conceitual e histórica de sua evolução*. In: *Reflexão cristã sobre meio ambiente*. São Paulo: Loyola.
- LIMA, Gustavo Ferreira da Costa. (1997). *O debate da sustentabilidade na sociedade insustentável*. *Política & Trabalho* (13): 201-222.
- MANSHOLT, Sicco; MARCUSE, Herbert; MORIN, Edgar *et alii*. (1973). *Ecologia: caso de vida ou de morte*. Lisboa: Moraes.
- MATSUSHIMA, Kazue. (1991). *Dilema contemporâneo e educação ambiental: uma abordagem arquetípica e holística*. *Em Aberto* (49).

- MORIN, Edgar. (1975). *Cultura de massas no século XX: o espírito do tempo - II: necrose*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária.
- MORIN, Edgar & KERN, Brigitte. (1995). *Terra - pátria*. Porto Alegre: Sulina.
- PENTEADO, Heloísa Dupas. (1994). *Meio ambiente e formação de professores*. São Paulo: Cortez.
- REIGOTA, Marcos. (1995). *Meio ambiente e representação social*. São Paulo: Cortez.
- SACHS, Ignacy. (1986). *Ecodesenvolvimento: crescer sem destruir*. São Paulo: Vértice.
- SORRENTINO, Marcos. (1991). *Educação ambiental, participação e organização de cidadãos. Em Aberto* (49).
- STAHEL, Andri Werner. (1995). *Capitalismo e entropia: os aspectos ideológicos de uma contradição e uma busca de alternativas sustentáveis*. In: CAVALCANTI, C. (org.). *Desenvolvimento e natureza: estudos para uma sociedade sustentável*. São Paulo: Cortez.
- SUNG, Jung & SILVA, Josué Cândido da. (1995). *Conversando sobre ética e sociedade*. Petrópolis: Vozes.
- UNESCO/ UNEP. (1977). *Intergovernmental Conference on Environmental Education, 1977, Tbilisi, URSS - Final Report*. Tbilisi: CEI.
- UNGER, Nancy Mangabeira (org.). (1992). *Fundamentos filosóficos do pensamento ecológico*. São Paulo: Loyola.
- VIOLA, Eduardo & LEIS, Hector Ricardo. (1995). *A evolução das políticas ambientais no Brasil, 1971-1991: do bisetorialismo preservacionista para o multissetorialismo orientado para o desenvolvimento sustentável*. In: HOGAN, D. & VIEIRA, P. F. (orgs.). *Dilemas socioambientais e desenvolvimento sustentável*. Campinas: Unicamp.

RESUMO

CONSCIÊNCIA ECOLÓGICA: EMERGÊNCIA,
OBSTÁCULOS E DESAFIOS

Este trabalho propõe uma reflexão sobre o recente fenômeno da consciência ecológica. A partir de uma revisão teórica e bibliográfica da área, problematiza as possibilidades e limites da expansão e realização prática dessa consciência. Busca, nesse sentido, definir seu significado; resgatar sua origem histórica e compreender as diversas dimensões - sociais, ambientais, econômicas, culturais e políticas - de sua realidade. Analisa, igualmente, os principais obstáculos e desafios que retardam o avanço da consciência e ação ecológicas.

ABSTRACT

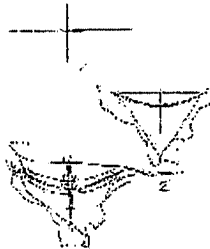
ECOLOGICAL AWARENESS: EMERGENCE,
OBSTACLES AND CHALLENGES

The purpose of this article is to make a reflection about the recent emergence of ecological awareness. It attempts a theoretical review of the area and discusses the possibilities and the limits of ecological awareness diffusion and the actual achievement of this awareness. In this way, it aims to define the meaning; to find its historical origins and understand the several dimensions - social, environmental, cultural, economic and political - of its reality. It also analyses the main obstacles and challenges that hinder the ecological awareness and the course of its action.

BRASÍLIA E SEUS MITOS¹

Nelci Tinem²

Lúcia Borges³



*Relatório do Plano Piloto de Brasília:
croquis iniciais de Lúcio Costa*

BRASÍLIA, DISTRITO FEDERAL.

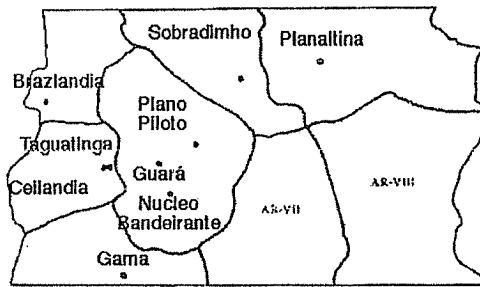
Brasília, Distrito Federal, está situada na região Centro-Oeste do Brasil, com uma área de 5.850 Km² e cerca de 1.800.000 habitantes. Conformam o Distrito Federal, o Plano Piloto e oito cidades satélites: Núcleo Bandeirante, Taguatinga, Gama, Sobradinho, Guará, Ceilândia, Planaltina e Brazlândia.

O Plano Piloto é o centro privilegiado do Distrito Federal, onde estão localizados os grandes equipamentos urbanos e serviços especializados, e se comunica com todas as cidades satélites por um sistema de rodovias.

¹ Este artigo surgiu como contestação das idéias do arquiteto Roberto Segre sobre Brasília, condensadas no capítulo *Brasília, la transformación del mito urbano* de seu livro *América Latina, fin de milenio: raíces y perspectivas de su arquitectura*. La Habana: Editorial Arte y Arquitectura, 1990.

² Professora do Departamento de Arquitetura da Universidade Federal da Paraíba.

³ Arquiteta do Escritório Técnico do Senado Federal.

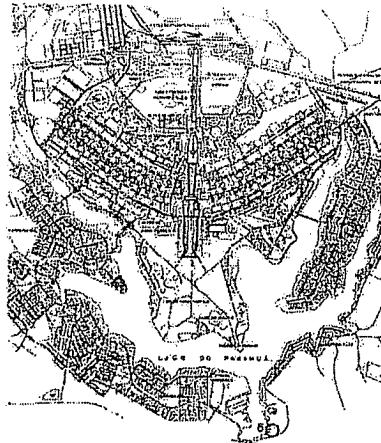


Mapa do Distrito Federal

O Plano Piloto se estrutura a partir do cruzamento de dois eixos, o monumental (E/W) e o residencial (N/S)⁴.

"Nasceu de um gesto primário de quem assinala um lugar ou dele toma posse: dois eixos que se cruzam em ângulo reto, ou seja, o próprio sinal da cruz."

Esse cruzamento ocorre no espaço da Rodoviária, o coração do Plano Piloto, de onde partem os ônibus com destino às cidades satélites e aos diferentes lugares do mesmo Plano. O eixo monumental –assim chamado por conter os edifícios símbolos da cidade, ou do país– se mantém no nível do terreno, enquanto que o residencial –conhecido como o eixo da morte– o cruza, na porção central, por via subterrânea, e nas laterais, por vias elevadas que ladeiam a Rodoviária e que dão acesso às super quadras.



Plano Piloto de Brasília e entorno

⁴ COSTA, Lúcio. (1970). *Relatório do Plano Piloto de Brasília*. Cadernos de Arquitetura (3).

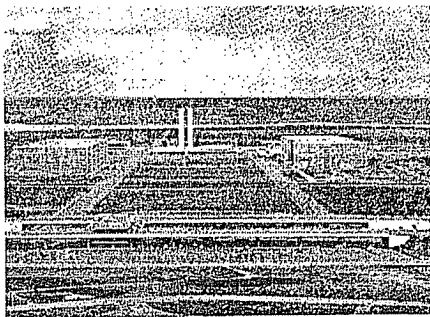
Da plataforma superior da Rodoviária pode-se ter uma visão perfeita da Esplanada dos Ministérios - o chamado *vale da corrupção* - que se estende pelo eixo monumental, em direção leste, até a Praça dos Três Poderes, perspectiva que tem como arremate o edifício principal do Congresso Nacional, o mais conhecido cartão postal da cidade.

Junto a Rodoviária estão os setores cultural - com o Teatro Nacional- bancário e autarquias, e a Catedral.

Em direção oeste, o lado mais extenso do mesmo eixo, estão a Torre de TV, o espaço cultural, os setores comercial, de diversões, hoteleiro, gráfico, esportivo e militar, o governo do DF, e a Estação Rodo-Ferrovária, de onde saem os trens e ônibus para outras cidades.

Ao longo do eixo residencial se localizam as habitações coletivas, distribuídas em super quadras - 16 ao norte e 16 ao sul- com aproximadamente onze blocos residenciais cada uma. As habitações individuais estão junto à Avenida W3, além do comércio, cinemas, escolas públicas e privadas, templos, etc.

Completam o sistema viário principal da cidade duas vias paralelas ao eixo residencial: avenidas W3, essencialmente comercial, e L2, onde se concentram os grandes equipamentos urbanos⁵.



Plano Piloto de Brasília: eixo monumental

BRASÍLIA E OS MITOS

Brasília foi projetada como uma cidade para 500 mil habitantes onde, como em qualquer outra cidade, deveriam conviver as diferentes classes sociais.

⁵ Sobre as imagens da cidade, ver HUMBERTO, Luis. (1980). *Brasília, Sonho do Império, Capital da República*. Brasília: Edição do Autor.

O projeto e a construção da cidade capital do país, haviam sido pensados como símbolos de um possível e esperado desenvolvimento, no marco do sistema capitalista.

A transferência da capital e a fundação de uma nova cidade no vazio do Planalto Central brasileiro tiveram como principais determinantes, a expansão do capital e a integração ao mercado do centro e norte do país, apesar das lendas criadas em torno desse tema⁶.

É, portanto, um equívoco criticar Brasília por conter todos aqueles antagonismos sociais, econômicos e culturais das metrópoles espontâneas, que deviam ser superados⁷. Tais antagonismos são característicos de um modo de produção e não são, obviamente, superáveis através do desenho urbano. Por quê e como poderia Brasília superar sua condição de cidade brasileira?

As distintas opiniões, positivas ou negativas, sobre Brasília, sobre seu êxito ou fracasso dependem sempre da utopia ou do modelo de referência de quem as emitem.

Seria interessante que nos perguntássemos: Quais são os mitos sobre Brasília e qual é a realidade? Por quê os trabalhadores são afastados do Plano Piloto, que deveria representar o conjunto da cidade, mas que logo se torna um *centro urbano* em relação às cidades satélites?

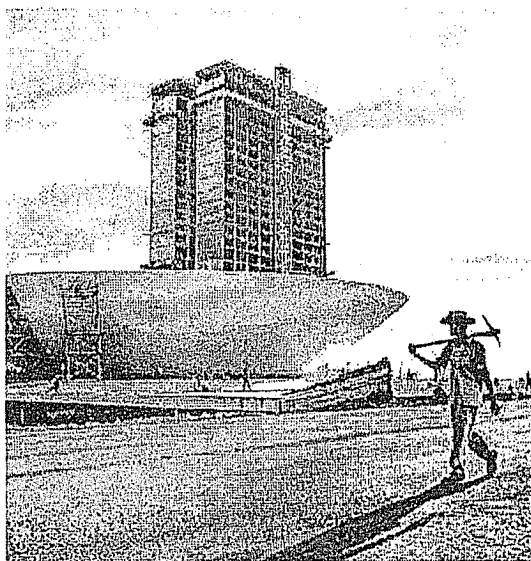
O misticismo, tão arraigado no povo brasileiro deveria estar ausente em uma cidade de *traçado racional*? O desenho urbano deveria superar também uma característica de seus habitantes?

Constituem as intervenções desses habitantes no urbano e no arquitetônico a *bastardização* de uma obra incontestável? Significam o fracasso da proposta?

É sabido que em qualquer cidade brasileira o trabalhador da construção civil não ganha o suficiente para usufruir do que constrói e é marginalizado em relação ao espaço; porém, só no caso de Brasília se pergunta onde estão os trabalhadores que a construíram.

⁶ Sobre a implantação de Brasília ver PINHEIRO, Israel. (1986). *A história de Brasília*. Módulo (89/90).

⁷ Esta é a crítica que faz Segre sobre Brasília. Ver SEGRE, Roberto. (1990). *Brasília, la transformación del mito urbano*. América Latina, fin de milenio: raíces y perspectivas de su arquitectura. La Habana: Editorial Arte y Arquitectura.



Brasília: construção do Parlamento e trabalhador

A fase anterior à inauguração da cidade -1956 a 1960- foi marcada por um enorme esforço de trabalho. O propósito de construir a capital em menos de quatro anos exigiu a utilização extensiva de uma grande massa de trabalhadores, criando um fluxo migratório sem precedentes na história do país -a taxa média de crescimento anual no período foi de 103,88%⁸:

“O povo emigrava devido à intensa propaganda existente na época, que estimulava os brasileiros para vir construir a nova capital. Os candangos vinham ao Planalto Central não só para construir uma cidade, mas para construir a capital da esperança, pois tinham a esperança de melhores dias e de uma vida mais digna para suas famílias, sonho alimentado pelos políticos da época, incluindo o próprio presidente Juscelino Kubitschek, dando a ilusão de que as coisas iriam realmente mudar com a construção de Brasília.”

Criou-se, assim, uma expectativa muito grande e irreal em relação a Brasília - o mito da transformação das condições de vida - que não podia ser concretizada na prática.

⁸ GOUVEIA, L. A. (1991). *A Capital do Controle e da Segregação Social*. In PAVIANI, Aldo (org.). *A Conquista da Cidade: Movimentos Populares em Brasília*. Brasília: Editora da UnB, p. 81.

Nas palavras do próprio Niemeyer⁹:

"(...) nos sentíamos incômodos ao verificar que para os trabalhadores seria impraticável manter as condições de vida que o Plano Piloto havia fixado, localizando-os, como seria justo, dentro das áreas de habitação coletiva(...)."

O sonho de ter o ministro e o motorista morando no mesmo edifício, no qual se mesclaram e confundiram ideais, intenções e fantasias sobre possibilidades de transformação efetiva, não foi nunca realizado¹⁰:

"O símbolo do urbanismo moderno se configurou como um modelo quase perfeito de segregação e controle espacial e social."

Brasília poderia ser considerada uma cidade praticamente sem contradições se observássemos só o Plano Piloto, se ignorássemos as cidades satélites¹¹:

"É hoje justamente a cidade ideal para uma grande parcela da classe média, os altos e médios servidores públicos e burocratas, que usufruem do esquema de vida propiciado pela constituição do espaço urbano. Aqui não se vê a falta de verde, não existe a poluição ambiental, não há problemas de tráfego em geral, grande parte das atividades (como comércio e bancos) está facilitada pela setorização do uso do espaço (o que faz diminuir o tempo de locomoção); enfim, são alguns dos aspectos tão reclamados nas grandes cidades que, no caso do Plano Piloto, existem e estão organizados. Porém, a segregação ocorre na exata medida em que se pode preservar este aspecto límpido do plano original devido a formação e expansão das cidades satélites."

⁹ NIEMEYER, Oscar. (1947). *O que falta à nossa Arquitetura. L'Architecture d'Aujourd'hui* (12).

¹⁰ Luiz Alberto Gouveia (1991: 80).

¹¹ PINEDO, Luis e NAKAMI, Luiza Naomi. (1991). *O Canteiro de Obras da cidade Planejada e o Fator de Aglomeração*. In: PAVIANI, Aldo (org.). *A Conquista da Cidade: Movimentos Populares em Brasília*. Brasília: Editora da UnB, p. 56-57.



Inauguração de Brasília: Parlamento ao fundo

Esta colocação pode nos servir para introduzir outro mito que acompanha as polêmicas sobre Brasília –a de cidade símbolo do urbanismo moderno, cuja forma é *responsável* pela estratificação social e espacial de seus habitantes.

Machado, em artigo sobre a imagem urbana de Brasília, observa que as análises do modo de vida nesta cidade não se desvinculam de seu desenho, de sua proposta espacial¹².

“Enquanto nas análises de outros meios urbanos o debate se desprende do espaço para avaliar o modo de vida, no caso de Brasília não há esse desprendimento.”

Em qualquer outra cidade é possível perceber a segregação por estratos sociais no espaço, mas só em Brasília a nova organização espacial *tem a culpa*.

Desse modo, às expectativas criadas pela propaganda do *nacional-desenvolvimentismo* somam-se as expectativas geradas pelo fato de tratar-se de uma proposta que iria finalmente concretizar os postulados do urbanismo moderno. Passa a ser exigido de Brasília o que não se exige de nenhuma outra cidade brasileira.

Não se trata de *defender* a cidade, mas de tentar colocar a crítica em seu devido lugar. Como bem diz Santos¹³:

“Brasília só poderia ser o que é: ponto para onde convergiam as esperanças de toda uma Nação, mas lugar de concretização de desigualdades que não cessam de aumentar.”

¹² MACHADO, L. Z. e MAGALHÃES, T. Q. (1985). *Imagens do espaço, imagens da vida*. In: PAVIANI, Aldo (org.). *Brasília, Ideologia e Realidade: espaço urbano em questão*. São Paulo: Projeto.

¹³ SANTOS, Milton. (1985). *A ideologia da ocupação*. AU (2).

O próprio Lúcio Costa¹⁴, há duas décadas de distância do projeto da cidade, declarava:

“Brasília é um exemplo de como não projetar uma cidade no Brasil (...) Assim como a morte de Le Corbusier foi um alívio para todo o mundo, o fato de que Brasília fosse construída foi um alívio para todos os arquitetos que finalmente se libertaram daquele pesadelo, daquela arquitetura moderna que vinha desde 1936 até Brasília.”

