



Revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais – IFCS/UFRJ

Volume 8 – Número 2 – Edição 2010

www.habitus.ifcs.ufrj.br

A *Revista Habitus*, revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais - IFCS/UFRJ, publica artigos, resenhas e ensaios bibliográficos exclusivamente de alunos dos cursos de graduação Ciências Sociais, recebendo contribuições durante todo o ano. Para acessar as datas para a entrega de artigos, assim como nossos procedimentos editoriais, consultar nossas Normas 2010.

Periodicidade: Semestral | ISSN: 1809-7065 | Contatos: revistahabitus@gmail.com

© Instituto de Filosofia e Ciências Sociais | Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Expediente – Comitê Editorial

Flávia Lucia do Nascimento Sardinha, Gabriela Montez Holanda da Silva, Guilherme Marcondes dos Santos, Guilherme Moreira Fians, Heloisa Helena de Oliveira Santos, Julia Monteath de França, Juliana Athayde Silva de Moraes, Juliana Marques da Silva, Leonardo Barros da Silva Menezes, Lília Maria Silva Macêdo, Máira Sertã Mansur, Marcelo Ribeiro Vasconcelos, Mayã Martins, Paulo Roberto Torres Alves.

Conselho Editorial

André Pereira Botelho, Antonio Celso Alves Pereira, Aparecida Fonseca Moraes, Charles Freitas Pessanha Emerson Alessandro Giumbelli, Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti, Jose Reginaldo Santos Gonçalves, Marco Antonio Teixeira Gonçalves, Michel Misse, Regina Lúcia de Moraes Morel, Valter Duarte Ferreira Filho.

ÍNDICE / CONTEÚDO

Editorial 2010.....	2
As Ciências Sociais no Estado do Rio de Janeiro: uma investigação dos cursos e dos perfis discentes.....	5
Estudos do Trabalho: breves considerações sobre a relação abordagem/objeto e alguns desafios para a análise de uma “classe operária empírica”.....	23
Filhos do Mundo: notas sobre uma narrativa cosmopolita.....	39
Imagens refletidas: o cinema, o eu e o outro na trilogia das cores de Krzysztof Kieślowski.....	54
Insegurança alimentar e degradação ambiental: desafios e oportunidades da Embrapa no Haiti.....	68
Mídia: uma ferramenta a favor ou contra a redefinição das características de gênero?.....	88
O diabo cotidiano: um olhar sobre a corporalidade do mal.....	104
O mito do bom selvagem: o caso da comunidade da praia dos pescadores, Itanhaém - São Paulo.....	117
Os estudos do folclore e as Ciências Sociais no Brasil.....	132
Entrevista com Luiz Antônio Machado da Silva.....	142

EDITORIAL

VOL. 8 - Nº 2 – 2010

Neste segundo semestre de 2010, a *Revista Habitus* anuncia a consolidação da proposta presente no editorial anterior de divulgar em nossos perfis no Facebook e no Twitter os eventos acadêmicos relacionados às Ciências Sociais. Também ampliamos a proposta inicial e passamos a divulgar chamadas de artigos de outras revistas acadêmicas da área. Lembramos que para que o evento ou chamada seja publicado, é necessário enviar as informações pertinentes para revistahabitus@gmail.com - se houver um folder ou cartaz de divulgação, o mesmo pode ser anexado. Inseridos nesta perspectiva de maior interação da revista com seus leitores e colaboradores, estamos trabalhando para que em breve entre no ar uma nova versão de nosso site, que permitirá a inclusão de uma agenda de eventos e chamadas, além da criação de enquetes para escolha de temas para as entrevistas que são tradicionalmente publicadas em todas as edições e para a mais nova proposta da revista: a incorporação de dossiês a cada edição com quatro ou cinco artigos além dos até dez artigos habituais. Em breve informaremos no site o tema do dossiê inaugural, as normas específicas para envio das colaborações, os critérios de seleção e os prazos para envio e a previsão de publicação.

Pensando nos projetos para inovação, sem, no entanto, deixar de lado a história da revista, apresentamos um resumo da conferência inaugural, intitulada “As publicações nas Ciências Sociais”, da *III Jornada de Ciências Sociais – IFCS/UFRJ*, evento promovido por alunos da graduação em Ciências Sociais da UFRJ que contou com mais de sessenta trabalhos apresentados por graduandos em Ciências Sociais e áreas afins de nove universidades brasileiras. As atividades foram acompanhadas por debatedores, alunos e recém-egressos de seis programas de pós-graduação do Rio de Janeiro e de São Paulo, que pontuaram questões e sugestões para os debates após as apresentações. Informações mais detalhadas sobre a jornada estão no endereço <http://www.jornadacsifcs.blogspot.com/>. Retornando à conferência inaugural, que teve a *Revista Habitus* como um dos principais temas, nela apresentaram-se a fundadora da revista, Sabrina Guerghe, o ex-membro e atual professor de Relações Internacionais da PUC-Rio, Arthur Bernardes, o professor do Departamento de Antropologia Cultural da UFRJ e membro do conselho editorial da revista *r@u*, Fernando Rabossi e o mestrando do PPGSA/UFRJ e membro da revista *Enfoques*, Igor Mello Diniz.

A primeira palestrante discutiu sobre o processo de criação da revista e as dificuldades encontradas, ressaltando especialmente o quanto a falta de conhecimento dos alunos envolvidos na criação da publicação fez com que uma série de problemas fosse encontrada. Por outro lado, assinalou que o esforço e a dedicação dos alunos foram os principais responsáveis pela manutenção e permanência da revista. Arthur Bernardes destacou a importância da ousadia dentro do meio acadêmico, ressaltando a necessidade de o aluno de graduação investir em sua carreira, assim como de tentar perder o medo de aplicar suas idéias, mesmo que a princípio elas pareçam loucas ou megalômanas.

Igor Mello Diniz falou sobre sua experiência com a tradução e publicação de textos acadêmicos, demonstrando a importância deste campo ainda pouco explorado pelos alunos das Ciências Sociais e revelando que existe uma abertura para este tipo de esforço, que tem sido muito bem recebido por revistas e autores estrangeiros. Ao final, Fernando Rabossi ressaltou a importância da publicação entre graduandos e a relevância da *Revista Habitus* no contexto acadêmico brasileiro, na medida em que proporciona um espaço para o amadurecimento dos autores que estão iniciando sua carreira acadêmica. O professor ainda destacou a participação da *Revista Habitus* no *Qualis* - índice que mensura a importância das revistas acadêmicas dentro das diversas áreas - que atualmente está pontuada com estrato “B2” na área “Antropologia/Arqueologia” e “C” em “Interdisciplinar”.

Neste contexto de ampliação da presença da *Revista Habitus* no campo editorial das Ciências Sociais no Brasil, contamos, para além dos sete artigos publicados em cada uma das edições anteriores, com nove artigos nesta edição. Em “[As Ciências Sociais no Estado do Rio de Janeiro: uma investigação dos cursos e dos perfis discentes](#)”, José Henrique Mendes procura analisar, partindo de dados obtidos no estudo do curso de Ciências Sociais em quatro instituições de ensino superior brasileiras, o perfil atual dos estudantes de Ciências Sociais no país. No artigo “[Estudos do Trabalho: breves considerações sobre a relação abordagem/objeto e alguns desafios para a análise de uma ‘classe operária empírica’](#)”, Igor Peres Jerônimo busca pensar os limites e as possibilidades na abordagem sobre o trabalho partindo das contribuições de Leôncio Martins Rodrigues para os estudos do tema no Brasil. A partir da teoria de Ulrich Beck, Danilo Arnaut reflete sobre a problemática da globalização no artigo “[Filhos do Mundo: notas sobre uma narrativa cosmopolita](#)”. Bruna Nunes da Costa Triana adota o cinema como campo de pesquisa no artigo “[Imagens refletidas: o cinema, o eu e o outro na trilogia das cores de Krzysztof Kieślowski](#)” para perceber de que forma o cinema, e em particular os três filmes da *Trilogia das Cores* de Krzysztof Kieślowski, narra e constrói a imagem do *outro*. Em “[Insegurança alimentar e degradação ambiental: desafios e oportunidades da Embrapa no Haiti](#)”, Verônica de Oliveira Reis estuda as contribuições da Embrapa no Haiti com projetos para enfrentar o problema de insegurança alimentar e da degradação ambiental. No artigo “[Mídia: uma ferramenta a favor ou contra a redefinição das características de gênero?](#)”, Gabriela Kyrillos e Larissa Almeida propõem-se a analisar, a partir do foco na mídia, os aspectos que perpassaram as transformações históricas e sociais que envolveram a inserção das mulheres na vida pública. Em “[O diabo cotidiano: um olhar sobre a corporalidade do mal](#)”, Felipe Bier Nogueira possui o intuito de demonstrar, refletindo sobre experiências etnográficas na Igreja Universal do Reino de Deus e na Igreja Nazareno, a maneira como os corpos dos fiéis são envolvidos e envolvem as práticas e cosmologia religiosas. Vladimir Bertapeli analisa em “[O mito do bom selvagem: o caso da comunidade da praia dos pescadores, Itanhaém - São Paulo](#)” a visão acerca da natureza em uma comunidade de pescadores artesanais. Por fim, Igor Mello Diniz busca em “[Os estudos do folclore e as Ciências Sociais no Brasil](#)” circunscrever o tema proposto ao apresentar como problema a relação que se estabeleceu nas décadas de 1930 e 1940 entre os pesquisadores da Sociedade de Etnografia e Folclore e os alunos das recém-fundadas Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo e Universidade de São Paulo.

A entrevista desta edição foi concedida por Luiz Antônio Machado da Silva, professor do Instituto de Estudos Sociais e Políticos (IESP-UERJ) e professor associado do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ. Especialista em estudos sobre favela, sociabilidade e violência, o professor nos concedeu a honra de publicar nesta edição uma breve entrevista sobre sua trajetória intelectual. A entrevista foi realizada por Juliana Athayde, membro do comitê editorial da *Revista Habitus*, e Marcella Carvalho, colaboradora convidada nesta edição.

Gostaríamos, por fim, de agradecer aos pareceristas que ajudaram na construção desta edição: Adrian Gurza Lavalle, Ana Lucia Modesto, Ana Paula Cavalcanti Simioni, Ana Paula Mendes de Miranda, Anderson Moebus Retondar, Andréa de Souza Túbero Silva, Anita Handfas, Annelise Fernandes, Antônio Brasil Jr., Ceres Karam Brum, Cesar Ramos Barreto, Dorothea Voegeli Passett, Edgar Teodoro da Cunha, Edilson Márcio Almeida da Silva, Horácio Antunes, Kátia Cilene do Couto, Kátia Sento Sé Mello, Luiza Helena Pereira da Silva, Maria da Graça Druck de Faria, Maria Laura Cavalcanti, Maria Salete, Marina Cordeiro, Marta Rosa Amoroso, Pedro Paulo de Oliveira, Ruben George Oliven, Rubens Pinto Lyra, Sergio Luiz Pereira da Silva, Sergio Martins Pereira, Tânia Suely Antonelli Marcelino Brabo, Tarcila Formiga.

Desejamos a todos uma ótima leitura!

Comitê Editorial | Revista Habitus – IFCS/UFRJ

AS CIÊNCIAS SOCIAIS NO ESTADO DO RIO DE JANEIRO: UMA INVESTIGAÇÃO DOS CURSOS E DOS PERFIS DISCENTES

*José Henrique Mendes Crizostomo**

Cite este artigo: CRIZOSTOMO, José Henrique Mendes. “As Ciências Sociais no Estado do Rio de Janeiro: uma investigação dos cursos e dos perfis discentes”. **Revista Habitus:** revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais - IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, p.05-22, dezembro. 2010. Semestral. Disponível em: www.habitus.ifcs.ufrj.br. Acesso em: 31 de dezembro de. 2010.

Resumo: No ano de 2008 foi sancionada a lei que torna obrigatório o ensino de Sociologia e Filosofia no ensino médio em todo território nacional. A aprovação da Lei teve grande repercussão entre os profissionais e estudantes de Sociologia/Ciências Sociais, mas diante de tal fato cabem ainda as perguntas: quem são hoje os estudantes de Ciências Sociais? De que curso falamos quando nos referimos às Ciências Sociais? Tentando buscar respostas a tais perguntas e visando fazer uma atualização de dados, ainda que modesta, é que foi iniciada uma pesquisa em caráter de iniciação científica ao longo daquele ano. Este artigo condensa e discute os dados obtidos.

Palavras-chave: Ciências Sociais; Sociologia; Perfil; Legislação; Rio de Janeiro.

1. Introdução

Trinta e sete anos depois de excluídas dos currículos escolares pelo regime militar, as disciplinas de Filosofia e Sociologia retornam ao ensino médio em âmbito nacional com a alteração do artigo 36 da Lei nº 9.394 de 20 de dezembro de 1996, alteração sancionada em 02 de junho de 2008 pelo presidente em exercício José Alencar. Esta lei torna novamente obrigatório o ensino destas disciplinas, o que favorece seu cumprimento também no Estado do Rio de Janeiro onde a obrigatoriedade existe desde 1989, ainda que apenas no último ano. A repercussão da aprovação da lei federal foi grande, várias entidades de ensino superior que ofertam o curso de Ciências Sociais ou Sociologia já se preparam para se adequar à nova demanda do mercado. Diante do regozijo geral pela aprovação da Lei, que acarretará numa expansão de vagas no mercado de trabalho, cabe aqui buscar compreender e analisar qual a situação atual da graduação em Ciências Sociais do Estado do Rio de Janeiro.

Para tanto, procuro neste trabalho apontar o perfil dos cursos de Ciências Sociais no Estado do Rio de Janeiro. Para tal tarefa, elegi quatro instituições de ensino superior de caráter distinto: Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro (UENF), Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Fundação Educacional Unificada Campograndense (FEUC) e Fundação Getúlio Vargas (FGV). Além da busca por traçar o perfil dos cursos de Ciências Sociais, estou interessado também em identificar o perfil do estudante hoje e sua identificação -

ou não – com o curso, enfatizando as perspectivas de continuação de uma carreira universitária ou de imediata inserção no mercado de trabalho.

Diante do exposto, inicio o artigo traçando um breve histórico das Ciências Sociais no Brasil, discutindo sua fase de implementação, ainda rudimentar, desde 1891, onde foi implantada a Sociologia e Filosofia na reforma educacional proposta por Benjamim Constant, seguindo interesses dos novos ocupantes do poder. Em seguida, trato da segunda fase de desenvolvimento das Ciências Sociais no Brasil, ocorrido nas décadas de 30, 40 e 50, com a inserção e sedimentação das Ciências Sociais como ciência acadêmica. Discuto alguns aspectos gerais da institucionalização das Ciências Sociais no Brasil voltando-me para debates mais atuais acerca do tema que envolve desde a legislação concernente à disciplina e à profissão de sociólogo, aos problemas enfrentados pela disciplina ao longo dos últimos anos no que tange à sua reinserção na grade curricular do ensino básico.

No item três, apresento e discuto os dados coletados em campo. Demonstrando como se dá a caracterização do curso de Ciências Sociais em distintas instituições de ensino superior do Estado do Rio de Janeiro. Neste item exponho também a metodologia adotada na pesquisa e as entrevistas realizadas com coordenadores de disciplinas das instituições em questão. Por fim, no item quatro, com base nos dados apresentados, exponho as conclusões da pesquisa, discutindo as diversas características do curso de Ciências Sociais e dos alunos das instituições pesquisadas no Estado do Rio de Janeiro.

2. Breve histórico das Ciências Sociais

As Ciências Sociais no Brasil têm como sua fase inicial de implementação o ano de 1891, com a reforma educacional proposta por Benjamim Constant visando reformular o currículo educacional e adicionar disciplinas a este, tais como Sociologia [1] e Filosofia [2]. O ideal republicano, marcante entre os que assumiram o poder, precisava ser disseminado no país mediante o fortalecimento do sentimento de identidade nacional, e a Sociologia era uma considerada fundamental.

Uma segunda fase, onde a configuração das Ciências Sociais é um pouco modificada, trata-se de um desenvolvimento mais robusto e voltado para a “profissionalização” e a “institucionalização”. Esta segunda fase ocorre nos anos de 1930, 1940 e 1950, com a criação das primeiras universidades brasileiras a congregar os institutos de ensino e pesquisa até então isolados. Mas o desenvolvimento das Ciências Sociais no Brasil não foi homogêneo, pelo contrário, surgiu de forma heterogênea em decorrência de interesses públicos e privados que cercavam as Ciências Sociais e suas instituições. De um lado, posicionava-se o interesse político, comprometido com ideologias como o nacional-desenvolvimentismo e, de outro, o mais estritamente acadêmico preocupado com o diálogo em simetria com a sociologia desenvolvida, sobretudo, na Europa. Cabia às ciências sociais consolidar os dois lados [3].