Quê quer dizer? Que o *modelo* não funcionou?

Insistimos que Brasília foi um gerador de ilusões sobre transformações que não ocorreram. Mas, se por um lado é impossível realizar a aspiração de uma sociedade mais justa através do desenho, por outro a cidade cumpre alguns objetivos políticos e econômicos concretos¹⁵:

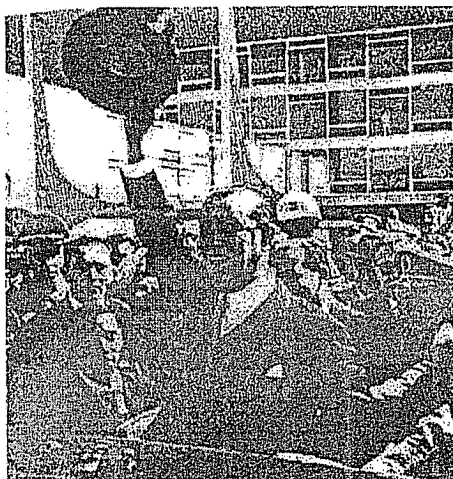
“Brasília marca um momento importante da história do território como tentativa bem sucedida de unir pontos distantes, possibilitando contactos mais rápidos e mais numerosos. Assim, as mensagens e ordens emanadas do Estado se tornam mais eficazes.”

Não podemos esquecer que outro dos propósitos da transferência da capital para o interior do país era retirar o centro de decisões políticas de uma região convulsionada pelos movimentos populares reivindicativos.

Ao decidir-se pela construção da nova capital, o governo central a definia como uma cidade fechada, com uma quantidade máxima de habitantes, mas a maneira como se atraiu a mão de obra para sua construção a transformou em uma antítese das propostas originais de se criar uma capital isolada das massas urbanas. Decidiu-se então retirar essas massas dos limites do Plano Piloto, afastando-as do centro urbano.

¹⁴ MORAIS, Frederico. (1982). *Lúcio Costa, 80 anos. O Globo.*

¹⁵ SANTOS, Milton; op. cit.



“O faraó de Brasília”

À crítica que habitualmente se faz ao autoritarismo da proposta e ao desenho da cidade é imprescindível acrescentar, portanto, a crítica da gestão autoritária.

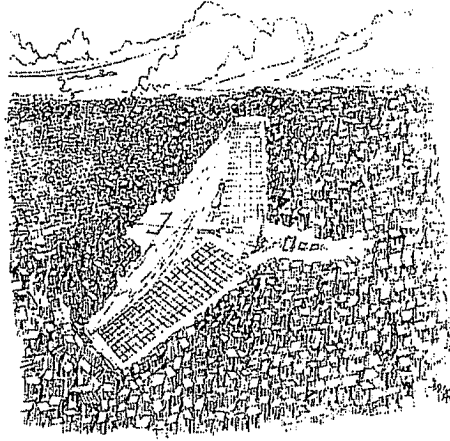
Para compreender esse processo temos que considerar fundamentalmente três dados:

- 1º) as migrações em massa, devido à propaganda sobre o significado da cidade e os chamamentos para sua construção, segundo os dados do IBGE, fez crescer a população de Brasília de 12.700 em 1957, para 64.300 em 1959 e 127.000 em 1960.
- 2º) a inexistência de uma rede urbana próxima, capaz de dar suporte à construção da cidade e absorver os emigrantes, se constituiu em um problema gerador de muitos outros
- 3º) a opção pela *preservação* do Plano Piloto, excluiu os *candangos*, expulsando-os de seus limites e criando uma espécie de *cordão sanitário* ao seu redor.

A solução encontrada para responder a essas três questões foi o planejamento e construção das cidades satélites ainda antes de ser inaugurado o Plano Piloto, antes que ele estivesse pronto e completamente ocupado, conforme constava na proposta inicial. A *capital da esperança*, muito cedo começa a transformar-se na *ilha da fantasia* em meio ao mar de pó e miséria das cidades satélites, que exibem, assim, o propósito de isolamento da sede do poder político¹⁶.

¹⁶ Sobre o tema ver RIBEIRO, Gustavo Lins. (1982). *Arqueologia de uma Cidade: Brasília e suas Cidades Satélites*. Espaço e Debates (6).

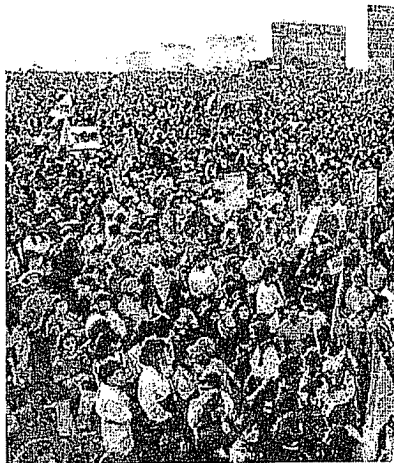
Quanto ao Plano Piloto especificamente, o desenho urbano, bem como a arquitetura, em nossa maneira de ver, apresentam pelo menos dois grandes êxitos em relação a seus objetivos.



Plano Piloto de Brasília: sátira de Paulo Caruso

O primeiro é a Esplanada dos Ministérios. A amplitude do espaço, a terraplanagem, os edifícios públicos, a monumentalidade conferida ao conjunto pelo urbanista e pelo arquiteto, fazem da Esplanada dos Ministérios o lugar por excelência de localização do poder central.

Porém, a monumentalidade não intimida à população nos momentos em que esta decide manifestar-se. Ao contrário, a Esplanada pode chegar a funcionar como uma enorme passarela. Não por casualidade, segundo tradição recente, as manifestações populares em Brasília partem da Rodoviária em direção à Praça dos Três Poderes.



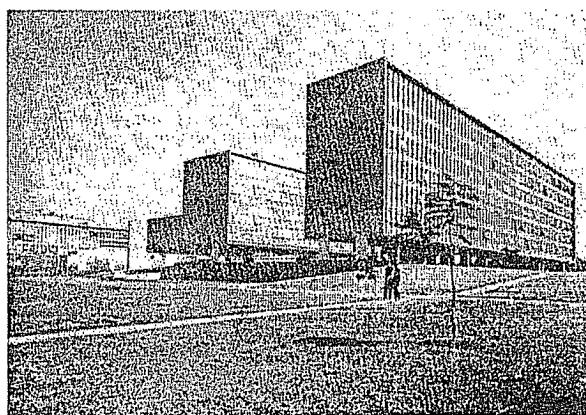
Manifestação em favor de eleições diretas para presidente

Brasília se desenvolveu como cidade sob a ditadura militar, mas não devemos esquecer que sua consolidação como capital só vai ocorrer a partir das grandes manifestações políticas na fase terminal dessa mesma ditadura.

Schmidt¹⁷, cientista político, opina que Brasília já superou sua condição de escritório do governo federal e assumiu seu papel de capital política do Brasil.

“Foi o movimento pela abertura e a pressão por eleições diretas que consolidaram Brasília como centro político do país.”

O segundo êxito é a super quadra. Em Brasília aplicou-se com sucesso o princípio da eliminação da rua corredor; daí o comentário que *Brasília não tem esquinas*.



Plano Piloto de Brasília: super quadra

A hierarquia do tráfego de veículos no Plano Piloto reduziu a circulação interna das super quadras, proporcionando maior segurança a seus moradores. A reunião dos edifícios residenciais em pequenos grupos resultou na formação de pequenas comunidades dentro da cidade, a uma escala que permite seu completo domínio desde pouca idade. O uso dos *pilotis* nos edifícios e o espaço livre para os jogos e o esporte, possibilitam a continuidade visual e a unidade do conjunto habitação/lazer em que se alcançou uma qualidade de vida acima da média do país.

Esse êxito parece não se repetir, a primeira vista, quando se trata da habitação individual, seus moradores modificaram a uniformidade visual do projeto original, introduzindo uma série de transformações, que vão desde as esquadrias à volumetria, passando pela apropriação privada do espaço público .

¹⁷ SCHMIDT, Benício. (1985). *Um sociólogo vê Brasília*. AU (2).

Algumas dessas intervenções refletem o desejo dos proprietários de personalizar sua habitação, extraindo-a da uniformidade do conjunto. Outras têm origem no problema da segurança frente à pobreza que circunda o Plano Piloto e que resultou em um número crescente de assaltos e outros tipos de violência em todos os setores de habitação individual. Este problema gerou, inclusive, um movimento da população das habitações individuais para as coletivas, as super quadras¹⁸.

Portanto, mais uma vez, é preciso ter cuidado e observar o que está relacionado com o desenho urbano ou a arquitetura e o que é consequência da injusta situação econômica e social do país.

Consideramos que essas intervenções, em lugar de uma confrontação entre uma *Brasília restritiva, projetada por arquitetos e urbanistas* e outra *paralela ou marginal*, explicitam a dinamicidade do processo de ocupação do espaço projetado por pessoas concretas. A necessidade de intervir, fazendo-se presente, identificando-se progressivamente com o espaço ocupado, transformando-o com sua criatividade, sua inventividade, é inerente ao homem. Não existem duas *Brasílias* que se contrapõem. Existe uma cidade de 38 anos de idade que se transforma ao ritmo das relações que nela ocorrem desde que saiu da mesa de desenho de seus primeiros autores.

Durante certo tempo, no período de sua implantação e ainda em seguida à sua inauguração, muitos acreditavam que Brasília seria uma tentativa frustrada, que não chegaria a firmar-se como capital do país. O governo militar, já instaurado, chegou a duvidar da oportunidade de mais investimentos para seguir com sua construção e os funcionários públicos transferidos desde o Rio de Janeiro odiavam a cidade. Nessa época se criou a expressão *uma Brasília* - para referir-se a tudo o que não poderia funcionar, tudo o que parecia destinado ao fracasso.

Teperman¹⁹, na revista *AU*, faz uma brincadeira com a cidade:

"Me pareceu justo o prêmio de um concurso (não de arquitetura) que dava ao primeiro colocado uma semana em Brasília, ao segundo, duas semanas, ao terceiro, três semanas(...)."

Caetano Veloso, em uma canção que fala de sua migração da Bahia para São Paulo e o duro que foi a chegada, diz:

¹⁸ Sobre este tema ver MORENO, Júlio. (1980). *Um apelo: deixem Brasília falar. Projeto* (20).

¹⁹ TEPERMAN, Sérgio. (1985). *Bodas de p..ta. AU* (2).

"Narciso acha feio o que não é espelho."

Brasília provocou angústia, desgosto e repulsa a muitos dos que ali chegaram vindos do Rio e de outros lugares, os olhos e a mente acostumados a outra paisagem, outra realidade urbana. Hoje, o que podemos observar é que as gerações criadas ou já nascidas na cidade desenvolveram outra concepção de espaço urbano, diferente da de seus pais.

O mesmo Teperman²⁰ opina:

"Os crianças de Brasília vivem definitivamente em um mundo diferente, de alguma forma privilegiado (...) Para elas, o modelo de cidade é Brasília, quer dizer, quando viajam para outras cidades normais, as consideram estranhas, os edifícios pegados uns aos outros, semáforos, ruas não perpendiculares e sem super quadras (...)."

Para os que vivem em um quase parque, com liberdade para descer sozinhos e buscar seus companheiros de jogo, é estranho perceber que as praças públicas nas cidades chamadas *normais* estão rodeadas de ruas e tráfego.

Uma última questão que gostaríamos de abordar é a de uma suposta contradição entre o traçado racional de Brasília e o misticismo da cidade.

Lúcio Costa²¹ finaliza o *Relatório do Plano Piloto*, que acompanhou o projeto em 1957, da seguinte maneira:

"Brasília, capital aérea e terrestre; cidade parque. Sonho arquisecular do Patriarca."

Dom Bosco, o santo que sonhou com as coordenadas em que se inscreve o Distrito Federal, previu que ali se desenvolveria uma nova civilização...

A esta profecia se somou a carga simbólica atribuída à cidade, ou antes à empresa que significava sua construção²².

"Creio que não se fez nada no país até hoje que seja comparável à febre, à fúria, ao entusiasmo, à loucura dos homens que construíram a cidade, independentemente de sua condição social ou de seus interesses."

²⁰ TEPERMAN, Sérgio; op. cit.

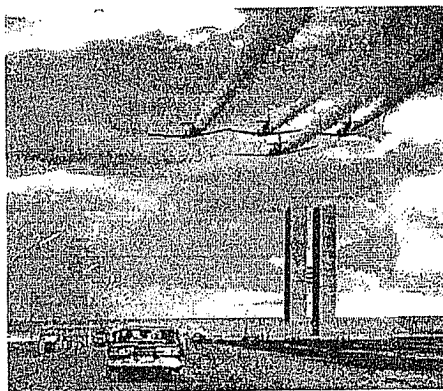
²¹ COSTA, Lúcio. (1979). *Lúcio Costa*. Pampulha (1).

²² TEPERMAN, Sérgio; op. cit.

Brasília está situada no triângulo que marca o centro geográfico do Brasil, junto aos mananciais que alimentam as três grandes bacias hidrográficas do país: Amazonas, Prata e São Francisco.

Se a tudo isso somamos ainda a própria configuração do Planalto Central, a solidão do *cerrado goiano*, a planura do terreno, a imensidão do céu, o horizonte a perder de vista, a pequenez do homem nessa paisagem, e o misticismo que faz parte do caráter do brasileiro, mescla de tantas culturas, teremos completo o quadro que propicia a instalação de tantas seitas esotéricas na cidade.

Mas acreditamos que o caso de Brasília é mais mítico que místico.



Esquadilha da Fumaça na inauguração de Brasília

RESUMO

BRASÍLIA E SEUS MITOS

O projeto proposto para a nova capital - Brasília- no final dos anos 50, provocou uma série de críticas, ao tempo que gerou expectativas em relação a uma forma distinta de convivência entre diferentes classes sociais.

A cidade construída como símbolo do ingresso do país no mundo moderno, sob a égide da expansão do capital, incluía também a perspectiva de uma sociedade mais justa e igualitária -seja por sua filiação lecorbusierana, seja pela propaganda política que a definia como 'a capital da esperança'.

Não bastassem essas ilusões plantadas no seio da sociedade brasileira, essa empresa significava também a concretização da primeira cidade projetada inteiramente segundo os princípios urbanos modernos.

Muitas das críticas a Brasília foram feitas a partir da mitificação do poder do desenho urbano. Como se fosse possível acreditar na sua imunidade absoluta frente à contaminação do processo social. Este artigo busca entender a origem deste equívoco -criticar Brasília por conter os antagonismos sociais, econômicos e culturais, próprios das metrópoles espontâneas, que deviam ser superados- e analisar Brasília como mais uma cidade brasileira.

ABSTRACT

BRASILIA AND ITS MYTHS

The plan proposed at the ends of the 1950s for the new capital, Brasilia, provoked a succession of criticisms while at the same time generating expectations of a different mode of social interaction.

The city was built as a symbol of the insertion of the nation into the modern world, facilitated by the expansion of capitalism. It also carried with it the perspective of a more impartial and equal society due to its LeCorbusieran roots and the political propaganda that described it as "the capital of hope"

If these illusions seeded in the heart of the Brazilian society weren't sufficient, this project also signified the construction of the first city built entirely according to modern urban principles.

Most of the criticisms of Brasilia were the due to mythologization of the power of urban planning -- as if urban planning was immune from social contamination. This article tries to understand the origin of this mistaken critique of Brasilia. Rather than focus on the social, economical and cultural tensions (characteristic of any great spontaneous metropolis) and how to overcome them, this article endeavours to analyse Brasilia as merely another Brazilian city.

Traduções





DOIS EXCERTOS DE GEORG SIMMEL

Simone Carneiro Maldonado¹

Dando continuidade à pesquisa sobre a sociologia de Georg Simmel que venho desenvolvendo e que tem resultado em traduções comentadas de trabalhos seus, volto a esta publicação com mais dois excertos ou melhor dizendo com mais duas digressões, tendo sido as anteriores *A Ponte e a Porta* e a *Filosofia da Paisagem* ambas relativas à noção de espaço. Nelas, Simmel referiu-se às percepções, bem à maneira kantiana, que se articulam em seqüências no curso da experiência subjetiva, que nelas mesmas não são "natureza", assim como não o são os elementos objetivos a não ser quando se combinam em coerências causais.

Dependentes de uma organização físico-psíquica, as nossas impressões são subjetivas, mas se tornam "objetos" quando tomam forma no nosso intelecto, assumindo regularidades fixas, num quadro coerente do que seja a "natureza".

Nas duas peças aqui apresentadas, *A Metafísica da Morte e Estética e Sociologia*, Simmel refere-se às conexões societárias possíveis como sínteses em que a consciência de constituir uma unidade com os outros é o que entra em questão.

Na *Tragédia da Cultura*, trabalho maior que abriga os excertos acima (Jankélévitch, 1988), Simmel trabalha a questão da "objetificação" da vida, que leva não só a antíteses fundamentais como cultura objetiva e cultura subjetiva; processos associativos e processos dissociativos (Nedelman, 1989; Maldonado, 1996), forças constituintes e poderes dissolventes (Simmel, 1986), com que o mundo da vida objetiva passe a se contrapor e até a ameaçar o desenvolvimento das dimensões pertinentes à subjetividade, instância histórica em que Simmel identifica os aspectos negativos do comportamento coletivo e os impactos da metrópole sobre a vida mental dos indivíduos, no que Schmidt (1992) chama o seu "pessimismo cultural".