Segundo Lucia Lippi Oliveira (1991), “institucionalização” é uma palavra de uso recente. Nos anos 30, 40 e 50 falava-se, e dava-se maior ênfase, à profissionalização, isto é, formar profissionais das Ciências Sociais, portanto, o ensino era considerado primordial. Ao lado da

necessidade de um novo tipo de profissional, havia a necessidade de se adquirir um conhecimento especializado referente à sociedade brasileira. A organização universitária, a criação de centros específicos para a transmissão deste saber, que pudesse subsidiar e incentivar a criação intelectual, era o caminho a se seguir.

À iniciativa institucional, como no caso paulista, não era descolada das demandas políticas. Recursos governamentais em algumas situações, verbas investidas por grupos empresariais influentes no mercado de ensino e da produção cultural em outras circunstâncias garantiram para as Ciências Sociais seu lugar no cenário social, cultural, econômico e político do Brasil. Este padrão de desenvolvimento fez com que o desenvolvimento das Ciências Sociais estivesse ligado às demandas do sistema político ou dos grupos empresariais, expressando, porém, uma dissociação entre os cientistas sociais e os interesses maiores dos setores populares.

A partir deste cenário, as Ciências Sociais tomam rumos diferentes frente aos estados brasileiros. Em São Paulo, segue para um meio que tem como objetivos licenciar cientistas sociais aptos para trabalhar no ensino secundário e/ou formar bacharéis que busquem a cátedra e a fomentação de trabalhos científicos. A Escola Livre de Sociologia e Política (ELSP/1933) e a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras (FFCL-USP/1934), são exemplos que demonstram o cenário institucional das Ciências Sociais em São Paulo naquele momento.

A Escola Livre de Sociologia e Política determinou os rumos da Sociologia paulista. O modelo da ELSP propunha a formação do sociólogo profissional, dedicado às pesquisas empíricas, já a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras tinha como modelo o da docência alimentada por preocupações de cunho teórico e especulativo (Cf. Limongi, 2001). A ELSP se distinguia da FFCL da USP porque a primeira tinha seu ensino com a finalidade técnica, isto é, enquanto o ensino ministrado na FFCL é mais “teórico e geral”, a ELSP se caracteriza por um ensino com finalidades práticas. Esta finalidade prática se expressa na ênfase posta pela ELSP nas pesquisas de campo.

Outro momento ilustrativo da importância do cenário político no desenvolvimento das Ciências Sociais é a criação da Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), mostrando o papel da iniciativa pública estadual frente à pesquisa científica.

Na cidade do Rio de Janeiro, assim como na cidade de São Paulo e nos estados de Minas Gerais, Bahia e Pernambuco, todos os empreendimentos voltados para o desenvolvimento das Ciências Sociais vinham atender os reclames dos

[...] principais grupos de interesse em operação na indústria editorial, nos sistemas de ensino secundário e superior, na grande imprensa (diários, revistas ilustradas e de cultura), nos executivos reformistas dos governos e partidos políticos, nas organizações religiosas (Miceli, 2001, p 92).

Segundo Micelli (*Ibid.*), há uma diferença entre os casos carioca e paulista, no que tange à institucionalização das Ciências Sociais. Na capital federal, não se chegou a se constituir uma equipe de investigação ou uma turma de docentes ou mesmo uma corrente de pensamento

lastreada pela universidade, dada uma maior vulnerabilidade da universidade na antiga capital federal em função das discontinuidades políticas. Em São Paulo, a hierarquia acadêmica que vai se constituindo nas primeiras décadas de funcionamento (1939-1948) foi sendo modelada por docentes estrangeiros (principalmente franceses) todos eles empenhados em instaurar um elenco de procedimentos e exigências e critérios acadêmicos de avaliação, titulação e promoção.

A percepção de que, no Rio de Janeiro, o desenvolvimento das Ciências Sociais teve como pano de fundo o interesse político-ideológico, por isso, o cenário do poder político se desenhou na luta entre liberais, esquerdistas, católicos, integralistas, os quais disputavam um “lugar ao sol” e, conseqüentemente, intervinham no andamento das Ciências Sociais, hoje, suscita polêmica (Miglievich Ribeiro, 2000).

É fato a ostensiva liderança católica que se antagonizou à liberal Universidade do Distrito Federal [4], criada em 1935, por Anísio Teixeira, tendo sido fechada, com apoio do Ministério da Educação de Capanema e de Getúlio Vargas, quatro anos depois. A UDF havia sido a instituição primeira a abarcar o Curso de Ciências Sociais no Estado do Rio, cujo ineditismo era a inexistência da cátedra, no entanto, sem gozar de uma rede social de apoio, ficou sujeita ao processo de radicalização política dos anos 30 e à grande interferência do governo do Estado Novo. Este processo culminou com seu fechamento arbitrário em 1939. Os alunos da extinta UDF foram transferidos para a recém criada Faculdade Nacional de Filosofia (FNFI) da Universidade do Brasil, no mesmo ano.

No Rio de Janeiro, nos dois empreendimentos citados (UDF e FNFI) verifica-se uma corrida política em torno das posições disponíveis, logo convertidas em alvos do clientelismo e rapidamente preenchidas pelos docentes estrangeiros sem suspeitas doutrinárias. Este é um fator importante para o desenvolvimento das Ciências Sociais no Rio de Janeiro: a contratação de licenciados estrangeiros, formados em outras áreas de conhecimento tais como a economia e o direito, e que ao longo de sua formação acadêmica tiveram sociologia. Logo, eram considerados aptos a darem aula nos cursos de Ciências Sociais. Neste momento, é visível, novamente, a força que a posição política governamental assumia perante o vigor institucional e intelectual das Ciências Sociais.

Como a história tem, também, seus imponderáveis, é preciso notar que, fugindo ao controle da Igreja Católica, alguns nomes de docentes conseguiram uma reabsorção na Faculdade Nacional de Filosofia (FNFI), tal como Arthur Ramos, sendo, pois, precipitado dizer que a FNFI não teria, em absoluto, quadros egressos da UDF e, portanto, de seus ideais (Miglievich Ribeiro, 2000). Ainda assim, é mais usual se lembrar, na capital federal, do vigor intelectual e institucional das Ciências Sociais ancorado em iniciativas assumidas ou encampadas por setores políticos e governamentais influentes. Um exemplo seria o Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB). O ISEB era um departamento ligado ao Governo de Juscelino com uma considerável parte dos estudos girando em torno do desenvolvimento nacional, portanto, a orientação da burguesia na condução do processo de transformação econômica, social e cultural brasileiro.

Segundo Lucia Lippi Oliveira (1991) podemos demarcar resumidamente quatro períodos da institucionalização das Ciências Sociais:

1. Antes das Escolas de Sociologia: época chamada de pré-história, marcada pelos autodidatas, os ensaístas, fase onde não há especialização e rigor científico, por isso a produção desta época é considerada como “filosofia social” e não Ciência Social.
2. Anos 30/40: fase de fundação, período em que se desenvolve o esforço para demarcar fronteiras com disciplinas afins: literatura, geografia, história. Nessa fase há também a construção de uma carreira de professor de sociologia, divulgação dos padrões considerados científicos, disseminação da necessidade de trabalho de campo. (nascimento).
3. Anos 50/60: Período durante o qual ocorre a especialização e a profissionalização enquanto carreira docente na universidade, recebendo apoio somente da CAPES e FAPESP. (fase da chamada minoridade).
4. Anos 70/80: Período da organização da pós-graduação e da pesquisa dentro da universidade com financiamento externo (CNPq, Ford, FINEP) e formação de centros autônomos. (maioridade).

2.1 Aspectos gerais da institucionalização das Ciências Sociais

Segundo dados do Portal SiedSup do INEP/Ministério da Educação, hoje existem no Estado do Rio de Janeiro as seguintes instituições que abrigam os cursos de Ciências Sociais com as respectivas datas de implantação do mesmo: Universidade Castelo Branco (UCB), 2007; Universidade Cândido Mendes (UCAM), 2002; Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro (UENF), 1995; Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), 1939; Universidade Federal Fluminense (UFF), 1964; Escola Superior de Ciências Sociais (FGV), 2006; Faculdades Integradas Campo-Grandenses (FIC/FEUC), 1966; Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), 1941; Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), 1941.

As Ciências Sociais consolidaram sua institucionalização na sociedade brasileira, isto é, alcançaram sua autonomia frente às exigências externas no campo da ciência, estruturaram uma comunidade acadêmica, que é reconhecida, e existe a carreira profissional. Apesar destes fatos, muitas vezes há um conflito com as demandas e exigências externas: utilidade social, reconhecimento e valorização do conhecimento e do seu profissional.

Visando superar estes empecilhos, muitos dos egressos dos cursos de Ciências Sociais buscaram a caracterização do curso como “profissional”, ou seja, capaz de poder se dedicar a atividades profissionais diversas, não apenas ligadas à universidade, mas também voltadas para o âmbito da sociedade. Numa outra forma de atender às expectativas da sociedade e do mercado de trabalho, os profissionais da área se identificam como técnicos, isto porque, segundo Oliveira (1991), na América Latina e também no Brasil, o intelectual sempre foi visto como portador de uma missão, ou seja, oferecer respostas à crise da sociedade. Oliveira (1991) salienta que há

outro lado, isto é, a profissão pode ser identificada como a de cientista, garantindo assim maior legitimidade, visto que nossa sociedade tem as ciências em alta conta. No entanto, diz-nos Oliveira:

Como a cientificidade da Sociologia ou das Ciências Sociais é no mínimo problemática, nossa atividade intelectual passa a se pautar com base nos quadros de referência selecionados, aprendidos e transmitidos por instituições de pesquisa (Oliveira, 1991, p. 55).

Daí a ênfase dada em pesquisas, seja em âmbito da graduação ou na atuação profissional. A característica de nossa Ciência Social é o trabalho de pesquisa, desenvolvido principalmente nos grandes centros universitários públicos e nos grandes institutos de pesquisas, quer voltado para a pós-graduação, quer voltado para entidades governamentais e/ou privadas.

A profissão de sociólogo foi regulamentada pela Lei nº 6.888, de 10 de dezembro de 1980. Em seu art. 2º atribuí ao Sociólogo as seguintes atividades:

1. Elaborar, supervisionar, coordenar, planejar, programar, implantar, controlar, dirigir, executar, analisar ou avaliar estudos, trabalhos, pesquisas, planos programas e projetos atinentes à realidade social;
2. Ensinar sociologia geral ou especial nos estabelecimentos de ensino, desde que cumpridas as exigências legais;
3. Assessorar e prestar consultoria a empresas, órgãos da administração pública direta ou indireta, entidades e associações, relativamente à realidade social;
4. Participar da elaboração, supervisão, orientação, coordenação, planejamento, programação, implantação, direção, controle, execução, análise ou avaliação de qualquer estudo, trabalho, pesquisa, plano, programa ou projeto global, regional ou setorial, atinente à realidade social.

Apesar da regulamentação da profissão pelo governo federal, os problemas concernentes a ela não foram totalmente solucionados. A institucionalização das Ciências Sociais foi perdendo seu enfoque pedagógico frente à valorização da pesquisa como atividade nobre da formação do profissional (Bomeny & Birman; 1991). Houve um verdadeiro divórcio entre o ensino e pesquisa, refletindo inclusive na organização institucional. Segundo Ileizi Silva *Apud Moraes* (2003) as relações entre as Ciências Sociais e o campo escolar (educação básica) tiveram dois momentos: no período de 1930 a 1960 os cientistas sociais davam grande importância à institucionalização desta ciência nas escolas, como fator de consolidação dessas ciências no país; para os cientistas sociais posteriores às décadas de 1930 a 1960, a expansão e a consolidação dessas ciências, no Brasil, não possui vínculo com a institucionalização no campo escolar. Moraes (2003) ainda nos lembra da existência entre os cientistas sociais da divisão entre intelectuais acadêmicos e cientistas sociais professores do ensino médio, além do divórcio

e desequilíbrio existentes entre a formação de bacharel e a do licenciado no modelo efetivado com a criação da Faculdade de Ciências e Letras desde a década de 1930.

A modificação do ensino da Sociologia durante a ditadura Vargas e a posterior retirada da disciplina durante a ditadura militar em 1971 fizeram com que o distanciamento entre a prática de ensino e pesquisa ficasse ainda maior. A sociologia passou a ser utilizada somente como instrumental técnico, para formar cidadãos compromissados com deveres patrióticos e observantes às leis:

O papel da ciência na formação dos jovens brasileiros neste período deveria ser somente o de possibilitar o domínio de técnicas para a melhoria do processo de trabalho, e não o domínio de técnicas de pesquisa para a investigação da realidade social brasileira (Bragança, 2001, [s/p]).

Com a abertura democrática e a pressão pela volta da disciplina de Sociologia no ensino médio, em 1989 é incluída na Constituição do Estado do Rio de Janeiro – artigo 317 § 4º - a obrigatoriedade do ensino da disciplina nos currículos do 2º grau da rede pública e privada do Estado. Mas apesar disso a disciplina ainda enfrenta graves problemas em sua reinserção na grade curricular do ensino médio, tais como: a insuficiência de materiais pedagógicos disponíveis aos docentes, a falta de profissionais habilitados na área, carga horária reduzida, falta de reconhecimento da importância da disciplina, dentre outros.

Em que pesem todas essas dificuldades os cursos de Ciências Sociais vem formando inúmeros profissionais. Com a demanda aquecida por profissionais para ministrar aulas de sociologia para o ensino médio, a tendência é que o número de pessoas que procuram o curso aumente sensivelmente, já que a carência enfrentada no mercado hoje é gritante.

Os dados concernentes ao curso de Ciências Sociais já estão relativamente defasados, as últimas pesquisas realizadas sobre o tema foram de Simon Schwartzman, em 1991; Luiz Werneck Vianna, em 1993 (em parceria com Maria Alice de Carvalho, Manuel Palácios da Cunha e Melo); e por Márcio de Oliveira, em 1996. Evidentemente não pretendo nesta pesquisa realizar um trabalho do porte dos citados anteriormente, mas busco, dentro de nossas limitações, objetivos e capacidade operacional, tentar fazer uma aproximação com o que temos hoje nas nossas universidades do estado do Rio de Janeiro.

3. Em busca do perfil das Ciências Sociais no Estado do Rio de Janeiro

Como dito anteriormente, trinta e sete anos se passaram até o retorno da Sociologia e Filosofia aos currículos escolares. Este retorno foi possível graças a alteração do artigo 36 da Lei nº 9.394 de 20 de dezembro de 1996 (Conterato, 2006), alteração sancionada em 02 de junho de 2008 pelo presidente em exercício José Alencar. Esta lei torna novamente obrigatório o ensino destas disciplinas, o que favorece seu cumprimento também no Estado do Rio de Janeiro onde a obrigatoriedade existe desde 1989, ainda que apenas no último ano de formação.

A repercussão da aprovação da lei federal foi grande, destarte várias entidades de ensino superior que ofertam o curso de Ciências Sociais ou Sociologia já se preparam para se adequar à

nova demanda do mercado. Diante da exultação geral pela aprovação da Lei, cabe aqui buscar compreender e analisar qual a situação atual da graduação em Ciências Sociais do Estado do Rio de Janeiro. Através de uma pesquisa descritiva, busco apontar o perfil dos cursos de Ciências Sociais. Para isso elegi quatro instituições de caráter distinto:

1. Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro (UENF): universidade pública estadual, única no interior do Rio de Janeiro, cujo curso foi implantando em 1995.
2. Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ): universidade pública federal, primeira universidade hoje em funcionamento – antiga universidade do Brasil – a implantar o curso de Ciências Sociais (1939).
3. Fundação Educacional Unificada Campograndense (FEUC): primeira instituição privada a possuir o curso de licenciatura em Ciências Sociais (1966), situa-se na Zona Oeste da cidade do Rio de Janeiro.
4. Fundação Getúlio Vargas (FGV) [5]: instituição que abriga o mais recente curso de bacharelado em Ciências Sociais (2006), situada na Zona Sul da cidade do Rio de Janeiro.

Para estas instituições busquei dados junto aos coordenadores do curso de Ciências Sociais para saber como se configura a grade curricular do curso em cada uma delas. A grade curricular da UENF se caracteriza pela ênfase dada ao chamado “núcleo duro” do curso de Ciências Sociais, ou seja, Sociologia, Antropologia e a Ciência Política. Ao longo dos quatro anos ou oito semestres de formação regulamentar, são dedicados quatro módulos de estudos dessas disciplinas. Há uma atenção também à metodologia de pesquisa científica, havendo três módulos de estudo. A grade curricular conta ainda com outras disciplinas da área de ciências humanas e ciências sociais aplicadas, tais como estatística, economia, história, geografia, psicologia e filosofia, além de disciplinas eletivas, optativas e instrumentais.

Figura 1: Grade curricular do curso de Ciências Sociais da UENF

1º semestre	2º semestre	3º semestre	4º semestre	5º semestre	6º semestre	7º semestre	8º semestre
Sociologia I	Filosofia	Sociologia II	Sociologia III	Psicologia	Sociologia IV	Optativa	Eletiva
Economia I	Estatística I	Estatística II	Economia II	Economia III	Instrumental	Optativa	Optativa
História I	História II	Geografia II	História III	Optativa	Política IV	Optativa	Instrumental
Política I	Metodologia I	Política II	Política III	Metodologia II	Metodologia III	Instrumental	Monografia
Antropologia I	Geografia I	Antropologia II	Antropologia III	Optativa	Antropologia IV	Optativa	-----

Fonte: Secretaria Acadêmica UENF

Em relação às demais instituições pesquisadas, como demonstrarei adiante, na UENF há uma constância nos horários das disciplinas, isto porque, aliada à sala de aula, há também atividades extraclasse. Os alunos participam ativamente em projetos de pesquisas dos professores, que na totalidade são doutores [6]. Os alunos também têm a opção de fazer pesquisas no âmbito das atividades voltadas para a extensão universitária.

A grade curricular da UFRJ sofreu uma reformulação sendo flexibilizada, segundo André Botelho – coordenador do curso de graduação em ciências sociais -, visando aliar uma maior pluralização das trajetórias curriculares dos estudantes com a reprodução da identidade cognitiva e profissional das Ciências Sociais. Desta forma a matriz curricular possui dois ciclos: um ciclo básico, com dois semestres de duração, voltado para dar uma base geral e introdutória às disciplinas das áreas humanas e sociais; e um ciclo profissionalizante, com seis semestres de duração, composto por disciplinas nas áreas de ciências sociais e várias outras disciplinas complementares de escolha condicionada em quatro áreas: Sociologia, Antropologia, Ciência Política e Metodologia e Pesquisa Social.

Figura 2: Grade curricular do curso de Ciências Sociais da UFRJ

Ciclo básico		Ciclo profissional					
1º semestre	2º semestre	3º semestre	4º semestre	5º semestre	6º semestre	7º semestre	8º semestre
Sociologia Geral	Sociologia I	Sociologia II	Sociologia III	Complementar	Complementar	Complementar	Complementar
Antropologia Cultural	Antropologia I	Antropologia II	Antropologia III	Complementar	Complementar	Complementar	Complementar
Int. à Ciência Política	Ciênc. Política I	Ciência Política II	Ciência Política III	Metodologia Quantitativa	Complementar	Complementar	Complementar
Metod. Ciências Sociais	Economia	Econ. Política I	Econ. Política II	OSPB	Complementar	Complementar	Complementar
Filosofia I	Filosofia II	Hist. Esp. G.	Hist. Esp. Br. I	Hist. Esp. Br. II	Complementar	-----	-----
Psicologia	-----	-----	Geo. Hist. e Econ.	-----	-----	-----	-----

Fonte: Secretaria Acadêmica UFRJ

Na FGV o curso possui tempo regulamentar de oito semestres. São abordadas disciplinas diversas no campo das ciências humanas, além das disciplinas do “núcleo duro” do curso de Ciências Sociais – Sociologia, Antropologia e Ciência Política. O curso possui três ênfases: cultura e bens culturais, sociedade e política e relações internacionais e mundo contemporâneo. Segundo a coordenadora Helena Bomeny, a diferença do curso da FGV em relação aos demais é a flexibilização da oferta de oportunidades, tanto de disciplinas quanto de experiências em pesquisa, assim como a prática de estágios.

Figura 3: Grade curricular do curso de Ciências Sociais da FGV

1º semestre	2º semestre	3º semestre	4º semestre	5º semestre	6º semestre	7º semestre	8º semestre
Introdução às Ciências Sociais	Antropologia 1	Antropologia 2	Antropologia 3	Métodos e técnicas de pesquisa 1	Métodos e técnicas de pesquisa 3	Tópicos Especiais em Bens Culturais, Pol. e Sociedade/ ou Relações Internacionais no mundo contemp.	Tópicos Especiais em Bens Culturais, Pol. e Sociedade/ ou Relações Internacionais no mundo contemp.
Introdução ao Estudo a História	Ciência Política 1	Ciência Política 2	Ciência Política 3	Métodos e técnicas de pesquisa 2	Métodos e técnicas de pesquisa 4	Eletiva	Eletiva
Cidadania e Instituições Brasileiras	Sociologia 1	Sociologia 2	Sociologia 3	História do Brasil Republicano 2	Tópicos Especiais em Bens Culturais, Pol. e Sociedade/ ou Relações Internacionais no mundo contemp.	Eletiva	Eletiva
Seminário de Cultura e Sociedade	História da Antiguidade clássica	América Portuguesa	Interpretações do Brasil	Tópicos Especiais em Bens Culturais, Pol. e Sociedade/ ou Relações Internacionais no mundo contemp.	Eletiva	Eletiva	Eletiva
Filosofia 1	História medieval	História do Brasil Monárquico	História do Brasil Republicano 1	Eletiva	Eletiva		
Oficina de Comunicação e Expressão	Filosofia 2	História Moderna	História Contemporânea	Eletiva	-----		
Laboratório de Informática 1	Laboratório de Informática	-----	-----	-----	-----		

Fonte: Secretaria Acadêmica FGV

O curso de Ciências Sociais da FEUC possui uma grade curricular singular. Ao contrário das matrizes curriculares das demais instituições, a grade curricular nessa instituição tem sua ênfase voltada para o ensino, já que o curso é de licenciatura em Ciências Sociais, em virtude disso os alunos fazem o estágio em escolas como atividade integrante da grade curricular. Outro diferencial do curso na FEUC é que o mesmo está estruturado dentro do tempo regulamentar de sete semestres, ou três anos e seis meses, diferentemente das instituições pesquisadas cuja duração regulamentar é de oito semestres.

Figura 4: Grade curricular do curso de Ciências Sociais da FEUC

1º semestre	2º semestre	3º semestre	4º semestre	5º semestre	6º semestre	7º semestre
Economia	Fund. His. Fil. Educ	Psic. Educação	Didática Geral	Estág. Orientado I	Est. Orientado II	Sociologia do Trabalho
Int. Sociologia	Exp. Oral e escrita	Geo Hum. e Econ.	Inf. Educativa	Aspec. Antrop. Da Educação	Educação Brasileira	Est. da Ling. Brás. De Sinais
Ofic. Prod. Textos	Hist. Econ. P. S. Geral	Hist. E. P. S do Brasil	Econ. Política	Psicologia Social	Elab. De projeto	Soc. do conhecimento
Cult. Sociedade	Int. Filosofia	Soc. Urbana	Ciência Política	Teoria Social	Antropologia brasileira	monografia
Mercado de trabalho	Met. e Tec. De Estudo	Soc. Da Educ.	Antropologia	Pens. Político Brasileiro	Soc. e movimentos sociais	Educação e trabalho
-----	-----	Sociologia	Est. E políticas públicas	Ética e cidadania	Análise e interp. de dados	Hist. E Cult. Afro Bras
-----	-----	-----	-----	Didática do ens. De ciência soc	Pens. Social brasileiro	Tóp. Esp. Teoria Social

Fonte: Secretaria Acadêmica FEUC

Conforme podemos observar, cada uma das quatro instituições têm matrizes curriculares com ênfases distintas. No que tange à flexibilização, UFRJ e FGV se assemelham, dando aos alunos oportunidade de escolherem ao longo do curso disciplinas complementares de seu interesse, no entanto a FGV volta seu curso para três ênfases: cultura e bens culturais, sociedade e política e relações internacionais e mundo contemporâneo. Na UENF a grade

curricular dá ênfase às três disciplinas principais – Sociologia, Antropologia e Ciência Política –, a grade começa a se flexibilizar principalmente a partir dos últimos dois semestres do curso, dando abertura para disciplinas optativas, eletivas e instrumentais de livre escolha dos alunos. O curso da FEUC é o que possui uma grade curricular que mais se diferencia em relação às demais instituições pesquisadas, sua ênfase está voltada para o ensino e não para pesquisa, configurando uma grade curricular muito distinta das matrizes curriculares das demais instituições pesquisadas.

Feita essa discussão a respeito da configuração da grade curricular de cada curso das instituições pesquisadas, passo agora para a apresentação dos dados colhidos junto ao corpo discente. Para estas instituições fiz uma amostragem com alunos do curso de Ciências Sociais e apliquei um questionário semiestruturado que foi aplicado a 66 alunos destas instituições. De acordo com a seguinte divisão apresentada na tabela 1.

TABELA 1: QUESTIONÁRIOS APLICADOS	
INSTITUIÇÃO	NÚMERO DE ENTREVISTADOS
UENF	16 (24,24%)
FGV	9 (13,65%)
FEUC	29 (43,93%)
UFRJ	12 (18,18%)
TOTAL	66 (100%)

Fonte: Pesquisa PIBIC sobre o perfil dos estudantes e dos cursos de Ciências Sociais no Rio de Janeiro, 2008.

Podemos perceber o número bem maior de entrevistados da FEUC e um número reduzido da FGV e UFRJ, a isto se deve alguns fatores: o primeiro deles é que a FGV possui um curso recente e por isso o número de alunos é reduzido, além do que o fator econômico que também é um ponto de restrição à entrada de alunos. A FEUC é uma instituição mais populosa apesar de também ser privada, a mensalidade do curso de licenciatura em Ciências Sociais é a menor de todos os outros cursos da instituição, além de poder contar com o financiamento de bancos através de programas governamentais – tais como o programa de Financiamento Estudantil (FIES) – e pelo PROUNI. As entrevistas realizadas na FGV, FEUC e UFRJ foram realizadas em um único dia, por isso alguns alunos se ausentaram em algumas aulas, não podendo ser feita uma aplicação mais abrangente devido à limitação de recursos e apoio disponíveis.

Buscamos inicialmente traçar o perfil etário dos estudantes nas instituições. A variação etária da população pesquisada está compreendida entre 18 e 55 anos e foi distribuída em quatro faixas para fins de análise. Na data da entrevista, 61% dos entrevistados estavam situados

na faixa etária entre os 18 e 28 anos, 15% entre os 29 e 38 anos, 12% entre os 39 e 50 anos e 12% entre os que possuíam mais de 50 anos.

Fazendo o desmembramento dos dados podemos observar, conforme demonstra a tabela 2, que UFRJ, FGV e UENF têm, proporcionalmente, um público estudantil pertencente majoritariamente à faixa etária entre os 18 e 28 anos, na FGV a percentagem chega aos 92%. A FEUC possui uma maior dispersão no quesito faixa etária. A maior parte dos entrevistados declara ter idade entre 39 e 50 anos (28%), em seguida observamos que 24% deles estão na faixa de 29 a 38 anos e outros 24% de mais de 50 anos. Somente 18% declaram ter idade entre 18 e 28 anos. Isso demonstra que a FEUC é uma universidade com público mais velho, com base em etnografia e observação realizada durante a entrevista pude notar – e depois foi confirmado pela coordenadora do curso de Ciências Sociais da FEUC, Prof^a Célia Neves - que nesta universidade a maior parte dos alunos são trabalhadores, que já conseguiram um emprego e agora buscam um curso universitário noturno visando conseguir o diploma para melhorar o currículo e também o salário.

TABELA 2: FAIXA ETÁRIA POR INSTITUIÇÃO (EM %)				
	18-28	29-38	39-50	+ DE 50
UENF	87%	13%	-	-
UFRJ	92%	-	-	8%
FEUC	18%	24%	28%	24%
FGV	89%	1	-	-

Fonte: Pesquisa PIBIC sobre o perfil dos estudantes e dos cursos de Ciências Sociais no Rio de Janeiro, 2008.

Um dado significativo observado nesta pesquisa foi a faixa de renda familiar dos alunos. No questionário foi pedido aos alunos que marcassem qual a faixa de renda familiar. As respostas obtidas foram as seguintes mostradas na tabela 3.

Tabela 3: Renda familiar (Salários Mínimos)					
	Até 2 SM	3 a 4 SM	5 a 6 SM	7 a 8 SM	+ de 8 SM
UENF	13%	33%	40%	7%	7%
UFRJ	8%	25%	-	17%	50%
FEUC	12%	61%	27%	-	-
FGV	13%	-	-	38%	49%

Fonte: Pesquisa PIBIC sobre o perfil dos estudantes e dos cursos de Ciências Sociais no Rio de Janeiro, 2008.

Na UENF, observei que a grande parte dos alunos possui renda familiar entre 3 a 6 salários mínimos (entre R\$ 1.245 e R\$ 2.490 reais respectivamente, em valores nominais), sendo 40% situado na faixa dos 5 a 6 e 33% na faixa dos 3 a 4 salários mínimos. Na UFRJ metade dos alunos entrevistados declaram que possuem renda familiar superior a 8 salários mínimos (ganham mais de R\$ 3.320 mensais), inclusive alguns alunos especificaram que a renda familiar gira em torno de 10 a 15 salários mínimos. A FGV possui um percentual elevado de estudantes com renda familiar elevada, 38% deles afirmaram que suas famílias recebem de 7 a 8 salários mínimos e 49% disseram que a renda familiar ultrapassa os 8 salários mínimos, desta percentagem alguns alunos detalharam que a renda familiar chega aos 30 salários mínimos mensais (cerca de R\$ 12.450). Outros afirmaram que gira em torno de 20 salários mínimos. Tanto UFRJ quanto FGV possuem alunos com um perfil mais elitizado economicamente, a FGV já é considerada tradicionalmente um centro formador voltado para a elite econômica, e a UFRJ também demonstra a mesma tendência – observável em muitas instituições de ensino superior públicas. A grande parte dos alunos da FEUC – 61% - possuem renda familiar entre 3 e 4 salários mínimos. Não foi observado nenhum aluno que possuísse renda superior a 7 salários mínimos.

Segundo o relato do professor André Botelho, o aluno que procura o curso de Ciências Sociais na UFRJ possui um perfil variado, embora ele mesmo reconheça que há uma presença preponderante de jovens com 17 e 18 anos recém-formados no ensino médio e pertencente aos grupos de classes médias da própria cidade do Rio de Janeiro. O professor espera que com a criação da licenciatura noturna, prevista para 2009, outros segmentos sociais possam ser atendidos, especialmente estudantes e trabalhadores. A coordenadora de Ciências Sociais do CPDOC-FGV, professora Helena Bomeny, disse que o perfil do aluno da FGV vem se alterando, mas não me deu maiores detalhes para confrontar com os dados colhidos junto aos alunos. Na UENF fica demonstrada a característica de abarcar alunos provenientes das classes médias das regiões norte e noroeste fluminense e entorno.

Procurei saber dos alunos se estavam ligados a algum tipo de bolsa de pesquisa com algum professor. As respostas obtidas estão apresentadas na tabela 4.

TABELA 4: BOLSA DE PESQUISA		
	SIM	NÃO
UENF	44%	56%
FGV	33%	67%
FEUC	-	100%
UFRJ	8%	92%

Fonte: Pesquisa PIBIC sobre o perfil dos estudantes e dos cursos de Ciências Sociais no Rio de Janeiro, 2008.

Nesta pergunta não foi considerado qualquer tipo de bolsa que não fosse exclusivamente ligada à pesquisa (Iniciação Científica, Pesquisa de Extensão ou similares). Observei que, dentre as universidades pesquisadas, a que mais tem alunos dedicados à pesquisa é a UENF com 44%. Em seguida vem a FGV com 33% e a UFRJ com 8%. Na FEUC nenhum aluno está ligado à pesquisa. Em entrevista com a coordenadora Prof^a Célia Neves, esta me relatou que o aluno é o típico aluno trabalhador “*que sai do trabalho e vai direto para a faculdade e sai da faculdade pensando em pegar o último ônibus para poder voltar para casa*”. Mas a professora relatou-me que, dentro do possível, a pesquisa é encorajada entre os alunos, mas vale lembrar que o perfil da instituição não é a pesquisa.

O coordenador do curso de Ciências Sociais da UFRJ, Professor André Botelho, informou que cerca de 30% dos estudantes de graduação estão envolvidos com a pesquisa, seja através de bolsa de pesquisa PIBIC-UFRJ, CNPq ou FAPERJ ou através de trabalho voluntário em pesquisa. Na FGV a Professora Helena Bomeny disse-me que cerca de 50 % dos alunos já participaram de atividades ligadas à estágio ou pesquisa. A UENF possui um grande número de alunos de Ciências Sociais voltados para a pesquisa, mas é deficiente quando se trata de estágio, deficiência reconhecida pelos próprios professores do curso.

Buscamos junto aos alunos tentar identificar se estes fazem algum curso simultaneamente. A grande maioria dos alunos das distintas universidades declarou que fazem apenas o seu curso de graduação e nenhum outro. Na FEUC nenhum aluno faz outro curso em simultâneo, já que, como dizemos anteriormente, o perfil do aluno de lá é do trabalhador. Na FGV houve um maior percentual de alunos que fazem outro curso – 11% - destes a maioria cursa relações internacionais.