No caso, os dois textos chegam mais perto do que Simmel chamaria os "limites intrínsecos da cultura subjetiva". Falava ele da capacidade receptiva do indivíduo, aprisionado na sua escassa

¹ Professora do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba (Campus I - João Pessoa).

disponibilidade de tempo e de energia dedicados a cada vida individual e na sua própria unidade e fechamento.

Na *Metafísica da Morte*, encontra-se o burilamento de um par de opostos: a vida e a morte. Metodologicamente Simmel se afirma muito nesta digressão, num posicionamento que perpassa seus trabalhos :a complementaridade e a inevitável justaposição e complementaridade dos opostos (Simmel, 1983).

Para Simmel, este grande dualismo não só serve de plataforma de decolagem para o processo que se desenvolve entre o sujeito e o objeto, como sinaliza os aspectos objetivos e subjetivos de que o mesmo se compõe.

Assim, nos seus limites, a vida contém o seu oposto, a morte, que por sua vez desenha e constitui esses limites.

No bojo da discussão da metafísica da morte, Simmel esboça uma definição da cultura em que esta não se limita à aquisição de habilidades nem ao acesso ao conhecimento, sendo essencial para que se possa falar de cultura, o desenvolvimento, o aperfeiçoamento do psiquismo e da subjetividade individuais.

Mas o ponto forte desta digressão é a questão da forma: *"(...) a forma do rochedo é constituída pela erosão, a da lava pela solidificação"*. São forças constituintes que em ações diferentes, conduzem à forma. Nesta peça, Simmel desvela a face nem sempre perceptível porém verdadeira da morte, que é a de dar forma à vida mediante *"o lugar onde o ser e o não-mais-ser do objeto são um só"*. A morte dá vigor à vida que cresce, tornando-se cada vez mais viva, e vai além do desenlace final, na medida em que atua também sobre os conteúdos vitais. *"Somos como homens andando sobre um barco no sentido oposto ao seu curso"*.

Na *Estética e Sociologia*, a grande afirmação de Simmel é de que *"(...) a questão social é não somente uma questão de ética, mas também de estética"*, o que ele faz ao abordar a forma e a estética de uma sociedade racionalmente organizada, corporificada no socialismo. Visando destacar a beleza específica do Estado socialista em termos da sua finalidade e confiabilidade nas ações e imbricações harmoniosas na interação, Simmel demonstra a atração estética do funcionamento desse sistema sócio-político.

Na perspectiva de Simmel, a proposta do conhecimento da totalidade do social a partir do fragmento da experiência se articula à sua intuição artística e ao seu senso estético como sociólogo (Mongardini,1989). Nesta digressão ele mostra que as estruturações sociais trazem em si formas estéticas específicas.

Essa estética estaria também imbricada nos domínios da cultura, constituindo “*uma economia de forças para o pensamento*”, em oposição à inquietação e à imprevisibilidade da sociedade individualista. Sob esta perspectiva, a economia de forças intelectivas que a sociedade socialista propicia, seria um dos alicerces da cultura subjetiva, na medida em que os elementos organizacionais e racionais que subjazem à forma desse Estado vão oportunizar que o indivíduo, o *locus* da cultura subjetiva possa desenvolver suas capacidades e articular-se com o mundo em que vive, tendo garantidos por assim dizer pela sociedade em que vive, as oportunidades de crescimento e de aperfeiçoamento sem as quais, para Simmel, a cultura subjetiva ou não existe ou está seriamente comprometida.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

- CAVALLI, Alessandro. (1989). *Georg Simmel e Max Weber: un Confronto su Alcune Questioni di Metodo*. *Rassegna Italiana di Sociologia* (XXX.4).
- JANKÉLÉVITCH, E. (1988). *Georg Simmel, La Tragédie de la Culture*. Paris: Rivages Roche.
- MALDONADO, Simone C. (1996). *Georg Simmel: Uma Apresentação. Política & Trabalho* (12).
- MONGARDINI, Carlo. (1989). *La “Sociologia” di Simmel: la Modernità di un Classico*. *Rassegna Italiana di Sociologia* (XXX.4).
- NEDELMANN, Birgitta. (1989). *Georg Simmel e la sua Analisi dei Processi Autonomi*. *Rassegna Italiana di Sociologia* (XXX.4).
- SCHMIDT, Gert. (1992). *Simmel: dal Relativismo alla Filosofia della Vita*. *Rassegna Italiana di Sociologia* (XXX.4).
- SIMMEL, Georg. (1983). *Simmel*. Organizado por Evaristo Moraes Filho (Coleção Grandes Cientistas Sociais). São Paulo: Ática.
- _____. (1986). *Sociologia*. Madrid: Alianza Editorial.

A METAFÍSICA DA MORTE ¹

Georg Simmel

Nos seus aspectos mais íntimos, em cada época da civilização, a vida está em estreita interação com o sentido que se atribui à morte. A nossa concepção da vida, a nossa concepção da morte, nada mais são do que dois aspectos de um só e único comportamento fundamental. Se bem que as reflexões aqui propostas se proponham a deduzir seus resultados a partir dos mais diversos conceitos de morte, bem podem, pelo método empregado, ilustrar o modo como uma forma de pensamento nascido numa dada situação cultural . se situa em relação a este problema.

O que antes de tudo distingue o corpo não-orgânico do corpo vivo, é que a forma que o limita é determinada de fora - seja no sentido mais exterior, de que ele pára onde um outro começa vindo opor-se à sua extensão, seja de que ele obedece a influências moleculares, químicas ou físicas: assim a forma do rochedo é constituída pela erosão, a da lava pela solidificação. O corpo orgânico . dá a si mesmo a sua forma de dentro para fora; deixa de crescer quando as forças inatas que o determinam tenham atingido o seu limite; e estas forças determinam constantemente o modo particular da sua extensão. As condições do seu ser também são as da forma em que este se manifesta, enquanto para o objeto não-orgânico, estas últimas residem fora dele.

O segredo da forma é que ela é limite e é ao mesmo tempo o objeto e a cessação do objeto, o lugar onde o ser e o não-mais-ser do objeto são um só. E para fixar este limite, o ser orgânico, ao contrário do ser inanimado, não tem necessidade de um terceiro.

Ora, o seu limite não é somente espacial; é igualmente temporal. Como o ser vivo morre e a morte se coloca ao mesmo tempo que a sua própria natureza, pouco importando que a necessidade esteja já compreendida ou não, a sua vida assume uma *forma* na qual a combinação do sentido qualitativo e quantitativo se dá diferentemente do que no espaço.

Para compreender a significação da morte, tudo depende da medida em que nos liberarmos da idéia das "Parcas" que exprime o aspecto sob o qual a vemos habitualmente: como se, num momento dado, o fio da vida fosse bruscamente "cortado", como se a morte impusesse um limite à vida no mesmo sentido em que o corpo não-

¹ Traduzido pela professora Simone Carneiro Maldonado (DCS/PPGS-UFPb).

orgânico pára no espaço porque um outro corpo, com o qual em si nada tem a ver, o empurra e determina a sua nova forma - quer dizer, a própria cessação do seu ser. Assim a maior parte das pessoas visualiza a morte como uma profecia sombria que sobrevoa a vida, mas que só tem a ver com ela no instante da sua realização, assim como sobrevoou a vida de Édipo a profecia de que num dado momento haveria de matar seu pai. Na realidade, no entanto, a morte está, de saída, intimamente ligada à vida.

Deixo de lado a querela biológica sobre se os seres unicelulares são imortais, pois só fazem dividir-se em vários seres vivos e nunca deixam corpos mortos atrás de si (e isto sem a intervenção de uma força exterior), sendo a morte nada mais que um fenômeno que se acrescenta à vida dos organismos pluricelulares - ou ainda se toda a sua substância física ou parte dela também perece. Estamos tratando aqui seres que morrem, quer dizer, cuja vida está intimamente ligada à morte, mesmo que outros seres apresentem uma forma de vida que por seu lado não esteja desde sempre submetida àquela condição.

Mesmo assim, o fato de que a nossa vida esteja orquestrada com a morte e constantemente determinada por ela, também não está em contradição com o desenvolvimento da vida normal que segue um movimento ascendente durante um certo período em que vai sempre crescendo tornando-se por assim dizer mais viva, e só começa a apresentar os primeiros sinais da descida, depois de haver chegado a um ponto culminante no seu desenvolvimento - tendo estado aparentemente mais distanciada da morte do que em todos os momentos precedentes. No entanto esta vida que se torna mais plena e mais forte se situa num contexto de conjunto cujo eixo está na morte. Assim como a causa não precisa perdurar no resultado, com a sua substância e sua forma próprias, uma primeira criação pode, ao contrário, ter por efeito a determinação de uma segunda completamente diferente de um ponto de vista qualitativo, acontecendo o mesmo no sentido inverso; a morte pode habitar a vida, desde o início, sem que para isso seja constatável a qualquer momento, ela ou uma partícula sua, enquanto realidade. Mas a cada instante da vida nós *somos* seres que vamos morrer e o momento presente seria tudo, se este não fosse o nosso destino inato e atuante. Assim como não estamos verdadeiramente aí desde o instante do nascimento, mas que há continuamente um pouquinho de nós nascendo, não é só no instante derradeiro que morremos.

Pode-se ver claramente a significação da morte como criadora de forma. Ela não se contenta com limitar nossa vida, quer dizer, dar-lhe forma à hora do desenlace ; ao contrário, a morte é para a nossa vida um

fator de forma, que vai matizar todos os seus conteúdos, fixando-lhe inclusive os limites. A morte exerce a sua ação sobre cada um dos seus conteúdos e dos seus momentos; a qualidade e a forma de cada um deles seriam outras se lhes fosse possível sobrepor-se a esse limite imanente.

Um dos maiores paradoxos do cristianismo é o de retirar da morte esta significação apriorística, colocando a vida sob o ângulo da sua própria eternidade. E isto não só porque promete uma continuidade após o último instante de vida na terra; mas também porque coloca o destino eterno da alma sob os conteúdos da vida: cada um mantém ao infinito a sua significação ética como causa determinante do nosso futuro transcendente, quebrando assim a sua própria limitação intrínseca. Nestes termos, a morte parece suplantada: primeiro porque a vida, esta linha que se estende no tempo, ultrapassa o limite formal do seu fim; mas também porque ela nega a morte, que opera através de todos os momentos da vida e os limita do interior; ela a nega precisamente em virtude das conseqüências eternas desses momentos singulares.

E quando olhamos na direção oposta, a morte aparece de novo como aquilo que dá forma à vida. Para todo organismo, a situação dada no seio do seu próprio universo é a seguinte: para manter-se em vida, a cada instante é preciso de certo modo adaptar-se - no sentido mais amplo do termo. O fracasso desta adaptação significa a morte. Assim como todo movimento automático ou voluntário pode ser interpretado como pulsão vital, pode sê-lo igualmente como fuga diante da morte. Com relação a isso, cada um dos nossos movimentos pode ser apresentado simbolicamente em um número aritmético que se obtém seja por adição, seja por subtração. Talvez ainda a nossa atividade consista, pela sua essência, numa unidade misteriosa aos nossos próprios olhos, que não podemos alcançar como tantas outras unidades, a não ser decompondo-a, na busca de vida e na fuga da morte. Não somente cada passo da vida nos aproximaria da hora da morte, mas seria, positivamente e *a priori* modelado por ela, que é um elemento real da vida. E esta modelagem é então determinada ao mesmo tempo pela *evitação* da morte: na verdade, pena e prazer, trabalho e repouso e todos os nossos comportamentos considerados naturais, são uma fuga instintiva ou consciente da morte. Esta vida que ao passar nos aproxima da morte, nós a passamos fugindo dela. Somos como homens andando sobre um barco no sentido oposto ao seu curso: avançamos para o sul, mas o lastro que pisamos é levado junto conosco para o norte. O acoplamento destas duas direções em que nos movemos determina a todo instante a nossa situação no espaço.

Esta modelagem da vida pela morte *em todo o seu decurso*, permaneceu até aqui de certo modo uma expressão que em si não conduz a conclusões: tratou-se apenas de substituir a representação habitual - a morte considerada simplesmente, por assim dizer inorganicamente, como o golpe de tesoura da Parca que põe fim à existência - pela sua representação como um fator de forma no curso contínuo da vida; se a morte não existisse, se não existisse além da sua visibilidade total na hora derradeira, a vida seria absolutamente, inconceivelmente outra. Quer se considere a sua difusão embiótica (*sic*) seja como um começo de sombra advindo do acontecimento que constitui a morte singular, seja como uma modelagem e uma coloração autóctones próprias a cada momento da vida, de todo modo é somente ela que, ao mesmo tempo que a acuidade da morte, serve de fundamento para certas representações metafísicas sobre a essência e o destino da alma. Nas reflexões que se seguem, não dissociarei expressamente as modificações introduzidas por uma ou por outra aceção da morte: seria fácil isolar a parte de cada uma destas representações.

A formulação hegeliana - de que toda coisa atrai o seu contrário e forma com ele uma síntese superior, à qual está certamente subsumida, mas onde precisamente ela vem assim a "si" - em nenhum outro lugar revela mais o seu sentido profundo do que na relação entre a vida e a morte. A vida em si atrai a morte enquanto contrário, enquanto o "Outro" em que se transforma a coisa e sem o qual essa coisa não possuiria absolutamente o seu sentido e a sua forma específicos. Conseqüentemente a vida e a morte se encontram no mesmo degrau do ser como tese e antítese. Assim se eleva acima de ambas alguma coisa de superior, os valores e as tensões da nossa existência situados além da vida e da morte não são mais atingidos pela sua oposição e só nessa coisa a vida chega a ela mesma, ao seu sentido supremo.

O fundamento deste pensamento é de que a vida, segundo os seus dados imediatos, desenrola o seu processo na indivisão completa dos seus conteúdos. Esta unidade efetiva só pode ser vivida, pois enquanto tal ela não se deixa dominar intelectualmente. É o entendimento que pela sua análise a recorta nestes dois elementos, e a linha assim traçada deve igualmente corresponder a uma estrutura objetiva do objeto que corresponda a *unidade* do vivido nos seus dados afetivos - certamente a outro nível da realidade.

Tanto sobre o plano objetivo como sobre o plano psicológico, a possibilidade desta separação não está dada, me parece, e em particular com relação a certos valores superiores, dado que o seu suporte, o seu processo, estão submetidos à morte. Se vivêssemos eternamente, a vida

se misturaria indiferenciadamente aos seus valores e aos seus conteúdos; não haveria incitação nenhuma a pensá-los fora da forma única onde os conhecemos e poderíamos vivê-los inúmeras vezes. No entanto nós morremos, e assim sentimos a vida como alguma coisa de contingente, de passageiro, que também poderia ser diferente. Nasceu assim, sem dúvida, o pensamento de que os conteúdos da vida não têm qualquer necessidade de partilhar o destino do seu processo; assim se terá imposto à atenção a significação de certos conteúdos, válida além da vida e da morte, independentemente do seu caráter passageiro e finito. Só a experiência da morte terá podido desfazer esta fusão estreita, esta solidariedade entre a vida e os seus conteúdos.

Mas são precisamente estes conteúdos de significação intemporal que permitem à vida terrestre atingir seus píncaros mais puros: absorvendo em si estes conteúdos que são mais do que ela mesma, seja derramando-se neles, a vida ultrapassa a si mesma, sem se perder. Na verdade ela se ganha, pois o seu curso toma sentido e adquire valor enquanto processo e de certo modo vem a consciência da sua razão de ser.. É preciso primeiro que a vida possa destacar dela mesma, idealmente, estes conteúdos, para elevar-se conscientemente até eles; e esta separação se realiza na perspectiva da morte que certamente pode anular o processo da vida mas não a significação dos seus conteúdos.

Quando esta separação entre a vida e o seu conteúdo que sobrevêm com a morte deixa sobreviver os conteúdos, o mesmo acento recai sobre a outra corrente, sobre a linha que os separa. O processo da vida psíquica na sua totalidade faz surgir cada vez mais, clara e forte, num ritmo sempre crescente, esta construção a que se pode chamar o eu. Trata-se da essência do valor, do ritmo e por assim dizer do sentido íntimo que voltam à nossa existência, este fragmento particular do universo; trata-se de estarmos na verdade como que entrando num jogo, mas sem por isso o sermos no sentido pleno. Este eu se situa numa categoria específica pedindo uma descrição ainda mais precisa: uma terceira que está além ao mesmo tempo da realidade dada e da idéia axiológica, uma categoria irreal e unicamente postulada.

Ora o eu, no começo do seu desenvolvimento, tanto na consciência subjetiva quanto no seu ser objetivo, está estreitamente ligado aos conteúdos particulares do processo da vida. É assim como este processo de vida aparta de si os seus próprios conteúdos, assim como eles assumem uma significação além da realidade dinâmica na qual são vividos, do mesmo modo o processo de vida recai igualmente sobre a sua outra corrente, por assim dizer, o eu; este se destaca e se diferencia, num certo sentido *uno actu* dos conteúdos e, enquanto significação particular, enquanto valor, existência e exigência, ele se

destaca ao mesmo tempo também dos conteúdos que em primeira instância se encontram exclusivamente na consciência ingênua. Quanto mais vivemos, mais o eu se assinala como a unidade e a continuidade no interior de todas as oscilações pendulares do destino e da representação do mundo; e isso não só no sentido psicológico, em que a percepção do mesmo e do durável, em fenômenos diferentes, é facilitada e garantida pelo seu crescimento numérico; o eu se deixa ver também no sentido objetivo, em tal medida que ele se junta mais puramente em si, se destaca de todo o fluxo das contingências que circundam os conteúdos vividos, se desenvolve cada vez com maior segurança, cada vez mais independente daqueles, a caminho do seu próprio sentido e do seu próprio conceito.