TABELA 5: CURSOS EM SIMULTÂNEO		
	SIM	NÃO
UENF	6%	94%
FGV	11%	89%
FEUC	-	100%
UFRJ	8%	92%

Fonte: Pesquisa PIBIC sobre o perfil dos estudantes e dos cursos de Ciências Sociais no Rio de Janeiro, 2008.

Procurei identificar o que os alunos esperam depois de formados, visto que muitos iniciam a graduação sem nem ao menos saber exatamente o que são as Ciências Sociais, o que é um fator para a taxa de evasão observada no curso. Perguntei aos alunos o que pretendiam depois de formados, de maneira geral a maioria afirmou que pretende seguir os estudos ou fazer uma pós-graduação.

Os estudantes que pretendem continuar os estudos, ingressando em uma pós-graduação e/ou em cursos de aperfeiçoamento/especialização, somam 67% na FGV. A UENF possui um percentual considerável de 50% dos discentes a demonstrar interesse em perseguir a profissionalização nas ciências sociais.

TABELA 6: PRETENSÃO DEPOIS DE FORMADO				
	UENF	UFRJ	FEUC	FGV
CONTINUAR OS ESTUDOS/PÓS	50%	38%	17%	67%
MERCADO DE TRABALHO	29%	23%	59%	22%
OUTRAS ATIVIDADES	21%	31%	17%	11%
NÃO RESPONDEU	-	8%	7%	-

Fonte: Pesquisa PIBIC sobre o perfil dos estudantes e dos cursos de Ciências Sociais no Rio de Janeiro, 2008.

Na UFRJ, observamos um percentual de 38% dos discentes que pretendem continuar os estudos numa pós-graduação, um valor um tanto inferior ao esperado, visto que a UFRJ é uma instituição com grande tradição na pesquisa e no ensino acadêmico, tendo sua pós-graduação avaliada pela CAPES no mais alto conceito, dentre as universidades do Estado do Rio de Janeiro.

Com base nos dados apresentados, aparentemente o objetivo do bacharelado em Ciências Sociais é formar pesquisadores, mas salienta-se que esta formação apenas se completa na pós-graduação. Eis que os graduandos encontram-se na fase de iniciação científica. Segundo Laraia (1991), o bacharelado é apenas um estágio preparatório para a pós-graduação, sendo que esta somente é acessível a uma minoria dos formandos.

Dos alunos que pretendem ingressar (ou continuar no mercado de trabalho) a maior percentagem está na FEUC, 59% de seus estudantes pretendem seguir no mercado de trabalho após a graduação. A UENF conta com 29% e UFRJ e FGV tem percentuais parecidos, 23% e 22% respectivamente.

Dos alunos que pretendem exercer outras atividades não ligadas diretamente à academia ou a carreira de cientista social, 31% estão na UFRJ, 21% na UENF, 17% na FEUC e 11% na FGV. Alguns buscam o curso de Ciências Sociais como um fator maior de enriquecimento pessoal e de currículo ou simplesmente descobriram que não tem vocação para exercer a profissão de sociólogo.

Pedi aos alunos que também me demonstrasse quais os motivos de satisfação e insatisfação com o curso de Ciências Sociais. De maneira geral os motivos de satisfação mais lembrados foram: 1) conhecimento adquirido; 2) pensamento crítico; 3) ênfase em questões sociais. Os motivos de insatisfação mais lembrados foram: 1) inserção no mercado de trabalho; 2) prestígio social; 3) intercâmbio com outros países.

Os estudantes reconhecem o curso como um importante meio de adquirir conhecimento e exercer o pensamento crítico e consciente, principalmente para conhecer e debater os problemas sociais presentes em nosso país e também no mundo. Entretanto se mostram descontentes com a falta de inserção no mercado de trabalho e também a falta de prestígio social que a profissão traz. De todos os pontos negativos a questão da inserção no mercado foi quase unanimidade entre os alunos entrevistados, o menos lembrado foi a deficiência em intercâmbio com outros países, o que melhoraria a formação do estudante de graduação.

4. Conclusão

Os dados desta pesquisa revelaram características bem diversas do Curso de Ciências Sociais e dos alunos das instituições pesquisadas no Estado do Rio de Janeiro. Das variáveis selecionadas, pude detectar uma singularidade da Fundação Educacional Unificada Campograndense (FEUC). Em praticamente todas as variáveis, os resultados da FEUC são diferentes das demais universidades.

A maior parte dos alunos de Ciências Sociais é jovem e está compreendida dentro da faixa etária de 18 a 28 anos, entretanto há uma participação de alunos na faixa etária de 29 a 38 anos na UENF, FGV e FEUC. Alunos com faixa etária entre 39 e 50 anos só foram observados na FEUC, e compõem a ligeira maioria dos entrevistados, isto se deve ao curso ser noturno e atender uma população de renda menos elevada. A maioria dos alunos entrevistados na FEUC tem o perfil de aluno trabalhador.

Os estudantes de Ciências Sociais são majoritariamente provenientes de camadas médias [7] da sociedade, a chamada classe C. Os alunos da elite (classes A e B) estão em sua maioria na UFRJ e FGV, nestas o percentual de alunos da elite são de 50% e 49% respectivamente. Na UENF cerca de 7% dos estudantes de Ciências Sociais entrevistados estão nas classes A ou B. A participação de alunos das classes D e E é pequena, na UENF e FGV está em torno de 13%, na FEUC gira por volta de 12% e UFRJ 8%.

Com a reinserção da Sociologia no ensino médio provavelmente teremos num futuro não muito distante uma reconfiguração dos perfis tanto a nível institucional quanto do corpo discente. Isto porque a modificação no artigo 36 da Lei nº 9.394/96 tornando obrigatório o ensino de Sociologia em todas as séries do ensino médio, segundo pesquisas de tendência, poderá abrir milhares de vagas no mercado de trabalho nacional atraindo a atenção do público discente. Após a aprovação da Lei, as próprias universidades já se preparam para atender a nova demanda. Em todas as universidades pesquisadas já existem modificações em curso ou mobilizações neste sentido, conforme entrevista realizada com os coordenadores discentes.

Na UFRJ, segundo André Botelho, já houve a reestruturação da grade e a criação da licenciatura em Ciências Sociais no período noturno, para aumentar o alcance do público discente. A FGV obteve do MEC a aprovação para implementar a licenciatura de Ciências Sociais, o que deve ocorrer muito em breve. Na UENF já existia mesmo antes da modificação da Lei 9.394/96 pressões por parte do corpo discente no sentido de criar a licenciatura em Ciências Sociais na instituição. No entanto, o processo ainda tramita nas instâncias superiores da

universidade sem perspectiva de implementação imediata da licenciatura. A FEUC, a única instituição pesquisada que já conta com a licenciatura em Ciências Sociais, provavelmente deve expandir sua capacidade de atendimento à nova demanda, abrindo novas vagas ou mesmo criando um novo turno para que mais alunos possam estudar.

Esta pesquisa ainda tem muito por ser aprofundada e expandida, visto que o assunto em questão é rico em dados e nos propõem várias perguntas a serem respondidas e outros aspectos a serem aprofundados, tais como a relação entre a graduação e a pós-graduação, os cursos de Ciências Sociais dentro do novo cenário da Sociologia no ensino médio, as experiências dos cursos com estágios ou, mais detidamente, as potencialidades de criação de uma rede a relacionar o curso de ciências sociais com o setor público, empresas e organizações na cidade de Campos dos Goytacazes.

Acredito, entretanto, que o objetivo principal de estudar os perfis de cursos de ciências sociais no Estado do Rio de Janeiro, de seus estudantes e de suas demandas, foram alcançados.



NOTAS

*Aluno graduado no curso de bacharelado em Ciências Sociais pela Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro em 12/2009. Bolsista de IC entre os anos de 2007-2009 sob orientação da Prof^a Dr^a Adelia Maglievich Ribeiro. Professor orientador de monografia: Prof^o Dr. Hamilton Garcia de Lima. E-mail para contato: jhenrique.jh@gmail.com

[1] A respeito da implementação da Sociologia na fase pré-1930 recomendo o artigo de Bragança (2001), não irei deter-me nesta fase inicial por considerar não ser necessária a discussão desta fase, já que o período que tem reflexos até hoje nas Ciências Sociais é sua fase de implementação robusta, iniciada na década de 1930.

[2] Para saber mais a respeito da efetivação do ensino de Filosofia no Brasil consultar obra de Alves (2002): “A Filosofia no ensino médio: ambigüidades e contradições na LDB”, editora FAPESP.

[3] Gláucia Villas Boas e outros contestam a separação rígida entre o “político” e o “acadêmico”, sobretudo, quando o primeiro é referido ao paradigma uspiano e o segundo às ciências sociais cariocas, ainda assim, creio ser útil a pontuação acima para a compreensão inicial do movimento das ciências sociais no Brasil.

[4] Lembrando que foi Anísio Teixeira que fundou a UDF em 1953, justamente para se opor ao projeto de ensino superior dos católicos – o Instituto Católico de Estudos Superiores (ICES) –, projeto este que tinha como demanda última a libertação do ensino superior da tutela do Estado para voltar a pertencer à Igreja.

[5] Ainda durante o desenvolvimento da pesquisa (2008) a Fundação Getúlio Vargas obteve do MEC autorização para implementar também o curso de licenciatura em Ciências Sociais.

[6] O fundador da UENF, Darcy Ribeiro (1922-1997), buscou fazer dessa instituição uma universidade inovadora desde sua implementação. Para tanto criou a exigência de que todo o corpo docente fosse composto exclusivamente por doutores, algo inédito até então no Brasil, e que a universidade fosse voltada para pesquisa e pós-graduação com vistas a se tornar uma universidade formadora de cientistas.

[7] Utilizo a definição de “classe média” proposta pela FGV e comumente utilizada nos senso governamentais. Nesta definição, a família que percebe uma renda mensal de R\$1.064 a R\$ 4.591 é considerada classe média (classe C). A chamada elite (classes A e B) tem renda superior a

R\$ 4.591 mensais, enquanto a classe D (classificada como remediados) ganha entre R\$ 768 e 1.064. A classe E (pobres), por sua vez reúne famílias com rendimentos abaixo de R\$ 768.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. Contém a constituição do Estado do Rio de Janeiro. Disponível em: <http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/constest.nsf/PageConsEst?OpenPage>. Acesso em 25 maio 2008.

BOMENY, Helena; BIRMAN, Patrícia. “Introdução: As Ciências Sociais no Brasil”. In: _____. **As assim chamadas Ciências Sociais: formação do cientista social no Brasil**. Rio de Janeiro: UERJ: Relume Dumará, 1991, p. 9-17.

BRAGANÇA, Sanderson Dias. Sociologia e filosofia no ensino médio: mais de cem anos de luta. **Revista Espaço Acadêmico**, [s/l], Ano 1, nº 6, nov 2001. Disponível em: <<http://www.espacoacademico.com.br/006/O6sociologia.htm>>. Acesso 11 ago 2008.

CONTERATO, Santo (Org.). **A profissão de sociólogo e a sociologia no ensino médio**. Rio de Janeiro: APSEERJ, 2006.

LARAIA, Roque de Barros. “Ensino das Ciências Sociais, hoje”. In: _____. **As assim chamadas Ciências Sociais: formação do cientista social no Brasil**. Rio de Janeiro: UERJ: Relume Dumará, 1991, p. 57-63.

LIMONGI, Fernanda. “A Escola Livre de Sociologia e Política em São Paulo”. In: MICELI, Sérgio (Org.). **História das Ciências Sociais no Brasil**. São Paulo: Sumaré, v 1, 2001, p. 257-275.

MICELI, Sérgio. “Condicionantes do desenvolvimento das Ciências Sociais”. In: _____. **História das Ciências Sociais no Brasil**. São Paulo: Sumaré, v 1, 2001, p. 91-134.

MIGLIEVICH RIBEIRO, A. M. **Heloísa Alberto Torres e Marina São Paulo de Vasconcellos: entrelaçamento de círculos e formação das Ciências Sociais na cidade do Rio de Janeiro**. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS, 2000.

MORAES, Amaury Cesar. Licenciatura em ciências sociais e ensino de sociologia: entre o balanço e o relato. **Tempo social**, São Paulo, v. 15, n. 1, Apr. 2003 . Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-20702003000100001&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 08 Jan. 2009.

OLIVEIRA, Lucia Lippi. “A institucionalização do ensino de Ciências Sociais”. In: BOMENY, Helena; BIRMAN, Patrícia (Org.). **As assim chamadas Ciências Sociais: formação do cientista social no Brasil**. Rio de Janeiro: UERJ: Relume Dumará, 1991, p.53-55.

OLIVEIRA, Márcio de; “Os estudantes do curso de Ciências Sociais da UFPR fazem parte da elite brasileira?”. In: _____. **As Ciências Sociais no Paraná**. Curitiba: Protexoto, 2006, p. 177-190.

PORTAL SIEDSUP. Desenvolvido pelo INEP/MEC. Contém informações detalhadas sobre os cursos de graduação no Brasil. Disponível em: http://www.educacaosuperior.inep.gov.br/funcional/info_curso_new.asp?pcurso=10859&cHAb=&pIES=528. Acesso em 21 abr2008.

SCHWARTZMAN, Simon. “Os estudantes de Ciências Sociais”. In: PESSANHA, Elina G da Fonte; BÔAS, Glauca Villas. **Ciências Sociais: ensino e pesquisa na graduação**. Rio de Janeiro: JC Editora, 1995, p. 55-81.

SENADO FEDERAL. Contém a Lei 6.888 de 10 de dezembro de 1980. Disponível em: <http://www6.senado.gov.br/legislacao/ListaTextoIntegral.action?id=103032>. Acesso em 14 jul 2010.

SINSESP. Desenvolvido pelo Sindicato dos Sociólogos do Estado de São Paulo. Contém informações acerca da legislação que rege a categoria de sociólogo. Disponível em: <http://www.sociologos.org.br/links/indices/lei6888.asp>. Acesso em: 05 jul 2008

VIANNA, Luiz Werneck; CARVALHO, Maria Alice Rezende; CUNHA E MELO, Manuel Palácios da. “O perfil do estudante de Ciências Sociais”. In: PESSANHA, Elina G da Fonte; BÔAS, Glauca Villas. **Ciências Sociais: ensino e pesquisa na graduação**. Rio de Janeiro: JC Editora, 1995, p. 21-54.

ESTUDOS DO TRABALHO: BREVES CONSIDERAÇÕES SOBRE A RELAÇÃO ABORDAGEM/OBJETO E ALGUNS DESAFIOS PARA A ANÁLISE DE UMA “CLASSE OPERÁRIA EMPÍRICA” [1]

Igor Peres

Cite este artigo: PERES, Igor. Estudos do Trabalho: Breves Considerações sobre a relação abordagem/objeto e alguns desafios para a análise de uma “classe operária empírica”. **Revista Habitus:** revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais - IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, p.23-38, dezembro. 2010. Semestral. Disponível em: www.habitus.ifcs.ufrj.br. Acesso em: 31 de dezembro de. 2010.

Resumo: O objetivo deste texto é, tomando como ponto de partida algumas contribuições de Leôncio Martins Rodrigues para os estudos do trabalho no Brasil na década de 1960, apresentar para discussão aspectos que possam contribuir de maneira pontual para se pensar limites e possibilidades na abordagem do tema trabalho. Para tanto, utilizo alguns dados extraídos de um questionário aplicado aos trabalhadores de uma fábrica no Sul-Fluminense, o que permite diante do que Rodrigues chamaria de uma “classe operária empírica”, trabalhar com questões relativas à percepção dos trabalhadores acerca de suas trajetórias, assim como problematizar a relação abordagem/objeto num âmbito mais geral e também neste caso em particular.

Palavras-chave: trabalho, trabalhadores, sindicatos e indústria automobilística.

1. Introdução

Neste trabalho, tomo como objeto de estudo um grupo de trabalhadores da montadora Volkswagen-Ônibus e Caminhões (doravante, VW) instalada no município de Resende em 1996 e que opera em um modelo caracterizado, entre outros fatores, pela “produção enxuta”, notadamente marcada pela alta otimização do espaço fabril e pelo número reduzido de postos de trabalho diretos, se comparado à antiga estrutura fordista de produção. A organização fabril mencionada se estrutura a partir do paradigma modular. O “consórcio modular”, (como se convencionou chamar este tipo específico de arranjo produtivo) funciona numa lógica produtiva sob a qual diferentes empresas participam da linha de produção, dividindo riscos e lucros. Abreu, Beynon e Ramalho (2000), Ramalho (1999) e Ramalho e Santana (2001a) empreenderam análises que tratam das implicações locais deste paradigma produtivo no que tange a seus aspectos sociais, políticos e econômicos.