Aqui intervém o pensamento da eternidade. Assim como no caso anterior a morte submerge a vida como para liberar a intemporalidade dos seus conteúdos, vista a coisa sob outro ângulo, ela põe termo à série dos conteúdos vividos, sem que para isso seja interrompida a exigência do eu: aperfeiçoar-se eternamente ou continuar a existir, que é o durante dessa intemporalidade. A imortalidade, esta nostalgia ancorada no mais fundo de muitos humanos, significa que o eu poderia conseguir separar-se inteiramente da contingência dos conteúdos particulares.

Do ponto de vista religioso, a imortalidade costuma ter outro sentido. Mais freqüentemente ela diz respeito a um ter: a alma deseja a felicidade ou a contemplação de Deus, ou simplesmente quer continuar a existir; ou ainda, num grau mais intenso de sublimação ética, ela deseja uma qualidade que é sua: ser liberada, justificada, ou purificada. Mas tudo isso não fica em jogo em relação ao sentido que damos aqui à imortalidade: um estado da alma em que ela não vive mais, onde o seu ser não se realiza mais num conteúdo que tenha qualquer sentido ou existência fora dela. Enquanto vivemos, vivemos objetos. Certamente com o passar dos anos e com o seu aprofundamento, o eu se destaca cada vez mais como processo puro, como o invariável e o sólido no fluxo múltiplo dos conteúdos, permanecendo, de um modo ou outro, estreitamente ligado; a alma que se desprende, se autonomiza; significa só que ela se aproxima assintoticamente de um eu que por nada existiria a não ser por si mesmo. Sempre que a crença na imortalidade existe numa recusa de todo conteúdo material que a tomasse por finalidade - seja por ausência de profundidade ética ou simplesmente em nome do incognoscível - sempre que se procure a imortalidade na sua forma pura, a morte haverá de aparecer como o limite além do qual os conteúdos singulares da vida ainda enunciáveis deixam o eu, e onde o seu ser, o seu processo nada mais são do que puro pertencimento a si, pura autodeterminação.

1909

ESTÉTICA E SOCIOLOGIA¹

Georg Simmel

Na origem de todos os motivos estéticos está a simetria. Se se quiser trazer para as coisas idéia, senso, harmonia, é preciso primeiro dar-lhes forma simétrica, equilibrar as partes do todo, ordená-las proporcionalmente em torno de um centro. É a maneira mais rápida, a mais visível, a mais imediata de tornar sensível essa potência formadora do humano, face ao acaso e ao caos que presidem as formações puramente naturais. Assim, o primeiro avanço estético além de uma aceitação pura e simples das coisas na sua não-significação, leva à simetria - até que mais tarde o refinamento e o aprofundamento venham precisamente religar as maiores atrações estéticas ao irregular, ao assimétrico. É nas estruturas simétricas que o racionalismo toma a sua primeira forma visível. Enquanto a vida for ainda instintiva, afetiva, irracional, a liberação estética com relação a ela aparece sob uma forma racionalista. Quando ela se vê penetrada pelo entendimento, pelo cálculo, pelo equilíbrio, só então a necessidade estética se refugia no oposto, a busca irracional e a forma exterior irracional, assimétrica.

O grau inferior da pulsão estética se exprime numa construção sistemática que encerra os objetos numa imagem simétrica. No século VI por exemplo, certos livros de penitência colocavam pecados e cilícios em sistemas de uma precisão matemática, harmoniosamente construídos. Assim, a primeira tentativa de dominar intelectualmente e na sua totalidade os erros morais, foi feita sob a forma de um esquema tanto quanto possível mecânico, transparente, simétrico; curvado ao jugo do sistema, oferecia por assim dizer uma resistência mínima e o entendimento podia apreendê-lo rapidamente. A forma sistemática explode, uma vez que se esteja interiormente capacitado para compreender a significação própria do objeto e que não se tenha mais necessidade de subtraí-lo às suas correlações com outros objetos; é por isso que vem a empalidecer igualmente, nesse estágio, a atração estética da simetria, por meio da qual primeiro representamos os elementos.

Ora, segundo o papel da simetria em certas estruturas sociais, pode-se muito bem ver como interesses em aparência puramente estéticos são suscitados por uma funcionalidade material, enquanto que, ao inverso, motivos estéticos intervêm em formações que parecem se originar da funcionalidade estrita. Vemos por exemplo, nas culturas

¹ Traduzido pela professora Simone Carneiro Maldonado (DCS/PPGS-UFPb).

antigas mais diversas, grupos de dez membros se constituíram numa unidade específica em relações de ordem militar, fiscal, penal ou outra - sempre de tal modo que dez desses subgrupos constituem uma unidade superior, a centúria. Esta construção simétrica do grupo decorria do fato de torná-lo mais fácil de controlar, de projetar, de dirigir. A imagem da sociedade, especificamente estilizada, que saía dessas organizações era pura e simplesmente resultado do utilitarismo. Mas nós sabemos por outro lado, que finalmente, muitas vezes, a designação de "cem" só servia mesmo para nomear: essas centúrias comportavam sempre mais mas às vezes menos de cem indivíduos. Na Barcelona da Idade Média por exemplo, o senado se chamava *Os Cem*, se bem que contasse aproximadamente com duzentos membros. Este desvio com relação à finalidade original da organização, ao manter firmemente a ficção, marca a passagem do utilitário puro e simples para a estética, mostra a atração da simetria e das tendências arquetípicas no ser social.

A tendência da simetria a dispor uniformemente os elementos segundo princípios constantes, ainda será, mais tarde, própria a todas as formas de sociedades despóticas. Justus Möser escreveu em 1792: *"Estes senhores do Departamento Geral bem gostariam que tudo fosse reduzido a regras simples. Assim, nós nos distanciamos do verdadeiro plano da natureza, que mostra a sua riqueza na multiplicidade, e fechamos caminho ao despotismo que quer tudo submeter a um pequeno número de regras"*. A disposição simétrica facilita a dominação de um grande número a partir de um só e único ponto. Os golpes repercutem mais longamente, com uma resistência mínima e se calculam melhor através de um meio simetricamente ordenado, do que quando a estrutura interna e os limites das partes são irregulares e flutuantes. Assim, Carlos V quis nivelar todas as formações e direitos políticos desiguais e específicos e remodelá-los numa organização homogênea em todas as suas partes; "ele detestava", como escreve um historiador da sua época, "as antigas cartas de franquia e os privilégios que incomodavam as suas idéias de simetria". E com justa razão as pirâmides do Egito foram caracterizadas como os símbolos da arquitetura política dos grandes déspotas orientais; uma sociedade estruturada de modo totalmente simétrico, cujos elementos, à medida que a gente se eleva, diminuem rapidamente de volume, aumentam rapidamente em poder, para desembocar nessa ponta que domina uniformemente todo o conjunto. Se essa forma de organização nasceu igualmente da sua pura funcionalidade para as necessidades do despotismo, não é menor a sua significação formal, puramente estética: a atração da simetria, com o seu equilíbrio interior, sua perfeição exterior e a relação harmoniosa entre as suas partes e o seu centro unitário, contribui certamente para essa força de atração estética

que exercem sobre muitos espíritos a autocracia, a radicalidade de uma só e mesma vontade do estado.

É por isso que, ao inverso, o Estado liberal pende para a assimetria. Macaulay, esse liberal entusiasta, sublinha este traço, no qual reconhece muito diretamente o que faz a força autêntica da constituição inglesa: "nós não pensamos absolutamente na simetria, diz ele, mas muito na finalidade; nunca suprimimos uma anomalia simplesmente por ser uma anomalia; não fixamos normas de maior alcance do que exige a causa particular de que se trata. Tais são as regras que em suma, do rei João à rainha Vitória, têm orientado as avaliações dos nossos 250 parlamentos". Aqui então, o ideal da simetria e da perfeição lógica, que dá seu sentido, a partir de um ponto único, a cada elemento em particular, é rejeitado em benefício deste outro que deixa cada elemento se ampliar em toda independência, a partir das suas próprias condições, fazendo assim aparecer o conjunto sob o aspecto de um fenômeno sem regras e sem regularidade. Não obstante, essa mesma assimetria que subtrai o caso individual a toda sorte de julgamento antecipado a partir de um caso análogo, responde não só a motivos concretos, mas também a uma incitação estética. Este harmônico se apercebe claramente nas palavras de Macaulay; nasce do sentimento de que essa organização traz a vida interna do Estado à sua expressão mais típica e a faz entrar na forma mais harmoniosa.

A influência das forças estéticas sobre os fatos sociais é mais claramente visível no conflito moderno entre a tendência socialista e a tendência individualista. Que a sociedade enquanto todo se torne uma obra de arte na qual cada parte assuma um sentido reconhecível pela sua contribuição para com o todo; que no lugar dessa contingência rapsódica onde a atuação do indivíduo hoje se movimenta em vantagem ou detrimento da coletividade, uma diretiva unitária determine funcionalmente todas as produções; que no lugar da concorrência exauridora das forças e da luta de todos contra todos, se instaure uma absoluta harmonia das ações: todas essas idéias do socialismo sem dúvida apelam para interesses estéticos e (...) contradizem em todos os casos a opinião popular segundo a qual o socialismo, nascido exclusivamente das necessidades do estômago, só conduza/recaia sobre eles; a questão social é não somente uma questão de ética, mas também de estética.

A organização racional da sociedade, abstração feita das suas conseqüências sensíveis para os indivíduos, possui grande motivação estética: da vida do todo, ela quer fazer uma obra de arte, (nível a que a vida particular nunca chegaria). Mais complexas são as figuras que a nossa intuição chega a poder alcançar e mais ainda a aplicação das

categorias estéticas a se destacar resolutamente das figuras individuais, perceptíveis pelos sentidos, até as figuras sociais.

Temos aqui a mesma atração estética que a máquina pode exercer. Finalidade e confiabilidade absolutas dos movimentos, redução ao extremo das resistências e das fricções, imbricação harmoniosa dos componentes menores aos maiores: tudo isso confere à máquina, mesmo ao olhar superficial, uma beleza específica que a organização da fábrica reproduz em escala maior e que o Estado socialista deve reproduzir em escala ainda maior.

Este interesse específico, orientado para a harmonia e a simetria, no qual o socialismo mostra o seu caráter racionalista, se manifesta simplesmente e do exterior, no fato de que as utopias socialistas constroem sempre os detalhes locais das suas cidades ou dos seus Estados ideais, segundo o princípio da simetria: as localidades e os prédios se ordenam em círculos ou num quadrado. No Estado do Sol de Campanella, o plano da capital imperial é matematicamente projetado, assim como o emprego do tempo cotidiano dos cidadãos e a gradação dos seus direitos e dos seus deveres. Este caráter comum dos projetos socialistas, testemunha simplesmente a profunda força de atração exercida pela idéia de organizar a atividade humana de maneira harmoniosa, interiormente equilibrada, superando toda a resistência advinda da individualidade irracional. Trata-se então de um interesse que - completamente fora das conseqüências materiais tangíveis de uma organização assim - representa certamente também, do puro ponto de vista do interesse pela forma estética, um fator nunca totalmente ausente das estruturas sociais.

Se colocarmos a força de atração do belo no fato de que a sua representação constitui uma economia de forças para o pensamento pois permite veicular um máximo de representações com um mínimo de esforço, então a construção simétrica e não antagônica do grupo à qual aspira o socialista, satisfará plenamente esta exigência. A sociedade individualista, com os seus interesses heterogêneos, com as suas tendências não reconciliadas, com inúmeros empreendimentos muitas vezes começados e - por ser efetuados só por particulares - também muitas vezes interrompidos; uma sociedade assim oferece ao espírito uma imagem inquieta, cuja aprecepção exige sempre novas inervações, sua compreensão um novo esforço; enquanto que a sociedade socialista, equilibrada, com a sua unidade orgânica, sua ordem simétrica, oferece ao espírito que a observa um máximo de percepções e uma visão englobante da sociedade, com o uso mínimo de forças intelectuais. Temos então uma realidade cuja significação estética deveria exercer uma influencia sobre as disposições psíquicas no interior de uma

sociedade socialista, muito mais ainda do que tal formulação abstrata o deixa perceber.

Simetria quer dizer, do ponto de vista estético, que o elemento singular depende da sua interação com todos os outros mas ao mesmo tempo que a esfera assim designada se fecha sobre ela mesma; as formações assimétricas ao contrário, concedem, com um direito mais individualizado para cada elemento, uma margem mais ampla para relações que se estendem livremente no espaço. A esta simetria corresponde a organização interna do socialismo e também a experiência de que todas as abordagens históricas de uma constituição socialista se desenvolveram sempre em esferas estritamente fechadas, recusando toda relação com forças exteriores. Este fechamento sobre si, que é próprio tanto do caráter estético da simetria quanto do caráter político do Estado socialista, tem como consequência, diante de relações internacionais impossíveis de suprimir, a afirmação geral de que o socialismo só pode chegar ao poder de modo unitário no conjunto do mundo civilizado, mas não num país isolado qualquer.

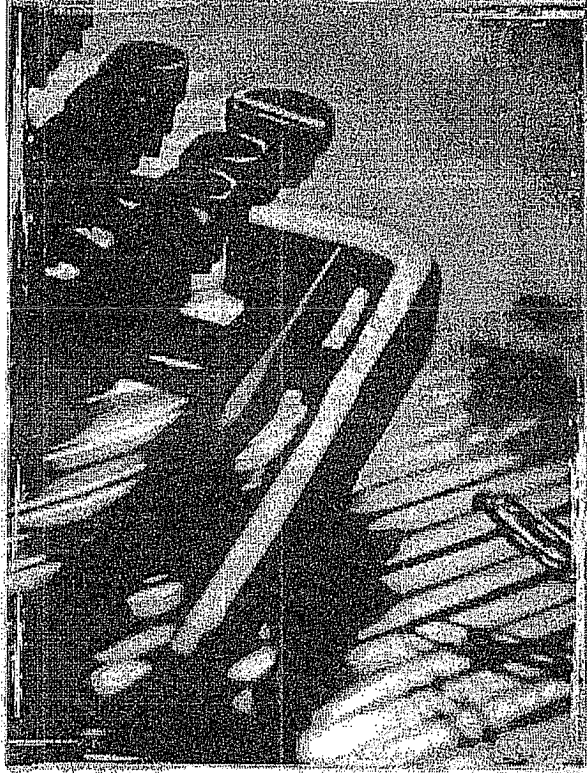
Toda a extensão dos motivos estéticos se manifesta no fato de que estes se exprimem igualmente, com não menos força, em benefício do ideal social oposto. A beleza que corresponde realmente ao nosso sentimento de hoje, possui ainda quase que exclusivamente um caráter individualista. Ela se liga essencialmente a fenômenos singulares, seja no seu contraste com as propriedades e as condições de vida da massa ou em oposição aberta a ela. Nesta maneira do indivíduo se opor e de se isolar do conjunto, reside em grande parte a beleza propriamente dita romântica - mesmo que ao mesmo tempo nós a condenemos de um ponto de vista ético. O fato justamente de que o particular não seja apenas um elemento de um todo mais vasto, mas que seja ele mesmo um todo, que então, enquanto tal, não mais convenha nesta organização simétrica de interesses socialistas, é sem dúvida uma imagem esteticamente atraente. Mesmo o mecanismo social mais acabado não deixa de ser mero mecanismo, se despojado desta liberdade que - se se quiser dar-lhe também uma interpretação filosófica - aparece como uma condição da beleza. Assim, entre as visões de mundo surgidas na época moderna, as definitivamente mais individualistas, as de Rembrandt ou de Nietzsche, são, de uma ponta a outra, movidas por motivos estéticos. O individualismo do sentimento moderno da beleza chega a ir tão longe, que já não nos ocupamos em fazer um buquê de flores, sobretudo estas novas flores cultivadas: deixamo-las uma a uma ou no máximo duas ou três, frouxamente atadas. Cada uma é muito alguma coisa para si, são individualidades estéticas que não se deixam dispor em unidade simétrica; por outro lado, as flores dos campos e dos bosques, menos

evoluídas, conservaram por assim dizer o tipo da sua espécie, podendo ser arrumadas de modo a constituir deliciosos buquês.

O fato de que atrativos comparáveis se liguem a contrastes inconciliáveis, nos remete à origem específica dos sentimentos estéticos. Por pouco que saibamos de certo sobre isso, temos não obstante a impressão de que, de maneira verossímil, a utilidade material dos objetos, a sua finalidade para a manutenção e o crescimento da vida da espécie se encontram também na fonte do seu valor estético. Talvez achemos belo o que a espécie experimentou como útil e que, na medida em que ela vive em nós, nos dê então prazer, sem que individualmente gozemos ainda da utilidade real do objeto. Esta (utilidade) no longo percurso histórico da evolução e da hereditariedade, desde muito tem sido evocada; os motivos materiais de onde provém o nosso sentimento estético remontam à noite dos tempos e deixam assim às claras este caráter de 'forma pura', uma espécie de irrealidade supra-terrestre, assim como por toda parte, um leve véu recobre e transfigura as nossas próprias lembranças de tempos passados. Além disso, o útil é extremamente múltiplo, sempre com os conteúdos mais diversos e opostos a depender dos diferentes períodos de adaptação e até mesmo dos diferentes momentos dentro de um mesmo período.

Em particular, estes grandes contrastes próprios à vida histórica: de um lado a organização de uma sociedade para a qual o particular nada mais é do que um simples membro ou elemento, e de outro a valorização do indivíduo, assumem alternativamente a dianteira na multiplicidade das conjunturas históricas, misturando-se a cada momento nas proporções mais variáveis. Tais são as condições que fazem com que os interesses estéticos possam voltar-se tão fortemente para uma ou para outra dessas duas formas de vida social. A contradição aparente - que a atração estética exercida pela harmonia de um todo no qual o particular se apaga, se exerça de modo semelhante quando triunfa o indivíduo - se explica unicamente se todo sentimento do belo for um destilado, a idealização ou a forma apurada sob a qual as adaptações, os sentimentos de utilidade próprios à espécie encontram eco no indivíduo; esta significação real lhe foi transmitida somente como uma significação espiritualizada e formalizada. Então todas as multiplicidades e todas as contradições do desenvolvimento histórico se refletem na amplitude do nosso sentimento estético, capaz de ligar a mesma força de atração a cada um dos pólos opostos dos interesses sociais.

Entrevista





MERCOSUL EM PERSPECTIVA

Entrevista concedida
por Francisco de Oliveira
a Marcos Costa Lima ¹

Esta entrevista com o professor Francisco de Oliveira é inédita e foi realizada na cidade de São Paulo em Agosto de 1995, como uma etapa de elaboração de Tese de Doutorado junto ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP. O objetivo central do trabalho é entender o processo de consolidação do Mercado Comum do Sul – Mercosul, num contexto de rápidas e substantivas transformações da economia capitalista – hoje enfeixadas no termo globalização, bem como avaliar em que medida o Mercosul pode vir a contribuir para uma inserção mais positiva dos países membros na nova ordem mundial

Marcos Costa Lima: Uma análise mais nuançada do que vem a ser o processo de formação do bloco econômico e de integração regional em andamento no Cone Sul, o chamado Mercosul, não pode ser feita de forma adequada, penso eu, sem que se entenda e se acompanhe o que aconteceu com o Brasil e a Argentina, os principais parceiros, desde a década de 80, sobretudo depois do default mexicano. E tampouco posso entender esse processo, ter dele uma compreensão abrangente, se não levantar pistas de para onde vai, politicamente, toda essa onda neoliberal que, com grande aparato e fogos de artifício, faz com que todos “rezem na mesma cartilha”, e isto não só no Brasil, mas em todo o mundo, a camisa de força do mercado. A própria evolução do Mercosul pode vir a ser um resultado disso. A minha impressão é que o Mercosul (e ele foi criado no espírito do Mercado Comum Europeu) ainda pode vir a funcionar como uma barreira, como uma estratégia defensiva no sentido mesmo de Prebisch, entendendo o regionalismo, a formação de blocos, como uma defesa seletiva contra o capital financeiro internacional, que chega de forma avassaladora.

A mim me parece ser uma forma, um novo tipo de defesa, de estratégia, a exemplo do ano passado quando o Brasil propôs, até o final da década, consolidar a ALCSA², incorporando os países do Pacto Andino. É muito uma tentativa de consolidar e integrar algum parque industrial, ganhar escala, ganhar inovação tecnológica, para ter uma melhor posição, uma inserção mais positiva, um maior poder de confronto, um papel menos submisso nesta nova ordem internacional. Agora, dentro disto, ainda há muita confusão, muita névoa, por exemplo, sobre a participação e o papel das multinacionais nesse processo, porque o quadro político da região é ainda muito instável, apesar da

¹ Marcos Costa Lima é professor do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Pernambuco.

² Associação de Livre Comércio Sul Americana, proposta ainda no Governo Itamar Franco.

gente ter algumas certezas, como a permanência de Ménen até o final do século; as políticas de ajuste de cunho monetarista, essas coisas todas, mas, de uma hora para outra, se alguma mudança ocorrer, como uma crise financeira, como a valorização do dólar nos EUA, então... A Argentina desde o ano passado faz um jogo de cena com os norte-americanos visando o NAFTA, o que demonstra não ser o Mercosul uma opção, uma coisa pacífica, ainda, a consecução desse mercado, a cristalização desse mercado.

Enfim, a primeira pergunta portanto que lhe faço, vai nesta direção, até porque você no telefone se mostrou muito pessimista quanto ao Mercosul.

Francisco de Oliveira: O meu pessimismo vem do seguinte: primeiro, qualquer tentativa de, à exceção do tipo de mercado que o NAFTA configura, que é simplesmente um acordo de livre comércio, qualquer outra tentativa, como a que resultou finalmente na União Européia, exclui evidentemente o projeto neoliberal, não pode ser comandado por um projeto neoliberal. Quer dizer, o NAFTA pode ser, porque ele é simplesmente um acordo de livre comércio e isso, desde David Ricardo. Países que pretendem o livre comércio, desde que eles estejam em vantagem comparativa, podem fazer tratados de livre comércio. A gente aprendeu com Ricardo e depois com Celso Furtado que esse foi o equívoco de Portugal.

Então a minha primeira restrição vem daí. Acho que você, no seu projeto, caminha bem, ao considerar que o Mercosul tem um propósito que vai muito mais na direção da União Européia do que do NAFTA. Ora, o projeto de Integração da União Européia exclui qualquer postura neoliberal. Pode ser que os estados europeus hoje, que as políticas européias, sejam hoje neoliberais, mas elas não o eram no período mais duro de construção da Comunidade. E está sendo provado que no período atual, agora decisivo, passar realmente para uma união com a abolição das moedas nacionais³ e a criação de uma moeda européia única, o neoliberalismo atrapalha, com o neoliberalismo não se pode fazer. Quer dizer, o mercado não cria nenhuma moeda por si só, nós vivemos durante muito tempo a ilusão de que a moeda era criada livremente pelo mercado, Marx até tem uma enorme responsabilidade nisso quando ele formula a teoria da moeda, mas imediatamente ele passa, quase dando um salto no escuro, à concepção de que o Estado

³ A circulação da nova moeda comum européia está marcada para janeiro de 1999. Quando do Tratado de Maastricht em 1991, que previu a adoção da nova moeda, quatro critérios básicos foram impostos, para que os países participassem da Euro: déficit público de, no máximo 3% do PIB; inflação não superior a 2.6%; dívida pública de 60% do PIB e harmonização das políticas tributárias. Estas exigências e critérios tão rígidos de Maastricht, o desemprego e os choques cambiais recentes na Ásia podem vir a adiar o projeto, ou pelo menos, fazer com que alguns países mais resistentes como a Inglaterra, Dinamarca e outros, posterguem sua adesão.

tem que sancionar a moeda, sem o que ela não tem curso legal, sem o que ela não tem a capacidade de imprimir o *consenso da violência*. Ora, neste momento decisivo em que o Mercosul começou a dar passos que são exitosos - todo mundo reconhece que são exitosos, você pesquisou e já viu os saltos das trocas comerciais entre os países, e dos investimentos entre os países - é que a postura neoliberal no Brasil e na Argentina, ganha proeminência, e é aí que está o *imbróglio*. Como é que vai se conduzir um projeto tendente a uma integração, que requer vontade política, que requer a construção de medidas protecionistas, e, mais que medidas protecionistas, requer a construção de políticas, que em tudo e por tudo, têm que ser feitas contra o paradigma neoliberal? Então o meu primeiro ceticismo vem daí.

O segundo ponto pessimista, não é propriamente pessimista, é mais uma constatação. A CEPAL tem quase desde seu nascimento uma estratégia de integração para a América Latina muito bem concebida e, na verdade, a gente chutou a CEPAL como um gato morto. A partir dos anos 70, ela concebeu muito bem o processo de integração da América Latina, exatamente por saber que se tratava de uma região que, em si mesma, contém enormes heterogeneidades; então ela elaborou um processo por partes. Integrava primeiro os mais iguais, para, a partir disso, terminar por integrar os mais desiguais.

Para isso fez-se a integração Centro-Americana, foi por onde se começou tudo na América Latina, com muito êxito nos primeiros anos. Eu trabalhei até como funcionário contratado da CEPAL exatamente na Guatemala. Depois promoveu a ALALC⁴ como um segundo passo; promoveu a Junta de Cartagena, que era o terceiro passo. O quarto passo foi o CARIFTO que era um tratado de livre comércio apenas entre os países do Caribe, que não prosperou muito. Uma estratégia muito bem concebida de integração parcial, primeiro dando sempre a cláusula

⁴ Associação Latino Americana de Livre Comércio, criada em 1960, tinha como objetivo último, atingir a constituição de um mercado comum latino americano. A formação do Grupo Andino em 1969 foi uma forma de manifestação diferenciada de interesses dos países "médios e "desenvolvimentistas" e uma resposta aos "grandes" e comercialistas como Argentina, Brasil e México. Em 1980 a ALADI(Associação Latino Americana de Integração) substituiu a ALALC, com a assinatura do Tratado de Montevidéu, representando um amplo processo de reestruturação dos objetivos e modalidades de integração na região. A ALALC veio a integrar os seguintes países: Argentina, Bolívia, Brasil, Colômbia, Chile, Equador, México, Paraguai, Peru, Uruguai e Venezuela. Sobre o assunto ver: ARAÚJO JR., José Tavares de (1990), *A Política Comercial Brasileira e a Integração Latino Americana. Textos para Discussão* (233). Rio de Janeiro: UFRJ/IEI; LIMA, Marcos Costa (1994). *A América Latina e a Nova Ordem Internacional: O Mercosul como estratégia de Enfrentamento*. Campinas: UNICAMP - IFCH (mimeo.); ALMEIDA, P.R. de (1993), *O Mercosul no Comércio Regional e Internacional*. São Paulo: Aduaneiras.

de nações mais favorecidas aos países mais fracos e que culminaria numa integração latino-americana. Era o sonho dos Cepalinos, desde o começo. Se o Mercosul for apenas uma etapa para buscar essa integração, então pode ser que o Mercosul seja uma etapa necessária e com isso o ceticismo pode ser atenuado. Se ficar só nele, na verdade o Mercosul não é nada, porque sem a velha arrogância brasileira, porque a gente sempre trata essas coisas muito arrogantemente, do ponto de vista de integração econômica, o Uruguai e o Paraguai "não significam nada".

Marcos Costa Lima: O que me espanta professor, olhando os números, é a tremenda virtualidade que existe, quando apenas nos primeiros anos do Mercosul, o Paraguai já se relaciona com o Brasil com um valor de comércio maior do que a relação Brasil - México. Mesmo que pese o fato do México estar totalmente associado, articulado à economia norte-americana, a diferença em tamanho, as assimetrias que existem entre o México e o Paraguai poderiam fazer com que as relações comerciais do Brasil fossem maiores com aquele país da América do Norte. Isto eu também constatei para a Colômbia e a Venezuela. Quer dizer, esses são mercados que só recentemente o Brasil começou a visualizar. Essa constatação pode se explicar, talvez, também, pela arrogância brasileira. O mercado latino-americano sempre passou para o Brasil como uma coisa menor. No momento em que, depois de 1980, depois que as transnacionais começam a buscar mercado, quando a questão da alocação de produtos fica difícil, para o Brasil esse mercado começa a ser importante. A Argentina hoje, já é o nosso 2º parceiro comercial, já compra mais do Brasil do que a Alemanha, por exemplo. Os nossos três parceiros já absorvem mais produtos brasileiros do que o Japão. Portanto, é um mercado que, para nós, para a indústria, na escala brasileira, é um mercado significativo.

Francisco de Oliveira: Sem dúvida, mas só que se trata de uma substituição de mercados. Na verdade, se você fizer as contas, não se trata propriamente de expansão mas de uma substituição e, desconfio eu, que no caso do Paraguai, no primeiro momento, se trata muito mais de legalização do contrabando do que de novo comércio. Então como no livre comércio, o contrabando sai perdendo, porque o que é que o livre comércio mantém? Mantém os mesmos custos que o contrabando. Tem que armazenar, tem que transportar, isto o contrabandista também tem de fazer, mas se eliminam as operações ilegais. É sabido, fez-se reportagens que constatavam isso, que o "passeio" da soja paraguaia, do café brasileiro, de um lado para o outro, em busca de isenções fiscais, entre outras, eram uma constante. Com o Paraguai creio tratar-se de legalização de operações ilegais, mas do que real expansão de comércio.

Eu acho que você deveria prestar atenção, para, por comparação, esclarecer, olhar a relação com o Uruguai, onde realmente o fenômeno do contrabando sempre foi uma coisa menor, que pelo fato da fronteira nem era julgada enquanto contrabando. O Paraguai e o Uruguai, eles não podem ser, a meu modo de ver, sustentáculos da indústria

brasileira, para uma expansão de nossa indústria, eles não têm mercado com porte para isto. Nem mesmo o Uruguai que tem uma renda per capita maior do que a brasileira, poderia utilizar o velho argumento, mas, finalmente, o produto total uruguaio é muito irrisório se comparado ao nosso. Corresponde, sei lá, a 10% do produto do Estado de São Paulo. Acho que foi um arranjo muito mais político para dar cara de um tratado "multinacional", do que um simples tratado Brasil/Argentina, pois se fossem só o Brasil e Argentina seria muito mais difícil; os outros dois países entram muito mais para contemporizar estas relações. Mas, acho que estes dois países menores, podem vir a tirar mais vantagens do que os outros.

Se, entretanto, o Mercosul caminhar para a implementação de reais políticas de desenvolvimento econômico, então, evidentemente, as dimensões do Paraguai e do Uruguai não serão obstáculos e poderão se transformar em pontos positivos. Mas com política neoliberal você não faz isso.

Marcos Costa Lima: O Sr. concorda comigo que, nesse momento, as políticas de regionalização funcionam, de uma certa forma, contrariamente às políticas de globalização, onde o neoliberalismo se apresenta como uma alternativa, a única alternativa hoje viável em termos mundiais?

Mesmo na Europa, a gente tem um avanço, exemplo na Itália, na França, e na Inglaterra de Thatcher que inicia o processo, e, ainda assim, as políticas de Bem Estar, as políticas de Welfare na Europa continuam sendo feitas, mesmo com gastos acrescidos. Tem um trabalho recente⁵, no qual o Sr. participa numa conversa com o Perry Anderson, onde ele mostra que as políticas de Bem Estar na Europa, também na Alemanha, em termos de investimentos do Estado, são até maiores do que há dez anos atrás. A Comunidade Européia realiza um verdadeiro fechamento, um protecionismo violento, na agricultura, em outros setores. Praticamente, 70% do produto europeu é realizado internamente. Isso é muito, portanto. Eu vejo essa onda de formação de blocos muito como uma tentativa de controle e de regulação da anarquia provocada, sobretudo, depois dos anos 80 pelo capital financeiro espalhado pelo mundo. Segundo a professora Maria da Conceição Tavares eles chegaram a 30 trilhões de dólares, quantia difícil de se imaginar circulando.

Francisco de Oliveira: Mas isso é fictício! Nesse caso seria necessário recuperar o sentido que Marx deu ao conceito de capital fictício. Isso jamais entrará no circuito produtivo e, se entrar, liquida com o sistema produtivo. Se você tivesse uma massa de 30 trilhões de dólares entrando no sistema produtivo, haveria uma baixa de juros a nível tal que arrasaria com o sistema. Isso é chamado realmente de capital fictício,

⁵ Emir Sader e Pablo Gentili (orgs.). (1995). PÓS-NEOLIBERALISMO: As Políticas Sociais e o Estado Democrático. São Paulo: Paz e Terra.

que não entra no circuito nunca. A globalização encontra boas descrições mas não há até o momento, nenhuma teorização consistente ainda, nem satisfatória.

Marcos Costa Lima: Eu também acho meio irreal, no sentido de que a grande dimensão desse capital é a própria realização econômica, quero dizer, a gente vê que no capitalismo depois dos anos 80, com todo o processo de inovação tecnológica, que é capital intensivo, as taxas de crescimento, de investimento na produção, são realmente muito pequenas; elas caem, chegam quase a 1%, quando no princípio da década de 80 elas chegavam a 5%, 6%. Hoje, chega-se mesmo a taxas negativas.

Francisco de Oliveira: É verdade, elas caem, elas tendem assintoticamente na direção do zero. Esses capitais não voltam ao circuito produtivo, porque, se voltarem, provocarão um desastre, e será, aí sim, o apocalipse. Agora, de alguma maneira, o processo de regionalismo e globalização é uma questão contraditória, porque de alguma maneira a globalização foi produzida pelo regionalismo, quer dizer, com o fortalecimento da Comunidade Comum Européia, com o fortalecimento do Bloco Asiático liderado pelo Japão que disseminou ali seus parceiros, que deu-se o salto para uma economia global. Esta passagem que a gente ainda não entende bem, teoricamente, ao mesmo tempo em que, na hora mesma que essa globalização se apresenta, começa a ser contraditória com os blocos regionais. Eles então tendem a fortalecer-se para resistir a esta globalização mas ela só se dá, realmente, depois que os blocos regionais estão formados. Veja que os Estados Unidos são os últimos a perceberem o fenômeno. O NAFTA é um esforço tardio em comparação à Comunidade Européia e à zona comandada pelo Japão, que não tem nenhum tratado, porque o *Asian Trade* não tem significação igual à européia, é simplesmente uma conversa que não regula nada, mas que foi uma ação mais direta, de buscar parceiros.