Serão analisados alguns dos resultados de um *survey* [2] realizado com os trabalhadores da montadora no ano de 2001, onde, através de um questionário de setenta perguntas, buscou-se identificar um perfil dos trabalhadores das diversas empresas que compunham o consórcio. Para tal, o texto se apoiará em aspectos presentes em algumas perguntas e respostas do questionário que poderão nos ajudar a pensar em questões, que, desde

a década de 1950, de forma complexa e desigual, impulsionaram o debate sobre a constituição e consolidação da análise sociológica relacionada aos trabalhadores e suas organizações representativas em nosso país. Para isso, serão selecionados aspectos abordados e problematizados por Leôncio Martins Rodrigues em duas de suas obras, *Conflito industrial e sindicalismo* e *Industrialização e atitudes operárias- estudo de um grupo de trabalhadores*, publicadas nos anos de 1966 e 1970, respectivamente.

Esta proposta poderá nos aproximar do que Rodrigues certa feita nomeou “classe operária empírica”. A escolha de dialogar com a perspectiva analítica do autor mencionado, fazendo-a trabalhar numa realidade específica, não eliminam contribuições analíticas anteriores, assim como as empreendidas até o momento presente. O conceito de “classe operária empírica” será menos utilizado como sinônimo de uma abstração para fins explicativos de fenômenos e manifestações da realidade (seu caráter de conceito *strictu sensu*), mas sim como expressão/resultado de uma metodologia investigativa determinada.

Num primeiro momento, trataremos de fazer uma breve contextualização do ambiente no qual Rodrigues pensa e aponta para novas possibilidades de leitura das questões relacionadas aos trabalhadores e ao movimento operário. Num segundo momento, serão abordadas rapidamente as transformações ocorridas no mundo do trabalho em um contexto mais amplo e, de maneira mais específica, seus desdobramentos nas unidades produtivas brasileiras, com ênfase na montadora VW. Em um terceiro e quarto momentos do texto, destacaremos alguns pontos contidos no resultado da pesquisa com o grupo de trabalhadores da fábrica que contribuirão para traçar um perfil breve e geral desses operários. Para concluir, serão feitos apontamentos sobre o uso do material empírico somado às considerações que dizem respeito a alguns limites e possibilidades para se pensar análises posteriores relacionadas ao campo da Sociologia do Trabalho.

2. A breve contextualização de um aporte teórico

*No Brasil, os estudos sociológicos sobre o movimento operário estão apenas começando. A maior parte dos escritos anteriores estão ainda movidos por intenções político-programáticas. Sua debilidade principal, ao nosso ver, reside numa insuficiente atenção às características da formação do proletariado em nosso país e no fato de não analisar mais a fundo o comportamento efetivo da classe, suas aspirações, sua atitude com relação aos sindicatos, aos partidos e ao trabalho. Na ausência de pesquisas e de informações mais completas sobre o proletariado brasileiro, esses trabalhos têm operado com um conceito de classe operária **que não corresponde ao que chamáramos de ‘classe operária empírica’**. (RODRIGUES, 1966:13, grifo do autor)*

Em decorrência do processo de expansão industrial ocorrido no Brasil e que obteve grande impulso na década de 1950, novos grupos sociais se apresentam na cena social brasileira [3].

As duas obras de Rodrigues fazem parte de um esforço para empreender uma análise sociológica do movimento operário naquele período. Os esforços até então empreendidos para

compreender a situação dos trabalhadores e sindicatos carregavam, para o autor, um aspecto normativo marcado pela influência de ideologias presentes no seio do movimento operário que, ainda segundo ele, não deviam “*ser menosprezadas, mas seu valor científico, de um modo geral, [era] pequeno porque eram carregados por considerações valorativas*”. (RODRIGUES, 1966:11)

Segundo esta linha “valorativa” destacada pelo autor, a determinação do conceito de classe se configuraria a partir da posição que a classe ocupa no sistema de produção capitalista, este tomado abstratamente e definido pelos aspectos mais universais, entre os quais se destacariam o lucro e a apropriação privada da mais-valia, perdendo-se, neste caminho, não somente aspectos estruturais particulares, mas também experiências vividas pelos trabalhadores em cada especificidade investigada.

Podemos apontar neste contexto duas principais linhas de investigação. De um lado, o operário como fator de produção (abordagem micro-sociológica) e, de outro, o operário como fator de mudança social ou elemento pertencente a uma classe (abordagem macro-sociológica). No primeiro caso, o aspecto psicológico dos trabalhadores era muitas vezes tomado como ponto principal, enquanto as variáveis mais abordadas pelo segundo tipo, a saber, sócio-culturais e políticas, eram relegadas ao segundo plano.

Para buscar romper com esse dualismo analítico, surge a opção de combinar os dois tipos de abordagem, que, trabalhados conjuntamente, poderiam lograr resultados cientificamente mais profícuos, no que tange à relação abordagem/objeto. O desafio estaria, então, em apreender a percepção que os trabalhadores tinham das mudanças ocorridas em cada contexto específico. O que representavam aqueles processos para aqueles agentes? Quais eram suas atitudes ante a empresa? Quais suas concepções do sindicato? E seus comportamentos políticos? O conceito de “classe operária empírica” utilizado por Rodrigues pode ser entendido, portanto, como resultado de um movimento mais amplo que se relaciona com a tentativa de constituição/consolidação das ciências sociais no Brasil, mas particularmente no Rio de Janeiro e em São Paulo.

É possível caracterizar esse processo, como vimos anteriormente, por: a] demarcação/definição positiva do que seria uma investigação científica da classe operária, ou seja, tipos de abordagens validados pelos pares e cânones investigativos tradicionais das ciências sociais, alinhados com métodos científicos universalmente legitimados e b] por uma crítica com relação às análises normativas da classe trabalhadora, que seriam marcadas pelo que “deveria ser” o seu comportamento e constituição e não como ela se apresentava para a investigação, “seu comportamento efetivo”. Vale ressaltar o trabalho de alguns pesquisadores que estiveram envolvidos neste movimento de profissionalização da sociologia do trabalho, dentre os quais estão Evaristo de Moraes Filho, Juarez Brandão Lopez, Azis Simão, José Albertino, entre outros.

[4]

A escolha pela utilização do *survey* em questão deve ser rapidamente justificada. A aplicação de um questionário com o objetivo de traçar um perfil dos trabalhadores de uma

empresa determinada nos aproxima das condições pontuadas por Rodrigues para a investigação desta “classe operária empírica” em questão. É relevante, ainda, ressaltar algumas proximidades em relação ao método de abordagem e ramo industrial “recortado” tanto pelos pesquisadores que encomendaram o questionário aplicado em 2001 (Ramalho e Santana), como o utilizado pelo próprio Rodrigues, que resultou na publicação de seu livro *Industrialização e atitudes operárias - estudo de um grupo de trabalhadores (1970)*. Ambos tratam do ramo automobilístico e ambas as cadeias produtivas estudadas consistem em unidades de produção multinacionais instaladas no Brasil, havendo proximidades também, com exceções, no que concerne ao tipo de perguntas aplicadas aos trabalhadores. Às proximidades devem, contudo, ser guardadas as proporções de seus respectivos momentos históricos, os quais envolveriam uma gama de possibilidades e afinidades eletivas que poderiam, ou não, ter condicionado a motivação dos autores no sentido de empregar tal metodologia de estudo, o que constituiria interessante objeto para outros estudos.

3. A reestruturação do objeto de estudo

Como resultado da combinação de complexos processos em escala global, dentre os quais a intensificação dos movimentos de mundialização do capital [5], o acirramento das disputas por formas mais vantajosas de sua valorização e o uso de novas tecnologias associadas às transformações científico-técnicas, que assumiram contornos desiguais e contraditórios, deu-se a reespecialização de cadeias produtivas para novos territórios. Assim, a indústria automobilística, grande bastião do modelo de produção fordista, sofreu enormes transformações em sua organização. No Brasil, esse ramo da indústria que ganhou maior impulso a partir dos anos 1950 e que havia sido o carro-chefe do projeto nacional-desenvolvimentista, sofreu impactos notáveis que tomaram maiores proporções no início da década de 1990. Os complexos automotivos, anteriormente concentrados com maior pujança em São Paulo, na região do Grande ABC, foram remanejados para outros territórios, movimentos já analisados por Arbix e Zilbovicius (1997) e Salerno (2002). Neste contexto, o município de Resende recebeu em 1996 a montadora alemã VW. No processo de negociação para a vinda da montadora multinacional, foram demandadas algumas transformações no sentido de tornar a localidade atrativa para tal empreendimento, como bem apontaram Arbix (2000) e Ramalho e Santana (2001b).

Dentre as mudanças, para além dos aspectos estruturais (readaptação de centros de formação profissional, comércio, transporte, obras de infraestrutura etc.), estava o recrutamento de uma classe operária habilitada a trabalhar na fábrica, tendo em vista a exigência de um grau diferenciado de qualificação para operar as técnicas empregadas no processo produtivo ali instalado. Para os fins deste trabalho, utilizamos o termo formação/qualificação profissional num sentido estrito, ou seja, relacionado a uma prática técnica determinada, no exercício de funções no processo de trabalho. O tema formação/qualificação profissional tem sido objeto de intensos debates por parte dos especialistas interessados no tema. Ressalvas a parte, vale ressaltar alguns consensos parcialmente já construídos no que diz respeito aos contornos que

ganharam os processos de formação/qualificação profissional direcionados a atender demandas da montadora.

Entre os pontos minimamente consensuais contidos nos trabalhos sobre a região estão o aumento do nível de escolaridade dos trabalhadores e a substituição gradual de um tipo de qualificação formal para um modelo de qualificação baseado em atributos tais como, “polivalência, capacidade de decisão e de iniciativa, pela cooperação, pela autonomia, pela responsabilidade, pela criatividade e participação efetiva deste trabalhador no processo produtivo” Rocha (2006), revelando um redirecionamento das atribuições dos trabalhadores. Santana (2010), Gentile (1998) e Castro (1994) se debruçaram sobre o tema, tanto num enfoque mais geral, como numa perspectiva mais particular.

O tipo de arranjo produtivo no qual trabalha a VW se caracteriza pela participação direta das fornecedoras de componentes dos automóveis e montadoras de peças na cadeia produtiva. Na unidade de Resende são sete as empresas subcontratadas, divididas em produtoras de chassis, eixos, rodas e pneus, motores, cabines, estamparia e pintura. O fato de a fábrica ter se constituído em 1996 é bastante significativo. Tal acontecimento operou uma espécie de efeito “marco zero” para a nova montadora, o que resultou numa “decantação” de possíveis transtornos em consequência de um período de transição de um modelo de produção para outro. A região do sul fluminense que havia experimentado “uma fase de forte engajamento do Estado desenvolvimentista nas décadas de 1930, 1940 e 1950” Lima (2006), o que significava um modelo específico de *constituição* e *uso* da força de trabalho, se encontrava, doravante, em meio a modificações marcantes. Este tipo de força de trabalho empregado em momentos anteriores na região pode ser encontrado em Morel (2001) sobre os trabalhadores da Companhia Siderúrgica Nacional (CSN). A fala de Carlos Perrut, presidente do Sindicato dos metalúrgicos de Volta redonda em 2001 esclarece sobre este “choque” entre conjunturas distintas.

A gente tinha uma política sindical muito ligada à CSN, que é uma grande empresa. (...) A gente tinha essa cultura metalúrgica. (...) Com a vinda primeiro da Volks... foi uma coisa inovadora (...) Por quê? A gente não sabia disso... o sistema de funcionamento da Volks é o único do mundo, é o sistema modular. (...) Houve esse impacto de serem módulos... então, a princípio, nós tivemos um choque de comportamento em relação à CSN (RAMALHO, 2006:29).

A absorção de uma força de trabalho mais jovem e com maior nível de qualificação por parte da nova empresa viria implicar um repensar das práticas destes agentes em seus mais variados campos, dentre os quais os referentes às práticas político-organizativas. Estes agentes teriam, então, que lidar com as novas demandas de uma classe operária forjada em meio a tais transformações.

Esta situação material/ simbólica nos remete forçosamente ao trabalho de Beaud e Pialoux (2004). Os autores, após 15 anos de pesquisa em uma unidade da montadora Peugeot, localizada em Sochaux- Montbéliard na França, sintetizaram em um clássico (*Retour sur la condition ouvrière- enquête aux usines Peugeot de Sochaux-Montbéliard*, Fayard, 2004) os

resultados de profunda pesquisa que logrou responder a um problema de pesquisa central que o campo fizera ver, a saber, entender “o que [viria] a ser a condição operária após a classe operária”(BEAUD e PIALOUX, 2006). A questão era de tal monta que os autores chegaram “a propor, em um primeiro momento, o título “Operários após a classe operária” no lugar de *Retour* (idem, 2006:44).

Embora não tenhamos dados para sustentar uma “desestruturação”, “desaculturação” e tampouco uma perda do “sentido de classe” e da “autonomia simbólica” do grupo operário local (Sul-fluminense), é particularmente interessante a forma como os operários da VW se auto-definem. Se estivermos de acordo com a tese de Beaud e Pialoux (2006:45) de que “as mudanças nas palavras envolvem toda uma relação com o mundo”, então não podemos deixar de destacar que estatísticas recentes [6] apontam que 52,2% dos trabalhadores se identificam como colaboradores e 18,5% se definem como parceiros, perfazendo um total de 70,7% do universo analisado. Para os efeitos de contraste que gostaríamos de frisar, não deixa de ser significativo que apenas 1,3% dos trabalhadores se definam como operários e outros 1,3% como peões. Assim como apontam os autores, na realidade por eles investigada, poderíamos também, focados neste aspecto específico, sustentar que “o termo operário fica desvalorizado no mercado linguístico das profissões”.

4. Um perfil dos trabalhadores da VW - uma análise da “classe operária empírica”

O questionário [7] aplicado entre os trabalhadores baseou-se numa amostra de 10% num universo de novecentos (900) operários, num total de setenta (70) perguntas que envolviam questões diversas. As questões variavam desde a origem e grau de escolarização até a filiação aos sindicatos. Esta proporção de trabalhadores entrevistados permitiu que se fizesse, guardadas as devidas margens aceitáveis de erro, uma projeção para a totalidade dos trabalhadores da fábrica.

Dentre alguns resultados obtidos pela pesquisa selecionarei alguns mais ilustrativos no que diz respeito ao perfil desses trabalhadores e às relações de trabalho e relações com seus órgãos de representação. Sobre os dados socioeconômicos podemos perceber que do total de entrevistados, 60% dos entrevistados moram em Resende, 37% disseram possuir o segundo grau completo, 65% recebem de três a cinco salários mínimos e 82% fizeram algum tipo de curso profissionalizante. Quando passamos a tratar de relações de trabalho nota-se que 86% têm orgulho de trabalhar na fábrica e por esse motivo ser respeitado como trabalhador, enquanto 59% consideram que o ritmo de trabalho na fábrica é rápido em metade do tempo e 36% se sentem preocupados com o trabalho quando estão fora dele. Passando ao campo da participação político-sindical percebemos que 82% apontam como expectativa principal em relação à diretoria do sindicato o diálogo com a empresa, 70% avaliam que a luta prioritária dos sindicatos teria que ser proporcionar cursos profissionalizantes para a categoria e 46% apontam como ótima a atuação das comissões de fábrica, enquanto que em relação ao sindicato o número cai para 29%.

Destacando alguns pontos contidos em cada grupo de questões da pesquisa, podemos dizer que o perfil básico dos trabalhadores da VW é o seguinte: majoritariamente jovem, casado com dois filhos, do sexo masculino, católico, em maior número escolarizado, com segundo grau completo ou curso superior, dos quais muitos ainda estudam, tem uma trajetória no mercado de trabalho não associada ao setor industrial, na grande parte dos casos está preocupado com o desemprego, se sente pressionado no trabalho quando está fora dele. A maioria é sindicalizada e avalia de forma positiva a atuação dos sindicatos e da comissão de fábrica criada em 1999.

Utilizando algumas das ferramentas metodológicas propostas por Leôncio Martins Rodrigues - neste caso um questionário que nos permitisse uma aproximação/apreciação do objeto em questão através dos dados diretamente fornecidos pelos agentes investigados - podemos afirmar que estaríamos, nos termos do autor, diante de uma “classe operária empírica” específica. Na formulação do questionário estavam presentes questões que remetiam às relações de produção no interior das fábricas, ao perfil político dos trabalhadores e às características sócio-econômicas de sua formação como trabalhadores, sua condição operária. Neste sentido, são apreendidos, com o objetivo de indicar uma síntese da documentação aqui apresentada, dois aspectos do objeto em tela: a] as variantes extra-fábrica, que visam abordar o movimento de formação de uma classe operária determinada, recrutamento, formação profissional, etc, assim como b] as variantes internas, tomando o termo “internas” como referente ao processo de trabalho como tal.