Marcos Costa Lima: Uma terceirização do Japão. Agora eu vejo, professor, que o NAFTA, em sua formação, de 1988 a 1992, com o Canadá e depois com o México, é uma reação tardia em função de uma série de perdas que os Estados Unidos vinham apresentando no seu sistema produtivo, com a introdução dos mecanismos de gestão japonesa - Kanban, just-in-time, CCQ, do Toyotismo, de maiores níveis de produtividade, e mesmo de comércio, quando eles percebem que o Japão poderia vir a instalar fábricas ao norte do México. Inclusive há, na história do NAFTA, uma reação canadense muito forte a isso, não só eles fazem quase como que um cinturão de proteção como, logo a seguir, os EUA com George Bush anunciam a Iniciativa para as Américas, do Alasca à Patagônia. Só que eles não tinham, naquele momento, condições de fazê-lo.

Francisco de Oliveira: Eles não têm porque os Estados Unidos padecem dessa contradição insanável, você não constrói nada com política liberal. A maior potência econômica do mundo com uma postura liberal não conseguirá fazê-lo, como não conseguirão fazer sequer com o México. No México o que vai ser feito é a transferência de empresas. Eles não têm uma política para o México, a não ser a política de sustentação, quando o país passa por dificuldades e, diga-se, uma política desastrosa, porque vai transformar o México no quinquagésimo segundo Estado da União, vai ser este o resultado.

Marcos Costa Lima: A política que eles têm é para resolver alguns problemas internos da Costa Oeste, da Califórnia, com a política das maquillas, de transferência industrial, que hoje, muito mais que no passado, assume grandes proporções.

Francisco de Oliveira: A política de *maquillas* já existe há mais de 40 anos. Quando eu morei no México, de 1965 a 1968, já se apresentava o passaporte dentro do México. A 50 Km da fronteira, penetrava-se numa espécie de zona fronteiriça, e isso não ocorria do lado dos Estados Unidos, a coisa é sempre desigual. Certa vez, eu ia num trem e a 50Km dos Estados Unidos e um sujeito entrou na cabine e pediu os passaportes! Essa era a zona das maquiladoras e só as pessoas que tinham passe podiam viver. Essa política de migração e a política de maquiladoras são as únicas políticas. Além delas, eles não têm nenhuma nova política realmente efetiva. Agora, depois do desastre financeiro do México, o que estão fazendo é sustentá-lo, de forma que a dívida externa do México pulou para US \$ 200 bilhões. Quem vai pagar? No final das contas vão acrescentar mais uma listra e uma estrela à bandeira americana, porque não há como se sustentar isto. Uma política industrial, econômica, uma política de integração real, você, que está estudando bem a matéria, dominando bem o assunto, já assinalou que o Tratado não prevê a livre circulação de pessoas, exatamente porque eles sabem que se abrirem o portão...

Marcos Costa Lima: E a própria economia das maquillas⁶ não está articulada ao conjunto da economia mexicana, do México central, é um green field⁷, um enclave, é a história das zonas especiais, das ZPES.

⁶ LIMA, Marcos Costa (1994). *A Caminho do 1º Mundo ? O México e o Tratado de Livre Comércio da América do Norte. Temáticas* (3): 139-146.

⁷ O termo corresponde a novas áreas de baixos índices de sindicalização, com legislações e normas flexíveis em termos ambientais e que oferecem vantagens diversas em termos locais, de impostos entre outras.

Francisco de Oliveira: Exatamente. Não tem nada articulado. Agora, recentemente eu não posso dizer, porque não estudo estas coisas há algum tempo, mas até o ponto em que estudei muito a economia da América Latina e que vivi no México, não tinha nada articulado, é alguma coisa totalmente voltada para a fronteira norte-americana. Via-se que em Estados como Nuevo Leon que era um dos mais ricos do México e mais de direita, quando o PAN ganhava as eleições, há mais de trinta anos atrás, eles fraudavam, havia uma direita econômica portentosa, cheia de fábricas, completamente desligada do restante do país. Então é essa contradição insanável que os Estados Unidos não podem resolver.

Marcos Costa Lima: Eu fico me perguntando, comparativamente, no caso da questão do Mercosul, sobre o que chamam em economia do trabalho, os "green fields", que representam a fuga do controle dos sindicatos organizados, a fuga dos controles ambientais, que têm peso econômico nos Estados Unidos e que provocam desgastes e confrontos sociais. O Mercosul pode hoje representar, para alguns setores transnacionais, um novo green field; o exemplo recente do contencioso Brasil x Argentina, em torno dos automóveis - que na verdade é uma bobagem - pois a Argentina vendeu apenas 6% das importações brasileiras internacionais, dizendo-se que cotas serão estabelecidas ferindo o Tratado de Ouro Preto. Na verdade, o que está por trás disso, a grande preocupação brasileira é com uma política maior de alocação de empresas internacionais do setor automobilístico. De repente este grande capital pode escolher a Argentina como base, garantindo a vantagem que representa o mercado brasileiro.

Francisco de Oliveira: Isso tudo é jogo de cena para dizer à General Motors, à Renault: "olha, não bota tuas fábricas lá não, que eu imponho cotas". Fica evidente.

Marcos Costa Lima: Mas professor, o senhor tem estudado muito, e eu tenho acompanhado o seu último trabalho de pesquisa no CEBRAP⁸, a sua preocupação em clarear, com uma quantidade substantiva de dados, a participação do capital norte-americano e japonês, no Brasil e basicamente em São Paulo e eu me pergunto como é que se situam certos setores industriais, porque se percebe uma certa tensão na FIESP - talvez nos setores menores, não tão oligopolizados, como brinquedos, têxteis, reclamando da entrada de produtos, com a abertura do mercado para a China, Coréia, Taiwan, mas que hoje não se resumem apenas ao médio empresariado, que vêm se contrapondo e tomando posição contra uma política explícita de abertura, com pouca atenção a uma certa seletividade, à real situação desses setores. Gostaria de ouvir algum comentário a esse respeito, e se, para o núcleo da indústria brasileira consolidada na

⁸ Francisco de Oliveira et alli (1994). *Crise e Concentração: Quem é Quem na Indústria de São Paulo*. Novos Estudos CEBRAP (39).

FIESP, faz sentido ainda se falar em projeto nacional, ou já o descartaram, se já foi para as calendas? Eu sinto a posição do Serra como uma posição diferenciada no governo Fernando Henrique Cardoso. Isto faz sentido? Pelo lado do presidente, o que me parece é que ele está bastante enredado num sonho, numa quimera, a de que o Brasil possa entrar nesta Nova Ordem Econômica como um grande país.

Francisco de Oliveira: Olhe, aí há muita diferença! É muito heterogênea a formação da ampla burguesia nacional, em primeiro lugar, e mais especificamente desta de São Paulo. A FIESP, por exemplo, que nós poderíamos tomá-la como representante dessa grande burguesia, não o é. A FIESP corresponde apenas ao estatuto legal da organização da classe patronal. Na verdade, ela não faz a política das grandes empresas. A política das grandes empresas é definida no âmbito das associações de empresas, que é um fenômeno que vem ocorrendo a partir dos anos 70. Enfim, todas as associações - as Associações Brasileiras da Indústria Química, da Indústria Farmacêutica - é nelas que são definidas as políticas para o setor; é por aí que você pode pesquisar qual é o projeto dos grandes setores para o país, qual o projeto para o Mercosul, qual o projeto neoliberal (se existe!), qual é o projeto, em resumo, político, que eles têm. Porque a FIESP é uma grande enganadora. Ela funciona, sobretudo, para as relações capital x trabalho, porque, juridicamente, é por ela que passavam as negociações dessas relações, mas ela não tem mais essa importância, do ponto de vista de se saber o que pensa a grande burguesia nacional, sobretudo no que se refere ao grande setor concentrado em São Paulo. São as associações que hoje definem o novo estilo de competição, que definem a relação com o Estado. A FIESP faz alguns pronunciamentos que não têm o peso das associações. Agora, por causa da própria natureza das associações, que são associações civis, elas não podem substituir a FIESP e gera essa dubiedade, esse jogo paralelo. Mas, na verdade, a FIESP não mais é hoje a fiel representante dos grandes grupos econômicos. Feita esta observação, qual é o projeto que existe hoje da burguesia no Brasil, das grandes e médias e pequenas burguesias? Talvez Projeto Nacional... **Eu acho que seria necessário distinguir duas coisas: o projeto de um mercado nacional, (e aí se perceberá que a grande maioria está muito atenta à defesa do seu mercado nacional, porque eles sabem por experiência própria, enfim, por viverem esta realidade, que este é o seu mercado privilegiado) e um projeto nacional.** A antiga relação que era estabelecida, de equivalência entre mercado nacional e projeto nacional, essa equivalência desapareceu. Para a grande maioria dos setores ela não existe mais, ou continua a existir, apenas, para poucos e reduzidos grupos. Ela não existe mais em grande escala. A burguesia de São Paulo é muito cosmopolita, hoje.

Marcos Costa Lima: Esta é uma sensação muito forte de quem vem do Nordeste e o próprio Presidente da República "passa esta imagem", de que a questão regional não representa grande coisa, apesar do quadro político, onde o Nordeste ainda tem peso, haja vista a presidência do Congresso Nacional, de Marco Maciel, de Antonio Carlos Magalhães, mas em termos de política para a região... é como se o presidente fosse o presidente do Brasil industrializado.

Francisco de Oliveira: É verdade. Ele, Fernando Henrique, não tem nenhuma preocupação neste sentido, a coisa é vista estritamente em termos de mercado, e mercado para eles é onde eles possam vender. Há, portanto, uma preocupação com o mercado nacional do ponto de vista do mercado, onde eles sabem que aqui é a primeira possibilidade de poder vender, mas se for no mercado internacional eles jogarão suas fichas, embora a grande maioria saiba que não têm essa capacidade. Então, muitas vezes parecem ser posições nacionalistas mas na verdade são posições...

Marcos Costa Lima: São estratégias de sobrevivência...

Francisco de Oliveira: Isto. São estratégias de sobrevivência. Agora, eu não frequento o meio até por razões bastante óbvias, sou um professor universitário, não tenho porque estar frequentando esse meio, em segundo lugar por opção de vida política, não tenho nenhum pendor nem gosto, o que conheço deles é de ver, ouvir, ler jornais. Às vezes você como cientista social, tem que estar com os olhos e ouvidos abertos para , na oportunidade de estar em contato com eles, perceber com olho clínico. Então, recentemente, eu tive a oportunidade por puro acidente, fazendo um negócio para o CEBRAP. A gente teve que vender um terreno que tínhamos como patrimônio, para ter mais liquidez, nós negociamos o terreno com um pequeno grupo de confecções, que trabalham com *jeans* sofisticados. Eles já se ampliaram para ligar-se à construção civil e fazer incorporações. Já estão na quinta incorporação de um conjunto de prédios de negócios, numa zona especial de São Paulo. Pois bem, são todos engenheiros formados pela Poli de São Paulo, em segundo lugar - e contaram um pouco de sua história - pós-graduados em administração de empresas, seja em São Paulo ou nos Estados Unidos. Era uma gente muito cosmopolita, muito informada e qualificada, não vieram de grandes fortunas, diria, uma alta classe média que deu o "pulo do gato" através de sua alta especialização, mostrando como todos eles aproveitam as oportunidades - lêem, todos, o *The Economist* semanalmente, lêem como uma informação cotidiana e,

se precisam de informação mais sofisticada, cifrada, recorrem a consultores especializados. Nos contaram, por exemplo, que compram índigo em grandes quantidades e, com o Mercosul compravam o índigo da mesma Alpargatas, não me recordo agora se da Argentina ou do Uruguai, por metade do preço. Quer dizer, rápidos em aproveitar as "brechas", as oportunidades que aparecem, estão informados. Sabiam que a fábrica argentina estava com metade da capacidade ociosa e que, com a encomenda que faziam, a fábrica estava começando a trabalhar a toda capacidade. Receberam, portanto, um desconto substantivo.

Marcos Costa Lima: A Argentina com a política do Ménen está com 14% e chegará, segundo as previsões, ao fim do ano com 16% da população ativa desempregada. Quer dizer, o Brasil, o mercado brasileiro neste momento representa muito para eles. Esta é outra questão que preocupa no Mercosul, ou seja, a fragilidade de nossas economias vis-à-vis desse processo maior de privatização. De repente uma crise, uma estagnação clara como esta que o Brasil está entrando agora, este mercado vai estreitar, vai ser reduzido...

Francisco de Oliveira: Isto. Mas este exemplo que estou lhe dando serve para ilustrar como esta burguesia da qual falávamos é diversificada, complexa, muito cosmopolita, informada e articulada, densamente atravessada de interesses. É uma trama extremamente densa, você encontra participações de sujeitos que plantam trigo e também estar na construção civil; de sujeitos da construção que também estão na informática, enfim, uma rede muito diversificada. Isso impede o Estado de fazer políticas discriminatórias ao estilo do que Juscelino fazia, porque no passado, para se discriminar um grupo particular você podia fazê-lo sem muito medo de errar; hoje não dá para fazer mais, pois você dá uma paulada, por exemplo, no setor de confecções pensando que o está atingindo e estará atingindo a construção civil e outros, pois estão ligados em cadeia, não produtiva, mas de capitais. Isso faz deles, na verdade, uma classe social muito mais forte, nesse ponto de vista, e dá ao Estado, muito menos espaço de manobrar em política econômica. Tudo isso é também para dizer que você não vê na conversa deles, desses grupos, nenhum laivo, por mínimo que seja, nada que ressoe a nacionalismo, a defesa do mercado nacional, a soberania. Tudo é mercado, eficiência, competitividade, todo o jargão neoliberal que está aí em seu espaço, em seu elemento.

Marcos Costa Lima: Mas professor, eu gostaria que o senhor tecesse algumas considerações sobre o neoliberalismo enquanto ideologia, pois é uma questão que me espanta, inclusive na UNICAMP, pessoas consideradas de esquerda, inclusive pessoas ilustres, pelas quais tenho o maior respeito e admiração, de repente entraram num processo de entendimento da realidade social, como se a globalização fosse uma grande

utopia a se realizar, do processo civilizatório em marcha. Do meu ponto de vista, bastante diferenciado, tenho a percepção de que o neoliberalismo, muito forte hoje, estribado em teorizações e construções de Hayek, de Friedman, é um processo que caminha muito mais para a exclusão, para tornar mais agudos os conflitos sociais, e, no contexto dos países periféricos, que têm especificidades dentro do processo de construção do capitalismo, a crise me parece muito difícil, o enfrentamento que apenas começa a se desenhar, se essas medidas neoliberais ganharem curso, de ampliação da desigualdade social enquanto um processo, enquanto um objetivo articulado, e isto está em Hayek. Estes processos de privatização, que na verdade serão grandes transferências patrimoniais para grupos e famílias, como no caso da Argentina, para os grandes oligopólios transnacionais.

Então, retomando: a primeira questão é a ancoragem desta ideologia neoliberal, inclusive no interior de frações da esquerda brasileira, e de repente as esquerdas não têm um projeto bem definido, sequer embrionário para se contrapor ou enfrentar essa onda e a realidade que corre, com o neoliberalismo avançando, e isto é importante para a questão do Mercosul porque, com um taxa de câmbio como a que aí está, isto pode resultar num impasse para o projeto regional, não é verdade? A queda que se verifica na balança de pagamentos, por uma política de abertura sem maiores critérios, sem seletividade, a privatização de uma companhia como a Vale do Rio Doce, que pode ser vendida inteira ou aos pedaços, pulverizar-se, e o resultado em nada afetará a dimensão do deficit, da dívida pública. Então, são duas coisas: primeiro, da força ideológica do neoliberalismo, hoje, no Brasil, da insuficiência destas respostas para o país e, em segundo, como as esquerdas estão enfrentando esse processo.

Francisco de Oliveira: As esquerdas estão evidentemente muito desarticuladas, porque constituem um projeto de escala mundial e, no momento em que esse projeto fragmentou-se, extremamente, de um lado porque parte do operariado nos países mais desenvolvidos não se reconhecem mais num projeto transformador, e não se reconhecem mais porque o projeto já os transformou, quer dizer, **houve uma transformação efetiva do estatuto prático e teórico das classes sociais.** De outro lado, como nós sabemos, porque o Leste desmoronou sobre o impacto de suas próprias contradições, daquilo que Deustcher já chamava, quando fez a biografia de Stalin - e que depois foi retomado por Bettelheim em seu estudo sobre as classes sociais na União Soviética - como na verdade um capitalismo de Estado, uma acumulação primitiva do tipo socialista, - que até foi muito teorizada por Preobrachenski, nos anos 20 e 30, quando a oposição de esquerda ainda não havia sido liquidada na União Soviética. As esquerdas portanto, eram uma configuração mundial e, tendo desaparecido dois pólos importantes de sua constituição, de um lado a desenvolvida e, de outro a que havia tentado construir uma sociedade socialista, é muito evidente que o projeto mundial das esquerdas "esfarinhou-se". Agora, cabe a cada uma das esquerdas e, agora no singular, tentar enfrentar um projeto que, por sua vez virou mundial, que é o projeto neoliberal, que

ganhou uma articulação como o sistema capitalista talvez nunca tenha tido. O sistema capitalista vem ganhando progressivamente, desde a sua vitória sobre o feudalismo, uma escala universal, mas ele ideologicamente era sempre um sistema muito acuado, em primeiro lugar, com a obrigação de vencer o adversário da véspera, em segundo lugar com a sua obrigação de vencer o adversário do futuro. Tinha sido sempre um sistema muito acuado. Talvez no século XIX, entre a segunda metade do século XIX e aquela época em que a literatura chamou de *Belle Époque* é que tenha havido uma espécie de idade de ouro do capitalismo. Hoje, entretanto, o que agente vê é que o sistema capitalista não apenas tem um alcance de natureza mundial mas que também ideologicamente ele tem esse alcance. É nessa extrema desigualdade que cada esquerda tem que enfrentar-se contra um sistema que agora ideologicamente está unido em escala mundial. Portanto, o embate é da proporção, realmente, de David contra Golias e isto torna a tarefa de cada esquerda uma tarefa ciclópica. E esse processo teve seus efeitos sobre as esquerdas. A queda do Muro de Berlim, o desmoronamento do Leste é uma derrota moral de gravíssimas conseqüências, não porque toda esquerda estivesse comprometida com aquilo, mas sem dúvida nenhuma aquilo era um empreendimento da razão. Um razão desvairada é bem verdade, mas derivada do iluminismo tanto quanto o liberalismo. Agora cada uma das esquerdas tem de tentar formular para si própria, no confronto de seu espaço nacional, um projeto de alternativa, **num espaço que, ideologicamente, não é mais nacional e do ponto de vista sócio-econômico está deixando também, de ser nacional.** Este é o primeiro e mais grave problema. Como formulá-lo? Nós não sabemos. A esquerda não sabe. Sabemos apenas que os sintomas todos, as velhas questões clássicas que o socialismo propôs, estão todas aí e vão reaparecer com mais intensidade.