5. A relação abordagem/objeto

Após a análise dos resultados do survey, se por um lado acreditamos nos aproximar do conceito de “classe operária empírica”, por outro se apresentam novos desafios para estudos futuros. São necessárias, porém, observações a respeito de tal afirmação. A] A constatação de que, com os materiais estatísticos que a pesquisa empírica nos proporcionou, nos aproximamos do que Rodrigues denominou “classe operária empírica”, não implica uma asserção valorativa do tipo válido ou não-válido; B] Na mesma linha, não pretendemos discutir aqui a eficácia, ou não, da utilização da metodologia empírica no sentido de eliminar o caráter “ideológico” de qualquer investigação científica. Um debate sobre os caminhos e métodos para tal, e até mesmo sua possibilidade de êxito, nos desviaria em muito dos objetivos deste artigo, além de não serem reunidos neste trabalho elementos suficientes para tal discussão. Limitar-nos-emos a afirmar, portanto, que a abordagem através dos questionários, ao mesmo tempo em que permite uma aproximação em relação ao objeto de estudo, reflete contradições no que tange às respostas a algumas questões contidas no questionário aplicado aos trabalhadores.

Quando perguntados sobre o ritmo de trabalho, grande parte dos trabalhadores o qualificou como na medida certa (44%), somados a 1% que o qualificou como lento, o que contabiliza quase a metade dos questionados. Porém, se somados os percentuais em relação a frequência com que se exaurem, o resultado atinge a marca de 90% dos trabalhadores que dizem sair da fábrica exauridos. Neste item do questionário estavam presentes (*gráfico 1*) as seguintes opções para resposta: “todos os dias”, “a maioria dos dias”, “metade do tempo”, “alguns dias” e

“nunca”. A ambigüidade destacada acima se revelaria, neste caso, entre as respostas referentes às variáveis: ritmo de trabalho e frequência com que se de exaurem (*gráfico 2*).

Gráfico 1

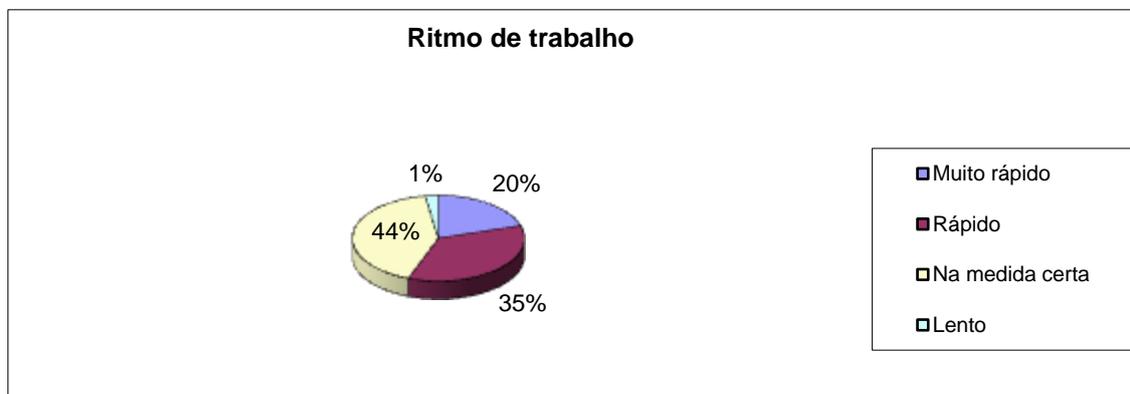
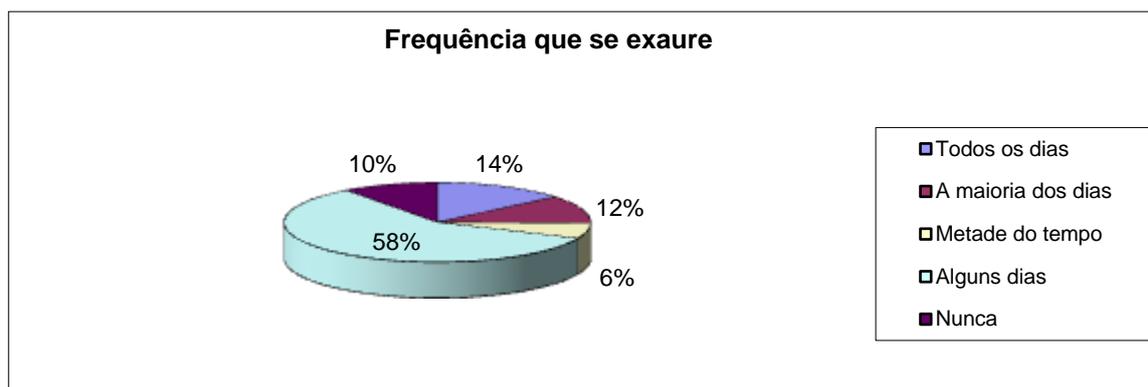


Gráfico 2



Sobre o quesito relacionamento das empresas do consórcio com seus funcionários, apenas 1% trabalhadores o considerou ruim, enquanto 45% o consideraram bom e 35% o avaliaram como ótimo. Contudo, o recurso às entrevistas efetuadas intra-fábrica com os trabalhadores do consórcio é extremamente significativa no sentido de oferecer elementos para problematizar tais relações. As ambigüidades, neste caso, se apresentariam entre as respostas majoritariamente positivas no que tange funcionário/ empresa- o que poderia à primeira vista nos remeter a uma impressão simétrica das “relations in production” (BURAWOY,1979) [8]- e os espaços disponibilizados para a construção e discussão de questões apresentadas pelos trabalhadores sobre suas condições de trabalho.

O trecho de uma das entrevistas com um gerente de uma das empresas do consórcio é ilustrativo e nos ajuda a lançar luz sobre as contradições que envolvem a proposta de “trabalho em equipe”.

O projeto é muito bonito, mas aqui basicamente a linha não pára para nada. Não há tempo para a reunião desses times (...) eles disseram que toda vez que linha pára, a equipe se dirige para lá [aqui o gerente faz referência a uma outra montadora localizada no sul do Brasil] e realiza a discussão com o líder do grupo. E se a linha não pára? Esta não é a postura dentro do consórcio. (entrevista cedida por um gerente de uma das empresas que compõem o consórcio modular) (ROCHA, 2006: 150)

Nota-se bem, neste trecho, que outra variável salta aos olhos e ocupa papel relevante na fala do entrevistado, as “relations of production” (ou seja, formas de trabalhar na produção). (ROCHA, 2006) nos traz importantes considerações sobre os espaços para discussão e representação dos trabalhadores.

Os membros da comissão de fábrica afirmaram que assuntos relativos ao contrato coletivo e outras questões salariais ou jurídicas não eram discutidos nesse espaço (...) na literatura sobre novos perfis profissionais, parte das novas competências requisitadas diz respeito à participação dos trabalhadores na solução dos problemas. Mas a participação do trabalhador nos problemas do cotidiano parece mais ligada a questões que não eram tradicionalmente responsabilidade do trabalhador na linha (como controle de qualidade, manutenção e limpeza da área de trabalho) do que a uma maior autonomia nas decisões sobre a organização da produção. O espaço construído para a participação, formalizado como tal, é ainda a “caixinha de sugestões”. (ROCHA, 2006:152).

Com relação ao quesito pressão no trabalho é interessante tecer também alguns comentários. O percentual dos trabalhadores que revelaram nunca ter sofrido pressão foi de 39%, enquanto os 61% restantes se dividiram entre 9 % muito pressionados, as outras parcelas se dividindo em 15% razoavelmente preocupados e 24% pouco pressionados. Em entrevista realizada com trabalhadores da empresa, Cordeiro (2008) nos traz importante material capaz de ilustrar a percepção destes trabalhadores acerca desta questão. A metodologia de questões abertas proporciona, neste caso, ricos materiais de pesquisa. Um funcionário do consórcio modular nos diz:

O trabalho em si até que não [é agradável], a pressão e a “encheção” de saco que é bem grande(...) o negócio deles é só produção, produção; se você tem perda de produção num dia acarreta que você tem que repor a perda todinha no outro, então a pressão é bem grande. (...) E quando chega lá na frente com defeito é mais complicado ainda, gera reclamação, atraso na produção, tem que parar a linha, é feita reunião; é “encheção” de saco, todo mundo falando, a pressão é bem grande. (CORDEIRO, 2008:27)

Podemos inferir deste trecho uma tendência apresentada na fala de outros trabalhadores. Apesar do discurso por parte das empresas que compõem o consórcio de diálogo aberto, participação, etc, o que se vê na realidade não é o mesmo que se passa nas aparências. A tão alarmada horizontalidade da produção, impulsionada, entre outros, pelas novas formas de organização da produção objetivando maior espaço para a tomada de decisões por parte dos trabalhadores, rompendo com a já “obsoleta” separação entre concepção e execução do trabalho,

não se confirmam, ou pelo menos não proporcionam os resultados emancipatórios enunciados em um primeiro momento.

Além disso, acreditamos ter elementos para argumentar na direção de uma tendência para o deslocamento do conflito entre trabalhadores e gerência para um conflito generalizado, que abarcaria também os desencadeados entre os próprios trabalhadores. Não verbalizamos com isso a superação dos conflitos entre trabalhadores que ocupam cargos de gerência e trabalhadores da linha de produção. Inferiremos somente, a partir dos números apresentados, que a tese já perspicazmente desenvolvida por Braverman (1974) e aproveitada por Burawoy (1979), a saber, a tendência à permanência do controle rígido sob os trabalhadores, travestida, nesta realidade específica, de seus homônimos semântico/ simbólicos, “polivalência, capacidade de decisão e de iniciativa, pela cooperação, pela autonomia, pela responsabilidade, pela criatividade e participação efetiva deste trabalhador no processo produtivo”, é válida. Observemos os gráficos (3 e 4) a seguir:

Gráfico 3

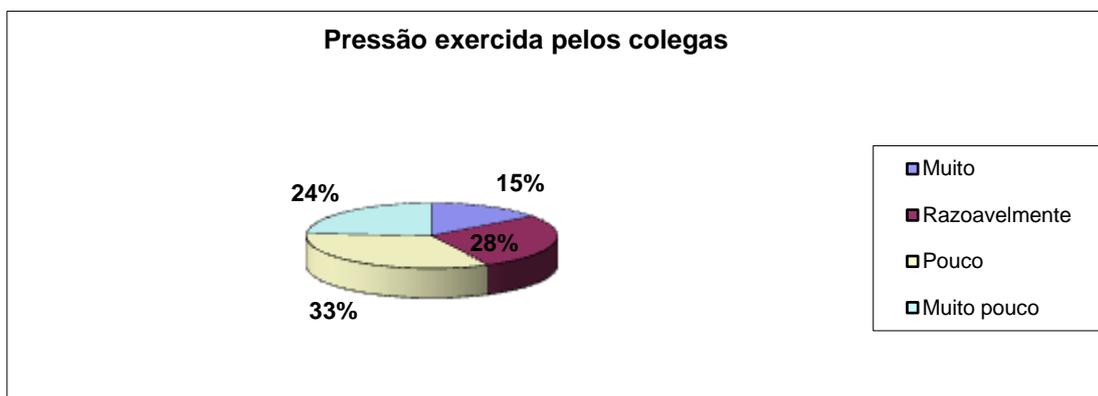
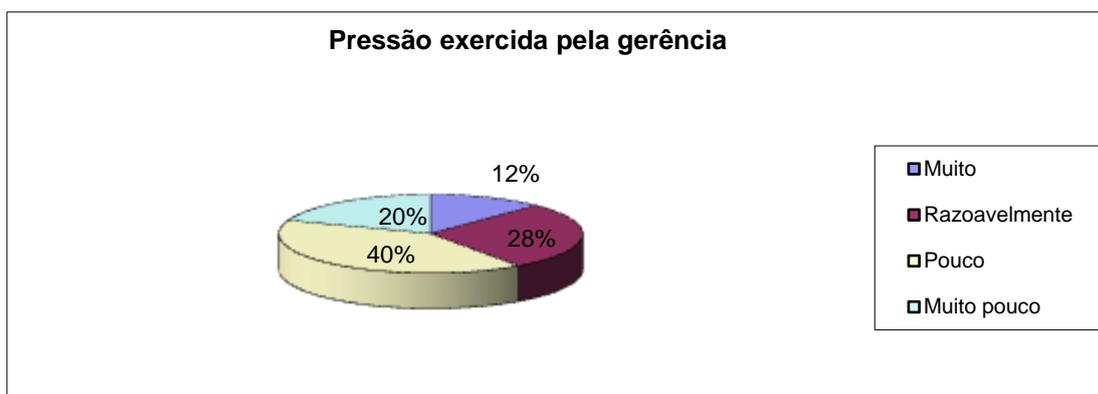


Gráfico 4



Sessenta e um por cento (61%) dos trabalhadores afirmando que se sentem pressionados, 60% se sentindo pouco ou muito pouco pressionados pela gerência, enquanto

43% elegeram as opções muito e razoavelmente para qualificar a pressão exercida por colegas, podem ilustrar favoravelmente a proposta por nós destacada de “deslocamento” dos conflitos.

O descompasso entre o discurso e a prática pode ser impulsionado, em nossa concepção, pela própria lógica imposta pelos regulamentos e metas de produção. Lembremos da afirmação do funcionário do consórcio: *“se você tem perda de produção num dia acarreta que você tem que repor a perda todinha no outro, então a pressão é bem grande”*, ou então, do funcionário de gerência quando perguntado sobre as aplicabilidades do modelo participativo de fábrica: *“O projeto é muito bonito, mas aqui basicamente a linha não pára para nada”*. As propostas de transformação ficando para a *“caixinha de sugestões”*. “Caixinha de sugestões”, que, segundo (ROCHA, 2006:152):

[...] são meios individualizados de participação e não possuem o caráter de colaboração entre trabalhadores e a gerência, já que partem de um movimento espontâneo do trabalhador, sem um comprometimento maior por parte da coletividade dos funcionários.

O desafio de pesquisa se torna, desta maneira, ainda mais instigante na medida em que se apresentam algumas limitações no que diz respeito às asserções tecidas a priori sem maior esforço de investigação. Nos diversos temas apresentados, uma análise que se resumisse à simples reprodução dos dados obtidos poderia nos remeter a uma apreciação unilateral da realidade em questão. Esta última pode tomar contornos diferentes quando nos propomos a “trabalhar sobre os dados”, ou seja, analisá-los, entre outras possibilidades, à luz de informações e técnicas de pesquisa complementar, dentre elas, a observação participante, etnografia, entrevistas, grupos focais, etc. Esforços neste sentido são apresentados em pesquisas sobre a classe trabalhadora em seus mais variados aspectos e vertentes, quais sejam, relações de produção, mercado de trabalho, formação da classe, movimento sindical, etc. Sobre as metodologias de investigação aqui citadas, servem como exemplos bem ilustrativos os trabalhos de Braga (2009), Fontes (2008), (BEAUD e PIALOUX, 2004), (SANTANA, 2001c), (RAMALHO, 1989, 2001c), (PESSANHA, 2001), (BRAVERMAN, 1974), (BURAWOY, 1979), Leite Lopes (1978), entre outros que possam auxiliar/complementar a apreciação de tais materiais estatísticos.

Como entender um processo tão complexo? Que ferramentas utilizar? Quais as contribuições do conceito “classe operária empírica” para se pensar as diversas sócio-lógicas que envolvem as relações de trabalho e os trabalhadores? O que podemos notar em resultados preliminares de pesquisa é que, embora tantos outros pontos evidenciados pelo questionário possam ser confirmados simplesmente se operando com variáveis estatísticas, como por exemplo, idade dos trabalhadores, nível de escolaridade e estado civil, surgem simultaneamente, após uma primeira análise, questões que nos levam a pensar no ambiente de trabalho como um *locus* onde são forjadas complexas relações.

Tal posição frente ao objeto de estudo poderia servir no sentido de acrescentar ao arsenal analítico do pesquisador possibilidades de explorar outras perspectivas com relação aos agentes sociais envolvidos em cada contexto específico. Dentre elas as que explicitam o caráter

ativo dos trabalhadores buscando fugir a uma forma de abordagem que tenderia a localizá-los constantemente numa posição de passividade em relação a qualquer tipo de acontecimento. Uma discussão que visa traçar de maneira abreviada um panorama dos vários momentos e tendências teórico metodológicas nos estudos do trabalho pode ser encontrada em Guimaraes (2005).

Tais aspectos se tornam mais evidentes nas perguntas que remetem os trabalhadores às suas percepções em relação às condições de vida e trabalho intra e extra-fábrica, tais como ritmo de trabalho, relação com os supervisores de produção, sentimento em relação a ser um trabalhador da fábrica, etc. Ao ignorarmos tal posição/ prática no lidar com os dados, no sentido de uma apreciação mais cuidadosa, levando-se em conta as ferramentas de análise já citadas, uma greve levada a cabo pelos trabalhadores da Volks poderia, por exemplo, soar como um absurdo ou uma irracionalidade, tendo em vista o nível percentual de aprovação dos trabalhadores no que diz respeito à sua percepção do que seja ser um trabalhador da VW. No caso específico do questionário utilizado somam 86% (*gráfico 5*) os trabalhadores que se dizem orgulhosos de trabalhar na empresa. Tais movimentos contestatórios já foram, entretanto, levados a cabo por trabalhadores da montadora que reivindicavam melhores condições de trabalho e maiores espaços de representação junto à empresa em questão, e foram analisados por Francisco (2006).