Marcos Costa Lima: A questão mesmo, do desemprego estrutural⁹ que, em escala mundial chega a proporções inauditas...

⁹ A Revista *Time Magazine* publicava em fev/07/1994, uma capa e matéria principal, com o título de *Job Panic*, anunciando que a OECD, a Organização para Cooperação Econômica e o Desenvolvimento, que integra as nações industrializadas, teria 36 milhões de desempregados em 1995. Em 1997, oficialmente na União Européia são 18 milhões de desempregados. In: Howes Graham. (1997). *Changes in the Organization of Society: The Crisis of Employment and Work and the Need for Enabling Policies*. Cambridge: University of Cambridge Press. Para o Brasil, entre outros ver: Jorge Mattoso (org.). (1996). *Crise e Trabalho no Brasil*. Campinas: Scritta

Francisco de Oliveira: Justamente. Não recua e Mitterrand às vésperas de sair, de deixar a presidência da França, cobrou da burguesia francesa que, tendo despejado bilhões de francos em suas mãos, sob a forma de subsídios do Estado de toda a sorte, que o desemprego não havia recuado um milímetro em todo o território francês. A desigualdade nos países capitalistas mais ricos cresce espantosamente, quer dizer, a Inglaterra e os Estados Unidos têm níveis de desigualdade, hoje, maiores do que a cinquenta anos atrás. Ou seja, todo o trabalho de redistribuição da renda que o *Welfare State* fez, as políticas neoliberais conseguiram anular. No meu modo de ver, todas as questões que o socialismo e a esquerda levantaram, vão voltar com muita intensidade. Talvez não com a mesma intensidade, mas mesmo assim, com intensidade. São estas questões que vão ser capazes de um dia recompor, ideologicamente, o socialismo e as esquerdas. Não nos mesmos termos, evidentemente, tal como o neoliberalismo é um neoliberalismo, haverá, provavelmente um neo-socialismo. É só isto que agente sabe dizer. Se olharmos o caso do Brasil, e de países como o Brasil, como você faz a pergunta, é muito evidente que as condições em que o neoliberalismo propõe para a questão econômica, não são capazes de integrar a massa dos excluídos. Só um tolo pode acreditar que o mercado pode incluir os 32 milhões de pobres e os 15 milhões de indigentes que o Brasil tem, da força de trabalho.

Marcos Costa Lima: Sem falar de toda a inovação tecnológica que perpassa este processo. Ontem mesmo saiu na Folha de São Paulo, como uma notícia menor, que de repente, nos postos de gasolina, 125 mil trabalhadores vão ser dispensados, porque os postos vão passar a utilizar a bomba automática. Seguramente trata-se de um novo complicador, sobretudo se levarmos em conta que a tão propalada entrada de capitais produtivos internacionais - o FDI¹⁰, é realizada em grande parte sobre a forma de incorporações de antigas empresas, de fusões, que passam por ajustes de planta industrial que, no fim, correspondem a levas de novos desempregados. A empresa magra, a lean production o downsizing não vão recriar, na medida necessária, os novos postos de trabalho. Neste sentido, esta mundialização afeta com muito maior intensidade os países da periferia, que não estão ao abrigo de um estado de Bem Estar que na pior das hipóteses, garante ao desempregado não ser excluído do mercado.

¹⁰ FDI ou Foreign Direct Investment, ou Investimentos Externos Diretos. Ver sobretudo François Chesnais. (1996). *A Mundialização do Capital*. São Paulo: Xamã.

RESUMO

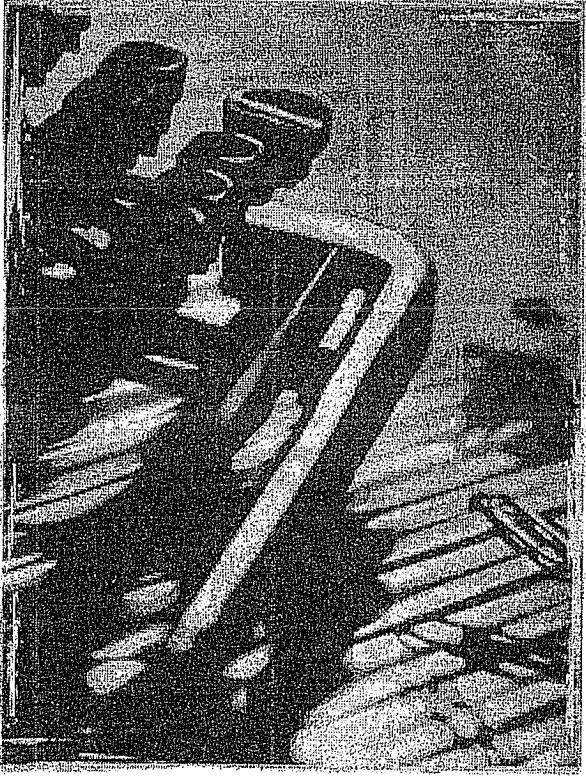
MERCOSUL EM PERSPECTIVA

A entrevista aborda a formação e a consolidação do Mercado Comum do Sul, discutindo os impasses da integração, resultantes das políticas de ajuste neoliberal atualmente implantadas na América Latina. Discute os processos de formação de blocos na América do Norte e Europa, através do NAFTA e da União Européia, à luz das transformações econômicas do capitalismo a partir dos anos 80. Aborda ainda a posição do empresariado nacional frente a abertura do mercado, distinguindo entre projeto nacional e projeto de mercado nacional. Conclui com uma digressão sobre a desarticulação da esquerda em termos mundiais.

RESUMÉ

MERCOSUL SUS PERSPECTIVE

Cet entrevue envisage le thème de la formation et de la consolidation du Marché Commun du Sud - Mercosud, en discutant les contraintes et perspectives posées a l'integration par des politiques libérales d'ajustements, actuellement mis en place en Amérique Latine. La formation des blocs économiques, comme le NAFTA et l'Union Européenne est analysée à lumière des transformations économiques du capitalisme à partir des années quatre-vingt. Tout en abordant la position des entrepreneurs nationaux en face de l'ouverture du marché, une distinction est faite entre projet national et projet de marché national. Il finit avec une digression sur la desarticulation de la gauche par tout dans le monde.



Resenhas



OS LIMITES DA GLOBALIZAÇÃO

BOYER, Robert & DRACHE, Daniel (ed.) et alii. (1997).

States against markets - The limits of globalization. London and New York: Routledge.

O triunfo ideológico nas décadas 80/90 do neoliberalismo foi magistralmente denominado por Ignatio Ramonet (*Le Monde Diplomatique*, jan/ 1995), de *o pensamento único*. Isto é, um conjunto de postulados que, repetidos à exaustão pela mídia, “repetição valendo por demonstração”, terminam por se impor como realidades indiscutíveis. Nesse contexto então, termos como “globalização”, “mercado”, “bolsa de valores”, tornaram-se termos banais embora ameaçadores, diante dos quais ao simples cidadão (“cidadão”?) assalariado, consumidor etc. caberia apenas se adaptar e sofrer (no duplo sentido do termo) as exigências e os sacrifícios das políticas de “austeridade”, cujos efeitos (e é o mínimo que se pode dizer) se distribuem bem desigualmente em termos de classe.

A coletânea *Estados Contra mercados - Os Limites da Globalização* é de grande utilidade como instrumental de análise de economia política. Organizada por R. Boyer (CNRS - Conselho Nacional da Pesquisa Científica, Paris) e D. Drache (York University - Toronto), a coletânea con-

tendo 19 capítulos é dividida em seis partes:

I - Globalização como processo histórico de desatrelamento de mercados;

II - Os limites do modelo japonês;

III - Finanças e comércio: a erosão da soberania nacional;

IV - Globalização e trabalho;

V - Dilemas e estratégias para políticas econômicas;

VI - Novas políticas num mundo incerto.

A globalização é tratada, não como mito, mas como a “intensa triadização dos mercados financeiros”, (p. 2) isto é, da concentração do fluxo de investimentos estrangeiros (85%) entre as regiões que compõem o núcleo industrializado (Estados Unidos, Europa e Japão). Nessa perspectiva a globalização, ao contrário do que pretende dizer o termo, não é globalizante, “sendo errôneo concluir que o capitalismo se tornou global, desde que métodos de produção, relações industriais, impostos e estilos de política econômica permanecem específicos a cada estado-nação” (p.13). Nesse contexto, revela o processo real de internacionalização a persistência de “sistemas nacionais de inovação” (p. 14) que estão profundamente envolvidos em uma rede de instituições políticas, educacionais e financeiras que não podem ser facilmente copiadas ou adaptadas.

Um dos autores, Manfred Bienefeld (Carleton University -

Ottawa) observa com pertinência que o progresso da transferência eletrônica de dados (ao contrário do senso comum midiático) não pode ser apresentada como justificativa da desregulamentação financeira. Seria a mesma coisa que atribuir à invenção do revólver a legalização do assassinato. Este autor frisa no seu texto "*É uma economia nacional forte uma utopia neste final do século XX?*" que a principal força por trás da liberalização dos mercados financeiros mundiais é de ordem política e não tecnológica. Tecnologia foi a desculpa usada para justificar, com uma espécie de determinismo tecnológico, as operações de débito e crédito que propiciaram o surgimento de fortunas monumentais sobretudo nos chamados paraísos fiscais. Para esse autor a globalização não corresponde nem a uma necessidade tecnológica nem a uma necessidade histórica, mas se trata de um processo politicamente dirigido e cuja aparente irreversibilidade deriva do fato que seus ganhos foram crescentemente institucionalizados e protegidos por novas regras internacionais as quais ameaçam os desviantes com retaliações coletivas.

A coletânea é pois uma obra de leitura atualíssima, onde o processo econômico, ao contrário do que é habitualmente divulgado e legitimado pela mídia, é contextualizado histórica e politicamente, fugindo ao determinis-

mo economicista tecnocrático dominante.

Gilvando Sá Leitão Rios
Professor Aposentado
da Universidade Federal da Paraíba

A FOTOGRAFIA NA PARAÍBA ATRAVÉS DO RETRATO

LIRA, Bertrand de Souza. (1997).

Fotografia na Paraíba. Um Inventário dos Fotógrafos através do Retrato (1850 a 1950). João Pessoa: Ed. Universitária.

A história da fotografia no Brasil ainda é uma história a ser contada. Existem, é verdade, trabalhos considerados clássicos sobre a questão. Os trabalhos de Kossoy, especialmente, *A História da Fotografia no Brasil*, são exemplos. Este último se debruça sobre a história com uma pesquisa vasta sobre o Brasil.

Apesar da tentativa de verticalização e aprofundamento das fontes, levantando pela primeira vez, de forma sistemática, o universo da fotografia no país, o trabalho de Kossoy, como não poderia deixar de ser em um trabalho pioneiro, consegue apreender os itinerários da fotografia e dos fotógrafos de uma maneira geral. Traça perspectivas, delimita fronteiras e estimula hipóteses para trabalhos e pesquisadores posteriores se debruçarem na história do país, buscando nas co-

res locais escrever etnografias capazes de trazer à luz o vasto acervo fotográfico que alimenta a história social da fotografia.

O trabalho de Bertrand Lira é um esforço neste sentido. Tem o Estado da Paraíba como universo de estudo e pesquisa. Como um pesquisador de fino faro, debruça-se sobre a história local da fotografia, recolhendo de uma maneira sistemática o enorme acervo existente - de forma desorganizada e nas mãos de particulares - nos principais municípios paraibanos, nos primeiros cem anos de registro fotográfico na Paraíba, ou seja, nos anos de 1850 a 1950.

O retrato encontrado nos álbuns de família e mais tarde nas colunas sociais é fonte principal de sua pesquisa. É nele, mais do que qualquer outro tipo de registro, que se insere a história da fotografia. É através dele, também, que se pode estabelecer um pouco o itinerário dos fotógrafos pelas terras do Brasil, e da Paraíba, nos primeiros anos da fotografia no país. É, ainda, através do retrato, que se pode elucidar as interrelações entre fotografia, fotógrafos e elites locais. Além do que, através da conservação em mãos de familiares, os álbuns de família não só trazem as marcas dos fotógrafos e da fotografia, mas também contam uma história da intimidade e uma história social das grandes famílias brasileiras e paraibanas, no livro de Bertrand, em particular.

Foi originalmente uma pesquisa com objetivo de aquisição de um grau de mestre, através do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba. Título conquistado em 1997 e logo depois o trabalho foi incorporado à coleção "Biblioteca Paraibana", em forma de livro. O trabalho de Bertrand Lira está organizado em seis capítulos, onde busca traçar através do retrato o rastro dos fotógrafos itinerantes no Estado, passando logo a seguir para uma pequena história dos primeiros fotógrafos paraibanos, ainda através do acompanhamento dos álbuns de família. Neste momento diagnostica uma transformação dos costumes das elites e também do registro fotográfico, sempre através do retrato. Esse sai dos álbuns de família e passa a ilustrar as colunas sociais, com uma imensa modificação da tradição, onde o retrato deixa de ser apenas de domínio privado e passa a ser de domínio público. Aumentando o seu poder de mostrar posições e diagnosticar prestígio aos retratados e suas famílias, através da publicização do poder ilustrado pela presença do retrato a todo o Estado.

Com esse divisor de águas, o retrato que sai do ambiente privado às colunas sociais, Bertrand investiga nas sua pesquisa a construção imagética da modernidade. Amplia seu leque para averiguar a fotografia documental, e a inserção dos fotógrafos e da fotografia na Paraíba, e em

todo o Brasil, com os governos locais (estadual ou municipais).

Discute as reformas urbanas, a questão da modernidade, a euforia do progresso na Paraíba através da fotografia, e dos registros documentais deste progresso na imprensa local, que ao lado do retrato nas colunas sociais, constrói a modernidade na Paraíba dos anos 20 e 30 deste século.

Os dois capítulos finais buscam compreender os caminhos da fotografia e dos fotógrafos na Paraíba dos anos 40 e 50. O autor se debruça nos principais fotógrafos locais e seus herdeiros, sempre diagnosticando o papel do retrato como o principal indício documental da fotografia na Paraíba, e como principal fonte de sobrevivência dos fotógrafos profissionais locais, e aproveita para percorrer todo o estado contando, sempre através do retrato, a formação dos primeiros estúdios fotográficos no interior paraibano e seus principais fotógrafos.

Pesquisa importante, por dar cor local e organizar cem anos de fotografia no Estado, vinculando a História da fotografia a História social local e nacional. Estudo minucioso por desvendar registros insuspeitos até então da passagem de fotógrafos pelas terras paraibanas nos anos de 1850 a 1900, sistematizando fotografias e registros documentais orais de retratados, de familiares dos fotógrafos itinerantes ou residentes no Estado, ao lado de uma incur-

são na história social e econômica das elites locais e da manutenção do seu prestígio e poder através do álbum fotográfico e logo depois das colunas sociais, através do retrato como instrumento de captação de uma realidade social que imortalizava o prestígio através do registro do poder dos retratados.

O trabalho de Bertrand Lira, deste modo, vem dar um impulso a pesquisas no mesmo molde que terão que ser feitas, e já começam a aparecer enquanto interesse, por pesquisadores de todo o Brasil. Tem-se registro de esforços semelhantes em dissertações e teses defendidas em programas de pós-graduação nos Estados de São Paulo, Ceará, Rio de Janeiro e Rio Grande do Sul. Estes trabalhos estão se esforçando para uma sistematização e visibilização da história da fotografia no Brasil.

Vale a pena ler o trabalho de Bertrand Lira, não só pela sistematização de fontes locais, mas sobretudo pela aventura contada através do registro fotográfico, o retrato, do fazer fotografia.

Mauro Guilherme Pinheiro Koury
Coordenador
Grupo Interdisciplinar de Estudos e
Pesquisas em Imagem
Universidade Federal da Paraíba

A RENASCENÇA E SEU IMAGINÁRIO

Dubois, Claude-Gilbert. (1995). *O imaginário da Renascença*. Brasília: Ed. UnB, 1995. 257 p.

A imaginação é como o Sol, cuja luz não é tangível mas pode incendiar uma casa. A imaginação dirige a vida do homem; se ele pensa na guerra, fará a guerra. Tudo depende do desejo do homem de ser Sol, isto é, de ser totalmente o que quer ser.

Paracelso

Fortis imaginatio generat casum, dizem os eruditos. Sou dos que sentem a grande força da imaginação. Todos são tocados por ela, mas alguns ela derruba. Suas impressões penetram-me, e a minha arte consiste em escapar dela, não em resisti-la.

Montaigne

Paracelso e Montaigne, dois grandes representantes do pensamento renascentista, cultores da razão como princípio instituinte do conhecimento e do social, são, paradoxalmente, evocados por Dubois para dar uma idéia do poder que se atribuía à imaginação no século XVI. Mas, para Dubois, o paradoxo é apenas aparente, porque razão e imaginação não são termos antitéticos: fazem parte de um mesmo processo de atribuir sentido às coisas e ao mundo. Nesta perspectiva, o impulso de conhecer e criar se unem numa cooperação mítica, e o imaginário é a operação que

promove essa cooperação, criando uma teia de sentidos que propicia a construção dos referentes sociais e individuais. A tese do autor é, portanto, a de que tudo é imaginação na Renascença: a ciência, a razão, o homem, a natureza, o tempo, a cidade. A sua tarefa consiste assim em desvelar as imagens que enformam a cultura desse período.

O livro está dividido em uma introdução e três partes. Na introdução, há um esforço bastante elucidativo para enfrentar alguns problemas relacionados às dificuldades teóricas de definição do conceito de imaginário. A primeira dificuldade do empreendimento de Dubois consiste na delimitação do *corpus*, i.é., o campo ou o registro do imaginário. No seu entendimento, o imaginário recobre tanto a criatividade extrapolada dos limites realistas como os ensaios realistas para apreender um objeto impossível. Suas manifestações poderiam ser apreendidas a partir da infusão de fantasmas dentro do discurso. Essa operação de intrusão de fantasmas dentro do discurso resultaria da inversão dos referenciais: no lugar das estruturas imaginárias de um sujeito cultural, cultiva-se a função referencial a objetos.

Nesta perspectiva, o imaginário manifesta-se tanto nos raciocínios que exaltam as virtudes da "razão" e do "realismo", ou seja no quadro estrito do pensamento

codificado segundo normas reconhecidas, como na produção cultivada nos ambientes populares, ou por hereges e marginais, cuja perda de contato com o real foram tidas como utópicas ou inviáveis. Nas produções que se pretendem racionais, metódicas, científicas, objetivas, o imaginário manifesta-se em surdina, recitado por uma segunda voz além da que discorre e é reconhecida como tal. Essa segunda voz, segundo o autor, brota do anjo das trevas, do demônio da estranheza que todos levamos em nossas palavras e rompe com todas as regras do discurso conduzido de acordo com a razão. Reivindicando a pretensão de serem restituições autênticas do real e expressão da verdade, os discursos "realistas" não passam de delírios a que a ordem atribui a aparência de razão. Trata-se - diz o autor - na verdade de "sintomas paranoicos, isto é, um raciocínio que substitui pela identificação o ato arbitrário ou convencional de designação, sobrepondo o signo e o referente" (p.13). Teríamos aqui a ilusão especular ou narcísica, de origem inconsciente, que consiste na substituição dos mecanismos de designação pelos de identificação. Como decorrência de um tratamento fetichista do objeto a ilusão realista é também uma das modalidades do imaginário.

A segunda dificuldade que o autor enfrenta no seu livro é de como caracterizar o imaginário. Qual é sua lógica, se é que ela

existe? Como defini-lo, se ele parece recobrir praticamente toda produção do espírito humano? Grosso modo, Dubois propõe denominar de "imaginário" "o resultado visível de uma energia psíquica formalizada individual e coletivamente" que se expressaria sobre a forma da representação (*eidos*) e da simbolização (*logos*). No primeiro modo, essa formalização estaria relacionada com a gestão mimética (o conhecimento ou a criação não passa de uma reprodução de uma produção primordial, ao mesmo tempo realidade e modelo). Aqui é o domínio do realismo, do naturalismo, da harmonia, ou seja, da investigação que tem a pretensão de encontrar a verdade e a perfeição. É o campo do imaginário "especular" (*speculum*, espelho) - a busca que persegue uma relação narcisística de isomorfia com relação ao objeto. O seu traço definidor: a ilusão mimética que repousa sobre os efeitos prolongados do "estado de espelho" e da identificação. Na imaginação especular, teríamos assim a formulação de uma teoria da representação que toma a imagem pelo real, por identificação intempesitiva do objeto. Sem dúvida, uma teoria ilusória - nos assegura o autor - pois por definição a imagem não é o real; nunca é um reflexo do objeto, mas a de um sujeito que se projeta narcisicamente. Ocorre que essa projeção narcísica do pensamento "realista" no objeto jamais é reconhecida

por ele. É por isso que o imaginário especular rejeita seu modo de representar como imaginário e apresenta-se sempre como o único acesso autêntico ao real.

O imaginário simbólico, ao contrário, é o resultado da constatação da impossibilidade de acesso ao real. Na impossibilidade de acesso às substâncias, pode-se estabelecer um modo de significação. Assim, para Dubois, os objetos nada têm de objetivo, existem apenas dada a sua situação, o seu sentido num universo de signos. Disso resulta que a função do imaginário simbólico é atribuir sentido a partir de imagens significantes.

O imaginário simbólico é assim o resultado de uma falha do real, de uma ausência que produz um desvio da angústia por meio de um jogo simbólico. Jogo, aliás, que ele reconhece (eis a diferença essencial da ilusão especular) e ao qual se refere incessantemente.

A *mimesis*, imaginário especular, de origem narcísica, busca reproduzir o real como objeto isomórfico e leva à imagem de Narciso afogado. Quanto ao imaginário fantástico, que recusa todo efeito mimético, coloca deliberadamente como objeto do discurso o que é fictício. Contudo, tanto a via mimética quanto a fantástica são formas de atribuir sentido à relação do sujeito com seu universo de objetos.

Uma vez delimitado o campo do imaginário e estabelecida a

distinção entre imaginário especular e simbólico, o autor nos convida a acompanhá-lo até o século XVIII francês, dominado por um magna de significações imaginárias denominado de Renascença. A Renascença, segundo Dubois, é um momento privilegiado para estudar o imaginário mimético e fantástico. Trata-se de um momento em que as noções de linguagem, cosmo, espaço, tempo, cidade e do próprio homem são intensamente discutidas e reelaboradas.

A linguagem no século XVI, nos diz o autor, é ao mesmo tempo coisa e forma. Como forma, no sentido aristotélico do termo, ela participa ativamente da atribuição de sentido ao universo. A palavra é o ato fundador do mundo: o Verbo é Deus, a palavra de Deus superpõe-se à função platônica do Demiurgo criador do universo. O verbo divino criou as coisas.

As utopias do Renascimento basearam-se na crença de que um discurso coerente era garantia do sucesso material. Os utopistas queriam fazer acreditar que a ordem do discurso assegurava a ordem das realidades. O racional garantia o real. O erro do racionalismo dessa época era o de confundir a retórica com a razão. A palavra não é a razão, pois sua utilização também serve para acender paixões, para inculcar contraverdades.

Quanto ao Cosmo, duas são as ordens de metáforas que organizam as representações do Universo no século XVI: a do mundo-corpo e a do mundo-livro. A primeira se associa a um mimetismo antropomórfico ou teomórfico: o mundo é a imagem do homem - é o seu universo-corpo, o universo-*habitat* ou o mundo é a imagem de Deus. A segunda, faz do universo um instrumento de significação: "o universo é uma canção, um poema, uma peça teatral", ou seja universo-imagem ou universo mensagem. Um terceiro grupo de metáforas, entretanto, se insinua, e representa o cosmo como uma máquina: universo-objeto, universo-relógio. Esta é basicamente a representação do imaginário "científico". Neste momento o pensamento "científico" parece preocupado em encontrar um modo de expressão que elimine a ilusão especular registrada em alegorias corporais e domiciliares ingênuas. O que se tentava era criar uma idéia da natureza entendida fundamentalmente como um objeto de fabricação manual, seguindo um plano de funcionamento associado à mecânica e transcritível no vocabulário da matemática. Esta operação terminava por criar um novo modelo segundo o qual o universo era tido como um engenho mecânico cujas regras de funcionamento deveriam coincidir com as regras de raciocínio de um espírito bem esclarecido. A mecânica celeste era a expressão

mais acabada desse modelo pois, mediante uma lógica racional, expulsava o antropomorfismo e o simbolismo de toda cosmovisão.

Nessa nova racionalidade, o discurso "científico" consistia em tratar o outro como objeto, e com ele estabelecer uma relação de domínio entre uma razão completamente ativa e um objeto de conhecimento totalmente passivo. Psicanalizando esse modo de se estruturar do discurso "científico", Dubois sugere que ele remete a uma fase anal do desenvolvimento do imaginário, caracterizado por relações entre senhor e objeto fundadas numa ética da dominação, da purificação e da disciplina.

A noção de tempo na Renascença, segundo Dubois, é construída dentro da mesma lógica. Ela se orienta por três eixos principais. O tempo é, em primeiro lugar, a medida do movimento, algo que pode ser regulado como um relógio. Essa concepção mecanicista funda-se numa mecânica astronômica e expressa-se em fórmulas e esquemas matemáticos. Como figura do mundo, percebido na sua sucessividade, o tempo é medido em unidades matemáticas. É o tempo impessoal, coletivo, no entanto regulado pelos grandes arquétipos culturais: a criação, a queda e a redenção.

Um segundo eixo, estabelece o tempo natural, o da vida cotidiana. Nessa dimensão, a ordem que

fundamenta o tempo é perturbada pelos caprichos da fortuna e o desregramento dos elementos nos quais reina uma desordem variável. Os desígnios da fortuna interferem com as leis da natureza para determinar histórias "particulares", em que o acaso encontra a necessidade.

Finalmente, um terceiro eixo define a percepção individual do tempo existencial: "o tempo é inseparável da intuição vital e da percepção instantânea. Ele se torna instantâneo, e subjetivo, mas o que perde em ordem e extensão ganha em profundidade e plenitude existencial" (p.148).

Segundo Dubois, a prática do imaginário renascentista prestou uma enorme atenção às noções de *physis* e *polis*. Elas são as categorias que permitem pensar o sentido da própria história da humanidade.

Assim, a história mítica da humanidade apresenta-se na Renascença como uma trajetória que vai do Jardim do Éden (um estado de natureza do qual foi excluído o casal original, com seus descendentes), passando por um estágio intermediário de dissociação e conflito (rivalidade entre Abel e Caim) até o ponto de chegada a uma cidade, a Jerusalém celeste. Essa alegoria é rica de significações imaginárias. Ela sugere o itinerário que a humanidade percorre do estado natural a um estado social, da natureza à cidade, da *physis* à *polis*. A cidade

aparece aí como a meta final e apresenta-se como um lugar finalmente feliz onde as pessoas se encontram reconciliadas consigo mesmas e com a coletividade.

Contudo, essa imagem da cidade radiosa foi permeada por uma representação oposta onde a cidade é vista como espaço da perversão e maldição. Tal é a representação que se faz de Sodoma, Babel, Tróia, Roma. Em torno desses antípodas, outras imagens se insinuaram sobre a cidade. No Renascimento, a cidade aparece também como um corpo - quer adote deliberadamente a forma do corpo humano, quer esteja o corpo nela representado como metáfora. Há também a imagem da cidade como figura geométrica, lugar da ordem, da orientação, do previsível e do racional. É a cidade vista pelos projetos de arquitetos e urbanistas utópicos que se esforçarão por elaborar uma outra representação da *polis* pretensamente neutra e funcional, modelando-se sobre esquemas mecânicos, medidas e proporções aritméticas. Estas formas abstratas e depuradas investem-se de uma pretensão de retirar o corpo da cidade de qualquer contato com o corpo fisiológico e carnal da terra e do homem. O projeto utópico inaugura, assim, a tirania da razão, ao pretender dobrar a realidade às suas leis. Nessa operação, suprime uma dimensão essencial: o tempo e a história.

Há ainda o entendimento da cidade como uma rede de signos, devido ao papel que lhe é dado como meio e termo do itinerário humano através da história. Nesse sentido, a cidade é vista como um texto a ser decifrado. Como corpo, a cidade é vivida; como figura, pode ser descrita; como texto, é lida.

O texto de Dubois termina por concluir que o imaginário renascentista é predominantemente "diurno", tende para o lado da luz, representa-se na hora dos inícios: nascimento, auroras, primavera, infância e juventude. Nele, a razão não é mais um rosário de razões que se desfia, é uma dança do espírito discursivo que se coloca em êxtase divino, "juntando os modelos do ideal às figuras terrestres". Entende o homem como um indivíduo, responsável e capaz de agir sobre o mundo. O ato de conhecer no Renascimento resulta do reconhecimento de que desconhecer implica um erro do saber. "A relação dos homens com os objetos passa pela denominação e integração da "imagem" do mundo num sistema simbólico de representação. A objetividade renascentista afirma que a representação é, de fato, a ante-sala da designação. O acesso ao real passa pelo signo. A ausência de acesso direto ao real é a condição básica dos sistemas de representação, ao mesmo tempo que ocorre a desmitificação da ilusão especular que pretende criar o real toman-

do a sombra por uma vítima" (p. 242).

O belo texto de Dubois é um instigante convite para todos aqueles que desejam aventurar-se pelos caminhos ainda insondáveis da aventura da imaginação histórica. Questiona a lógica identitária, segundo a qual o *logos* é uma representação do eidos. Demonstra, enfim, como a racionalidade "científica" está permeada por manifestações fantasmáticas de um sujeito que se projeta no objeto.

Ariosvaldo da Silva Diniz
Professor do Departamento de
Ciências Sociais
Universidade Federal da Paraíba

AGRADECIMENTOS

A Comissão Editorial de Política & Trabalho agradece a colaboração dos colegas abaixo relacionados que, com seus pareceres, ajudaram na elaboração desta edição:

Alberto Cignoli (Universidad Nacional de Mar Del Plata)

Alder Júlio Ferreira Calado (UFPb)

Ariosvaldo da Silva Diniz (UFPb)

Beatriz Lavieri (UFPb)

Brasília Carlos Ferreira (UFRN)

Celinda Lilian Letelier (UFPb)

Cláudia Fonseca (UFRS)

Eliana Monteiro Moreira (UFPb)

Gilvando Sá de Leitão Rios

Gustavo F. da Costa Lima (UFPb)

Jacob Carlos Lima (UFPb)

José Arlindo Soares (UFPb)

Maria da Conceição Almeida (UFRN)

Maristela Oliveira de Andrade (UFPb)

Marconi P. Pequeno (UFPb)

Mauro Guilherme Pinheiro Koury (UFPb)

Neide Miele (UFPb)

Neyara Araújo (UFC)

Paulo Henrique Martins (UFPE)

Rubens Pinto Lyra (UFPb)

Sandra J. Stoll (UFPR)

Simone Carneiro Maldonado (UFPb)

NORMAS PARA PUBLICAÇÃO

A revista *Política & Trabalho*, editada anualmente pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba (Campus I - João Pessoa), aceita propostas de artigos para publicação. No entanto, todos os trabalhos que não tenham sido explicitamente encomendados aos seus autores, através de correspondência oficial da Comissão Editorial, serão submetidos à avaliação do Conselho Editorial, ao qual cabe a decisão final sobre sua publicação. O Conselho Editorial reserva-se, ainda, o direito de sugerir ao autor modificações de forma, com o objetivo de adequar o texto às dimensões da revista ou, do mesmo modo, ao seu padrão editorial e gráfico. O recebimento dos artigos para avaliação prevê, também, as seguintes normas:

1. Devem ser entregues 03 (três) cópias impressas do artigo, em papel formato A4, sendo 02 (duas) dessas cópias sem a identificação do autor do texto. Também deve ser entregue 01 (uma) cópia em disquete 3 1/2" padrão IBM PC.
2. O texto deve estar digitado no programa processador de textos *Microsoft Word for Windows versão 97 (8.0)*, com espaçamento entre-linhas duplo, fonte *Times New Roman* em corpo 12.
3. No final do texto devem constar 02 (dois) resumos de, no máximo, 05 (cinco) linhas, sendo um em português e o outro em inglês ou francês. Junto aos resumos devem constar, ainda, 03 (três) palavras-chave, para efeito de classificação bibliográfica.
(OBS: não serão aceitos trabalhos para avaliação sem os respectivos resumos e palavras-chave).
4. As citações, quando existirem, caso excedam a extensão de 03 (três) linhas devem estar destacadas do corpo do texto.
5. As referências bibliográficas existentes no corpo do texto devem seguir a norma ABNT, ou seja, o comumente chamado "sistema autor/data".
6. A relação da bibliografia consultada para a elaboração do trabalho deve conter todas as obras mencionadas nas referências do corpo de texto e nas citações.
7. O artigo deve conter, ainda, em sua primeira página, como nota de rodapé, o vínculo institucional do autor e, quando necessário, indicação da entidade patrocinadora do trabalho ou evento e data em que foi originalmente apresentado, quando o texto for resultado de comunicação oral.
8. Em anexo ao trabalho deve constar o endereço para correspondência do autor e, caso exista, número de fax e/ou e-mail, além do endereço postal.
9. Os trabalhos deverão ser enviados para o seguinte endereço:

Universidade Federal da Paraíba
Programa de Pós-Graduação em Sociologia
Revista *Política & Trabalho*
Bloco V - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes
Campus I - Cidade Universitária
CEP 58051-970
João Pessoa - Paraíba - Brasil