Gráfico 5



6. Conclusão

Este artigo visou apresentar algumas questões que pudessem, através de uma experiência de investigação específica, pensar aspectos que contribuíssem para pesquisas ulteriores. Após a exposição das linhas que se seguiram podemos apontar para algumas conclusões preliminares. Partindo do conceito de “classe operária empírica”, que longe de encerrar definições positivas nos remeteu, em contrapartida, a reflexões sobre metodologias de abordagem a serem utilizadas em investigações sobre a classe trabalhadora, se evidenciou a necessidade de esforços de pesquisa constantes que tratem de repensar paradigmas analíticos com tendências absolutizantes, incluídos neste grupo até mesmo os de natureza empírica. Ao nos depararmos com os dados, apresenta-se com cada vez mais força a necessidade de

buscarmos alternativas que estejam para além da utilização de pressupostos cristalizados e dicotomias absolutas. O desafio da análise científica impõe, neste sentido, demandas que nos forcem a transpor barreiras como as de dualidades simples do tipo harmonia ou conflito constante, quando tratamos de processos tão complexos e contraditórios como os que envolvem os trabalhadores em suas variadas dimensões, tanto dentro como fora da fábrica. Acreditamos, assim, ter trazido alguns elementos que possam contribuir para futuros estudos sobre a classe trabalhadora em seus mais variados níveis e expressões. 🌐

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Os gráficos (1, 2, 3, 4 e 5) foram retirados de RAMALHO, J.R e SANTANA, M.A. *Um perfil dos trabalhadores do consórcio modular*. In: Trabalho e desenvolvimento regional - efeitos sociais da indústria automobilística no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Mauad Editora, 2006.

NOTAS

*Aluno de graduação do curso de Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ/IFCS). Bolsista PIBIC/CNPQ. Professor Orientador: Marco Aurélio Santana. E-mail: igorperesjeronimo@gmail.com

[1] Este texto é resultado de um período de um ano e meio de trabalho como bolsista de iniciação científica (suporte PIBIC /CNPQ e UFRJ) junto ao Núcleo de Estudos Trabalho e Sociedade (NETS/UFRJ). Ao longo deste período foram debatidas inúmeras questões com colegas de núcleo que, certamente aparecerão, direta ou indiretamente, neste trabalho. Agradeço, fortemente, ao professor Marco Aurélio Santana que na qualidade de orientador foi de fundamental importância para a construção deste texto, assim como a Luna Ribeiro Campos pelo trabalho paciente de revisão, crítica e sugestão na leitura do escrito original. Igualmente importantes foram as sugestões pontuadas pelos pareceristas contatados pelo Comitê Editorial da Revista Habitus, os quais contribuíram de maneira fundamental para a composição deste texto. Agradeço de forma conjunta, ainda, aos professores José Ricardo Ramalho e Marco Aurélio Santana, que proporcionaram, em 2009, minha entrada na fábrica para a aplicação de questionários aos trabalhadores. Esta experiência foi decisiva para suscitar algumas das questões presentes neste artigo.

[2] O survey, coordenado pelos professores José Ricardo Ramalho e Marco Aurélio Santana (realizado em 2001), que contou com um total de setenta perguntas, buscou compor um perfil básico dos empregados das empresas com o intuito de esclarecer algumas questões relevantes sobre suas impressões a respeito de variados aspectos como: relações de trabalho, relações com órgãos de representação e a vida fora da fábrica. Este percentual de pessoas entrevistadas permitiu, guardadas as proporções referentes à margem de erros, uma apreensão geral da montadora.

[3] Isto não quer dizer que entendamos trabalho e trabalho industrial como sinônimo. Estamos cientes do debate que envolve o questionamento direcionado a determinada corrente dos estudos do trabalho, a qual entenderia trabalho como trabalho formal, industrial e livre. Para os fins deste estudo queremos apenas demarcar um grupo específico de trabalhadores que estaria, deste modo sim, diretamente ligado a este tipo de relações de produção, a saber, a automobilística. Em relação aos trabalhos de pesquisadores que visam superar o marco inicial 1888 como ponto de partida para os estudos do trabalho, ver GOLDMACHER, Marcela (Org.) ; Terra, P. C. (Org.) ; MATTOS, M. B. (Org.) . Faces do Trabalho: escravizados e livres. 1. ed. Niterói-RJ: EDUFF, 2010.

[4] Uma análise mais detalhada e aprofundada a respeito do que seriam os precursores da sociologia do trabalho no Brasil não seria possível neste artigo, contudo, é notável o esforço de alguns pesquisadores no sentido de tentar apreender, a partir do presente, a memória desses intelectuais em seus respectivos contextos histórico-institucionais. O recurso das entrevistas

serve de ferramenta metodológica eficaz para tal empreitada e poder ser exemplificado pelos resultados obtidos por José Sérgio Leite Lopes e Elina Pessanha no que concerne a remontar a trajetória de diversos pesquisadores dentre eles Evaristo de Moraes Filho sendo, mesmo, publicado por Pessanha em conjunto com Regina Lúcia Morel e Gláucia Vilas Bôas *Evaristo de Moraes Filho: um intelectual humanista* que trata de abordar a trajetória deste pensador que esteve envolvido com os estudos do trabalho e com os trabalhadores em seus mais variados níveis.

[5] Utilizamos a noção mundialização na falta de outro mais preciso. Contudo, vale ressaltar que concordamos com a forte argumentação de Victor Klagsbrunn em seu artigo *Uma leitura crítica dos conceitos de mundialização do capital e de regime de acumulação com predominância financeira*, publicado na revista *Crítica Marxista* nº 27 no qual o autor problematiza o emprego de tal termo (forjado por François Chesnais). Klagsbrunn demonstra como a grande difusão/utilização da noção de mundialização pela literatura atual está ligada a uma interpretação “unilateral e incompleta” da lógica de produção ampliada de mais-valor. Tal formulação radicaria “em uma separação completa entre as esferas financeira e produtiva, e não [levaria] em conta as profundas relações entre ambas, bem como a determinação última por parte da esfera produtiva”.

[6] Esses dados são extraídos de *Perfil dos Metalúrgicos da MAN Volkswagen Resende 2009 – RJ*. Os percentuais foram apresentados pelo professor José Ricardo Ramalho no evento Desenvolvimento, Trabalho e Cidadania no Estado do Rio de Janeiro – as experiências da Baixada e do Sul Fluminense, realizado em 24 de novembro de 2009, ambos ligados ao Projeto de pesquisa Pensa Rio/ FAPERJ. A pesquisa foi encomendada a Equipe NEASPOC/ UFOP - Pesquisa de Opinião. Igor Peres Jerônimo (UFRJ/ IFCS/ NETS) e Luna Ribeiro Campos (UFRJ/IFCS/NETS) participaram da aplicação dos questionários.

[7] Para maiores detalhes ver “Um perfil dos trabalhadores do “consórcio modular”. (RAMALHO, J.R. e SANTANA, M.A. 2001:110).

[8] O termo “relations in production” usado neste texto é retirado de *Manufacturing consent - changes in the labor process under monopoly capitalism*, onde Michael Burawoy(1979) ao lançar luz sobre uma realidade determinada (neste caso a multinacional Allied Corporation), teorizou, a partir de sua observação participante, a produção do consentimento entre os agentes da produção como resultado de complexas interações no chão de fábrica. Pare efeitos analíticos, Burawoy operou uma fratura (não permanente, pois que constantemente imbricada, vale ressaltar) entre as “relations in production” ou “production relations” (aspecto relacional) e as “relations of production” (aspecto prático). Isto porque, para o autor americano, no chão de fábrica, a extração do mais-valor (característica *sine qua non* do modo de produção capitalista, as relações “of production”) seria mistificada a ponto de patrões e trabalhadores serem capazes de, enxergando aquele processo como um jogo de relações simétricas, trabalhadores recebendo um salário justo e patrões fornecendo os meios necessários para o andamento da produção, construir um consentimento em torno de seus “objetivos comuns”. As relações “in production” expressariam, então, “the potencial for an ethical community of freely associated producers”. Deixaremos como objeto de um possível trabalho futuro o desafio de problematizar os resultados desta “fratura analítica” entre relações na produção e relações de produção. Por ora, enunciaremos que consideramos problemática esta concessão teórica. Acreditamos, assim, nos aproximarmos da posição de Etienne Balibar em seu escrito clássico e pouco lido *Cinq Études du Materialism Historique*, no qual explicita as diferenças entre os desdobramentos teóricos da “escola” de Lukács e seus seguidores e da concepção materialista desenvolvida por Lenin, baseada na universalidade da contradição. Para uma leitura crítica do debate sobre o processo de trabalho ver o artigo de Peter Meiksins *Trabalho e Capital Monopolista para os anos 90: uma resenha crítica do debate sobre o processo de trabalho* publicado pela *Revista Crítica Marxista* n 3, Fundação Editora Unesp. São Paulo, 1996

REFERÊNCIAS

ABREU, A.; BEYNON, H.; RAMALHO, J.R. The dream factory. Work, Employment and Society, Cambridge, uk, v. 14, n. 2, p. 265-282, june 2000.

ARBIX, G. Guerra fiscal e competição intermunicipal por novos investimentos no setor automotivo brasileiro. Dados, Rio de Janeiro, v. 43, n.1, p. 5-43, 2000.

- ARBIX, G.; ZILBOVICIUS, M. De jk a fhc - a reinvenção dos carros. São Paulo: Scritta, 1997.
- BALIBAR, Etienne. *Cinq Études du Materialism Historique*, Frnaçois Maspero, 1976.
- BEAUD, S.; PIALOUX, M. Rebeliões urbanas e a desestruturação das classes populares. Tempo Social revista de Sociologia da USP, 2006.
- BEAUD, S.; PIALOUX, M. Retour sur la condition ouvrière: enquête aux usines Peugeot de Sochaux-Montbéliard. Paris: Fayard, 2004.
- BRAGA, Ruy. A vingança de Braverman: o infotaylorismo como contratempo. In: ANTUNES, Ricardo e BRAGA, Ruy orgs. Infoproletários: degradação real do trabalho virtual. Boitempo Editorial, São Paulo, 2009.
- BRAVERMAN, Harry. Trabalho e Capital Monopolista: A Degradação do Trabalho no Século XX. Jorge Zahar Editores. Rio de Janeiro, 1974.
- BURAWOY, Michael. Manufacturing consent- changes in the labor process under monopoly capitalism, The University of Chicago Press, 1979.
- CASTRO, Nadya Araújo. Organização do trabalho, qualificação e controle na indústria moderna. In: MACHADO, Lucília Regina de Souza, Neves, Magda de Almeida & outros. Trabalho e educação. 2ª ed. Campinas, SP: Papirus, 1994.
- CORDEIRO, Marina de Carvalho. Ser trabalhador flexível e competente: um olhar sobre a dinâmica família, trabalho e educação. Dissertação de Mestrado, Programa de pós-graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA/ UFRJ), 2008.
- FONTES, Paulo. Um Nordeste em São Paulo: trabalhadores migrantes em São Miguel Paulista (1945-66), Rio de Janeiro, editora FGV, 2008.
- FRANCISCO, Elaine M.V A comissão enxuta: ação política no “consórcio modular” In: In: RAMALHO, J.R.; SANTANA, M.A. Trabalho e desenvolvimento regional - efeitos sociais da indústria automobilística no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Mauad Editora, 2006.
- GENTILI, Pablo. Educar para o Desemprego. A Desintegração da Promessa Integradora. In: FRIGOTTO, Gaudêncio (org.). Educação e crise do trabalho Perspectivas de final de século. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.
- GOLDMACHER, Marcela (Org.) ; Terra, P. C. (Org.) ; MATTOS, M. B. (Org.) . Faces do Trabalho: escravizados e livres. 1. ed. Niterói-RJ: EDUFF, 2010.
- GUIMARÃES, Nadya de Araújo. Tempo Espaço: antigos desafios que se atualizam em novas abordagens. In: GITAHY, Leda (org.) & LEITE, Márcia de Paula (org.). Novas Tramas Produtivas. Uma discussão teórico – metodológica. São Paulo: Senac São Paulo, 2005.
- KLAGSBRUNN, Victor Hugo. Uma leitura crítica dos conceitos de mundialização do capital e de regime de acumulação com predominância financeira. In: Revista Crítica Marxista nº27, Fundação Editora Unesp. São Paulo, 2008.
- LEITE LOPES, J.S. ; O Vapor do Diabo: o trabalho dos operários do açúcar, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.
- LIMA, Raphael Jonathas da Costa. Empresariado local, indústria automobilística e a construção de Porto Real(RJ). In: Trabalho e desenvolvimento regional - efeitos sociais da indústria automobilística no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Mauad Editora, 2006.
- MEIKSINS, Peter. *Trabalho e Capital Monopolista para os anos 90: uma resenha crítica do debate sobre o processo de trabalho* publicado. Revista Crítica Marxista n 3, Fundação Editora Unesp. São Paulo, 1996.
- MOREL, Regina Lúcia M. A construção da “família siderúrgica”. Gestão paternalista e empresa estatal. In: RAMALHO, José Ricardo (org.) & SANTANA, Marco Aurélio (org.). Trabalho e tradição sindical no Rio de Janeiro, a trajetória dos metalúrgicos. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.
- PESSANHA, Elina; BOAS, Glaucia Villas; MOREL, Regina Lúcia. Evaristo de Moraes Filho, um intelectual humanista. Rio de Janeiro: Topbooks, 2005.
- PESSANHA, Elina G. da Fonte. Da cultura de direitos às expectativas dos sem-fábrica da Indústria Naval do Rio de Janeiro. In: RAMALHO, José Ricardo (org.) & SANTANA, Marco

Aurélio (org.). Trabalho e tradição sindical no Rio de Janeiro, a trajetória dos metalúrgicos. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

RAMALHO, J.R. Novas Conjunturas industriais e participação local em estratégias de desenvolvimento. In: RAMALHO, J.R.; SANTANA, M.A. Trabalho e desenvolvimento regional - efeitos sociais da indústria automobilística no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Mauad Editora, 2006.

RAMALHO, J.R.; SANTANA, M.A. Um perfil dos trabalhadores do consórcio modular. In: RAMALHO, J.R.; SANTANA, M.A. Trabalho e desenvolvimento regional - efeitos sociais da indústria automobilística no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Mauad Editora, 2006.

RAMALHO, J.R.; SANTANA, M.A. Promessas e efeitos práticos da implantação da indústria automobilística no Sul fluminense. In: Encontro Anual da Anpocs, 25, Caxambu, 16 a 20 out. 2001.

ROCHA, Lia de Mattos. O novo discurso da qualificação profissional na indústria automobilística do Rio de Janeiro. RAMALHO, J.R.; SANTANA, M.A. In: Trabalho e desenvolvimento regional - efeitos sociais da indústria automobilística no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Mauad Editora, 2006.

RODRIGUES, L.M. Industrialização e atitudes operárias – estudo de um grupo de trabalhadores. São Paulo: Editora Brasiliense, 1970.

RODRIGUES, L.M. Conflito industrial e sindicalismo no Brasil. São Paulo: Difusão Européia do livro, 1966.

SALERNO, M. et al. A nova configuração da cadeia automotiva brasileira. Pesquisa epusp/pro/tto/bndes, 2002. (Relatório de Pesquisa) (mimeo).

SANTANA, M.A. Ruptura geracional induzida e estratégias de gestão: a experiência nas montadoras do sul fluminense. Educ. Soc. , Campinas, v. 31, n. 111, Junho de 2010.

SANTANA, M.A. Homens partidos: comunistas e sindicatos no Brasil. Boitempo Editorial, São Paulo, 2001.

FILHOS DO MUNDO: NOTAS SOBRE UMA NARRATIVA COSMOPOLITA

Danilo Arnaut*

Cite este artigo: ARNAUT, Danilo. Filhos do Mundo: Notas sobre uma narrativa cosmopolita.

Revista Habitus: revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais - IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, p.39-53, dezembro. 2010. Semestral. Disponível em: www.habitus.ifcs.ufrj.br. Acesso em: 31 de dezembro de. 2010.

Resumo: O artigo consiste numa reflexão sobre a problemática da Globalização, analisando-a particularmente como se apresenta na teoria de Ulrich Beck. A atenção dirige-se a três temas-chave na teoria beckiana: a modernização reflexiva, a cosmopolitização e a individualização. O argumento central é o de que tal teoria encontra-se situada em um contexto específico nesta globalidade, não podendo ser lida como universal.

Palavras-chave: Globalização; Modernidade; Cosmopolitismo; Individualização; Risco; Ulrich Beck; Teoria Social Contemporânea.

Não, meu coração não é maior que o mundo.

É muito menor.

Nele não cabem nem as minhas dores. [...]

Sim, meu coração é muito pequeno.

Só agora vejo que nele não cabem os homens.

Os homens estão cá fora, estão na rua.

A rua é enorme. Maior, muito maior do que eu esperava.

Mas também a rua não cabe todos os homens.

A rua é menor que o mundo.

O mundo é grande.

Carlos Drummond de Andrade. Sentimento do Mundo, 1940.

*Da minha aldeia vejo quando da terra se pode ver no
Universo...*

Por isso a minha aldeia é grande como outra qualquer

Porque eu sou do tamanho do que vejo

E não do tamanho da minha altura...

Fernando Pessoa. Poemas completos de Alberto Caeiro, 1925.

A problemática da globalização emerge nas ciências sociais há aproximadamente duas décadas. Surge no final dos anos oitenta, mas pode-se dizer que o debate adensa-se somente a partir da década de noventa. Há, no entanto, precursores. Os textos de Immanuel Wallerstein, que datam desde a década de setenta, já versavam sobre um sistema

mundial (*world system*). Também Fernand Braudel, interessado nas origens da economia-mundo capitalista, esforçava-se por compreender a realidade contemporânea. Combinando um olhar histórico e geográfico, e baseando-se numa primazia do econômico, ambos compreendem a histórica como um conjunto de sistemas econômicos que se sucedem em nível mundial[1]. É curioso notar, ainda, que há textos mais antigos, como o de Wilbert Moore, que talvez tenha sido o primeiro a publicar algo sobre uma sociologia de dimensão global[2].

De lá para cá o debate vem tomando corpo, ganhando densidade. A globalização entrou para a agenda do dia em qualquer discussão, a partir dos mais diversos enfoques, perspectivas e temas, por todo o mundo. Do ponto de vista sociológico, trata-se de um tema recente, denso, e que diz respeito ao mundo contemporâneo. Mas há, sobre isso, um aspecto curioso. Embora haja incontáveis publicações, seminários e estudos envolvendo o tema, poucos (realmente muito poucos) enfrentaram o desafio de *teorizar a globalização*, procurando interpretar seus fenômenos, apontando fatos significativos para a inteligência de suas questões, propondo definições e conceitos, de modo claro, integrativo e abrangente.

Há, evidentemente, razões para isso. O tema da globalização, como quase tudo que diz respeito à nossa contemporaneidade, apresenta-se demasiado complexo, embriagando a percepção com uma profusão de imagens, idéias, processos, estruturas e relações, de modo que se torna cada vez mais difícil apreender, captar a realidade de uma maneira aguda e abrangente ao mesmo tempo. A atitude mais freqüente nas pesquisas que envolvem a problemática é alocar a globalização à posição de simples estratégia argumentativa, como uma espécie de abordagem enriquecedora que vem dar ares cosmopolitas a um objeto determinado. Assim, encontramos inúmeras obras, versando sobre os mais diversos temas, nas quais a globalização aparece (geralmente nos últimos capítulos) como um fator que possivelmente ampliaria os desafios de uma questão específica, de interesse naquela dada obra. Aqui costuma estar o gancho para fechar o recorte analítico do estudo, indicando mais ou menos explicitamente que não há a intenção de açambarcar o mundo. Esse é um ponto. Até mesmo como consequência disso, uma parte dos problemas se explicaria também pela ausência de um arcabouço teórico, de um conjunto maior de estudos, fomentando e orientando o debate. São muito poucos, como disse, os autores e as obras que se debruçaram realmente sobre o tema. Entretanto, há uma nuance nisso tudo, que quase não tem sido percebida (nem ao menos posta em relevo): trata-se de notar que o tema da globalização é, por excelência, um objeto que transcende possibilidades de pensamento, percepção, imaginação. Isso quer dizer que os autores devem estar, em alguma medida, *situados* (para usar um termo da fenomenologia) nesta globalidade. É particularmente este o ponto que nos interessa neste ensaio.

O objetivo aqui foi compor um exercício de análise sobre o tema da globalização, focalizando sua dimensão teórica. Escolhi um autor como Ulrich Beck, alemão, cujos trabalhos sobre o tema têm influenciado uma parte importante do debate. A intenção foi apontar alguns problemas em sua abordagem teórica. Procurei esboçar uma crítica à sua noção de individualização, tentando mostrar que as possibilidades de uma (auto)biografia reflexiva só puderam ser vislumbradas num contexto histórico, cultural, econômico e político como o

européu atual (Parte 1). Então me detive no tema do cosmopolitismo, que se anuncia como uma metanarrativa do mundo, um prelúdio da globalização, apontando alguns problemas teórico-metodológicos (Parte 2). Finalmente, procurei por em relevo certas dificuldades que, do meu ponto de vista, enfrenta a concepção de uma modernização da modernidade, do modo como é teorizada por Beck (Parte 3).

1. Individualização: metodologia da (auto)biografia

O termo “individualização” é geralmente associado a temas como isolamento, solidão, desconexão, vazio. Isso nas ciências sociais, nas artes ou no senso comum ocidentais. Para Ulrich Beck, porém, essa noção é investida de um novo sentido, diverso: trata-se da individualização da biografia. Isso quer dizer o seguinte: a biografia (a história de vida dos indivíduos) deixa de ser *padronizada* para tornar-se uma biografia *escolhida*. Passa-se da impossibilidade de escolha, ao livre arbítrio; isto é, cada um deve operar e persistir como agente individual de sua própria biografia. Os indivíduos recriam-se, na idade do globo (globalidade), como filhos da liberdade (*Kinder der Freiheit*). Assim acontece nas famílias ocidentais, por exemplo, que se reestruturam em diversas dimensões: os papéis dos sexos (ou gêneros), a divisão sexual do trabalho entre mulheres e homens, ou a estrutura do casamento, são processos que não podem mais ser compreendidos, satisfatoriamente, apenas com base em critérios empíricos de renda familiar, por exemplo, mas devem ser vistos como experiências de riscos pessoais. Pode-se captar o fenômeno também no âmbito do direito: os direitos sociais são, na forma e na prática, direitos individuais (mais precisamente dos indivíduos trabalhadores, ativos ou temporariamente fora do mercado de trabalho). Assim também ocorre nos sistemas educacionais, onde há uma crescente busca, não por um desenvolvimento cognitivo ou uma erudição, mais abstratos, mas sim por um “certificado” (do curso de inglês, de informática ou de mestrado), um título ou colocação objetiva (e, aparentemente, menos arriscada) que ajude delinear claramente o caminho para aquilo que se pretende ser ou fazer. No fundo, tudo é *obrigatoriamente* uma questão de escolha, e muito mais o que se pensa ou faz, do que o que se é, de fato.

Usando a expressão de Sartre, as pessoas são condenadas à individualização. A individualização é uma compulsão, mas uma compulsão pela fabricação, o autoprojeto e a auto-representação, não apenas da própria biografia, mas também de seus compromissos e articulações à medida que as fases da vida mudam, porém, evidentemente, sob as condições gerais e os modelos do *welfare state*, tais como o sistema educacional (adquirindo certificados), o mercado de trabalho e a regra social, o mercado imobiliário e assim por diante. Mesmo as tradições do casamento e da família estão se tornando dependentes de processos decisórios, e todas as suas contradições devem ser experimentadas como riscos pessoais (BECK, 1997: 26).

Estamos diante de uma boa interpretação. De fato, uma bela narrativa. Implica, porém, algumas dificuldades. O conceito de individualização em Beck aponta para o desenho de uma sociedade ocidental, desenvolvida, pós-revolução industrial, pós-*welfare state*. Esse indivíduo que individualiza-se reflexivamente pressupõe uma sociedade de trabalho industrial

desenvolvida, algo que surge e ganha corpo a partir dos anos 1960, em alguns poucos países industriais do ocidente. Assim, identificado esse limite, tem-se uma questão de natureza lógica: se o aparecimento desse indivíduo é consequência de uma determinada sociedade, sem esta não há como ele existir. Aqui mora uma parte do problema. Mais adiante (partes 2 e 3), tratando dos temas do cosmopolitismo e da modernização reflexiva, teremos ocasião de observar algumas características dessa sociedade específica, identificando pontos importantes, fortes e problemáticos, na análise beckiana. Neste momento, creio ser interessante que nos detenhamos no exame do conceito em si, antes de “contextualizá-lo”, o que, imagino, ajuda a compreender boa parte das suas dificuldades.

Para tanto, vislumbremos um exemplo heurístico, através do qual, creio, pode-se captar alguns pontos que merecem atenção. Beck narra a seguinte crônica, que tem como personagem central uma senhora “alemã”.

Uma senhora de 84 anos. Onde ela vive...? Assim começa a história. De acordo com as estatísticas oficiais, ela mora há mais de trinta anos, sem qualquer interrupção, em Tutzing, à beira do lago Starnberger. Um caso típico de imobilidade (geográfica). Na verdade, nossa senhora idosa viaja pelo menos três vezes por ano por alguns meses ou semanas para o Quênia (geralmente dois meses durante o inverno, três ou quatro semanas na Páscoa, e mais uma outra vez durante o outono). Onde ela está “em casa”? Em Tutzing? No Quênia? Sim e não. No Quênia ela tem mais amigos do que em Tutzing, convive num amplo círculo de relações com africanos e alemães, entre os quais alguns “moram” nas vizinhanças de Hamburgo, embora todos “sejam” de Berlin. Ela se diverte mais no Quênia do que em Tutzing, cidade da qual também não abre mão. Na África ela é recebida e acolhida pelos nativos, que a convidam para permanecer em suas casas. O bem estar de sua velhice é devido ao fato de que no Quênia ela “é alguém”, tem uma “família”. Em Tutzing, onde está registrada [*gemeldet*], ela não é ninguém. Lá, diz ela, vive “como os pássaros cantores” [*Singvögel*].

E Beck termina a narrativa.

Os conhecidos que ela encontra no Quênia, com os quais vive em uma “comunidade” bastante peculiar [*besondere*], também vieram da Alemanha, mas se estabilizaram entre os lugares e continentes. Doris, quarenta anos mais nova do que ela, casou-se no Quênia com um índio (muçulmano), mas retorna periodicamente à Alemanha para lá, ou aqui (dependendo do ponto de vista a ser adotado), receber seu dinheiro e arrumar a casa e o jardim que possui em Eifel. Ela se sente bem tanto num lugar quanto no outro, o que não quer dizer que as viagens constantes não a cansem. A “saudade de casa” tem, no caso da senhora idosa, duas faces, dois tons: ela pode evocar tanto Tutzing, quanto o Quênia. O ponto de origem dessa voz talvez dependa, em última análise, do lugar em que ela se encontre (BECK, 2007: 127-128, grifos do autor).

A narrativa é curiosa, e toca em pontos centrais da análise beckiana sobre a globalização.

Primeiro, há uma separação entre dois planos: o *aqui* e o *lá*, que se (con)fundem num oximoro “glocal”. O conceito de “glocalização” foi forjado nos anos 1990 por Roland Robertson, e influencia de maneira categórica o trabalho de Beck. Robertson, contra uma visão unívoca (e,

portanto, reducionista) do mundo, parte da premissa de que a globalização envolve não apenas a particularização do universalismo, como também a universalização do particularismo (ROBERTSON, 1999). A idéia de “glocalização” visa, para este autor, afastar a confusão entre globalização e homogeneização, forjando um conceito que evoque uma dimensão espacial, para além da noção de processo temporal (*temporal process*) que a globalização suscita *per se* (ROBERTSON e WHITE, 2003). No fundo, Beck está interessado em demarcar uma fronteira importante entre uma análise cultural da globalização (à moda da *cultural theory*) e certos pressupostos da teoria do sistema mundial. Ele a formula no seguinte axioma:

A “cultura global” *não pode ser compreendida de modo estático*, mas apenas como um processo *contingente e dialético* (e que já *não permanece* restrito, de modo *economicista*, à lógica do capital, aparentemente unívoca) – segundo o modelo da “glocalização”, que compreende e desvela [*begriffen und entschlüsselt*] elementos contraditórios *em sua própria unidade*. Neste sentido nos é permitido falar de paradoxos de culturas “gloais” (*Ibidem*:91, grifos do autor).

Segundo, a velhinha convive em meio a um curioso círculo de africanos e alemães. Por que alemães? E por que “africanos”? As palavras são eloqüentes, às vezes mais que o desejável. A senhora da narrativa beckiana convive com um grupo específico (alguns alemães cosmopolitas) e com um conjunto amorfo (“africanos”). Pode-se imaginar, sem maiores problemas, que os alemães convivam entre si, neste gueto queniano-germânico pitoresco, porque não poderiam se comunicar com muitas outras pessoas. No Quênia há menos dificuldades uma vez que há grupos que falam o inglês (vale lembrar que o Quênia esteve sob domínio britânico durante parte dos séculos XIX e XX). Note o leitor que Beck não narra o momento em que as personagens procuraram aprender o suaíli, ou um dialeto local, como certamente aconteceria, imagino, se fosse um queniano que chegasse à Tutzing. Dito mais explicitamente, há aqui uma hierarquia cosmopolitista, legitimada por uma visão teórica de pretensões globais. A África aparece aqui como uma idéia abstrata, distanciada, reduzida há uma totalidade obscura, um monólito, uma “África que existe em Nottingham”[3], para usar uma expressão do autor. É uma África que continua distante, pequena, fora de foco, mesmo estando debaixo do nariz.

No fundo, é o mesmo que assistir, em 1569, a Gerard Mercator, expondo sua Projeção Cilíndrica do Globo Terrestre (ainda hoje muito usada), na qual a Europa se apresenta maior que a América do Sul (que é quase duas vezes mais extensa), e a Índia, menor que a Escandinávia (que tem cerca de um terço da sua extensão). Esse cosmopolitismo, como aparece, é europeu, a própria palavra já nasce grega. A velhota alemã, que vive “transnacionalmente” e nem sabe mais qual é de fato a sua casa, é cosmopolita. O africano que vai à Europa é imigrante, ilegal ou representante de um determinado povo com o qual os europeus se sentem em dívida, historicamente. O mesmo valeria, com algumas adaptações, para latino-americanos, árabes, europeus do leste ou turcos. O fato é que não há cosmopolitismo para todos. O mundo continua sendo apenas para alguns.

Terceiro, a tal senhora, Doris e seus vizinhos viajam, escrevem suas biografias no Quênia (no Japão ou no Peru) porque *podem*. Note-se que Doris retorna a Alemanha freqüentemente para “receber seu dinheiro”. Certamente não seriam condenados às mesmas escolhas se tivessem de vencer a violência no subúrbio de Nova York ou na Cidade do México, ou mesmo se tivessem de se sustentar numa pequena aldeia russa ou tibetana. Talvez suas amizades não fossem tão interessantes para os amigos africanos (há também o outro lado da moeda). Talvez não pudessem comprar a passagem aérea. Talvez nem soubessem do que isso tudo se trata.

Quarto e último, há aqui uma confusão com a idéia do viajante. Para fechar essa parte do meu argumento, caberia estabelecer um breve contraponto. Recentemente o jornal alemão *Der Spiegel* publicou um relato semelhante àquele que nos narra Ulrich Beck, intitulado “Warum bist du bloß so deutsch? (Abschied vom geliebten Land)” [Por que você é tão alemão assim? Adeus à terra amada] (FLOHR, 2009). A matéria consistia num relato de Markus, um rapaz alemão que viaja a Israel. Separa-se de sua terra, da namorada, do que lhe é familiar; vai a uma outra parte do mundo (note-se, nem tão distante assim, seja geográfica, seja historicamente). Markus relata sentir-se como se carregasse uma mochila cheia de pedras preciosas e, em alguma medida, questiona a sua própria “germanidade”. Insinua mesmo que, quando sua namorada termina com o relacionamento, o faz por considerá-lo “demasiado alemão”. Israel aparece aqui como uma experiência mais rica que a vivenciada na Alemanha. É à primeira, e não à segunda, que se refere o subtítulo “Adeus à terra amada”. Ele volta à Alemanha. Israel é uma imagem do distante; sim, uma vivência cosmopolita. E aqui cabe um esclarecimento. O problema não está em viajar. Markus poderia ser um mochileiro brasileiro, ou um missionário canadense, não importa. O ponto é a confusão entre a possibilidade de uma visão mais cosmopolita e a multiplicidade de pontos de vista. Trata-se de observar que o viajante é (ainda) um “outro”, uma alteridade; de distinguir entre *Abschied von einem geliebten Land*, adeus à uma terra amada, e *Abschied von der Heimat*, adeus à minha terra.

Note o leitor que se trata de um ponto difícil, simultaneamente abstrato e concreto. Entretanto, uma análise como a proposta neste artigo parece conferir um pouco mais de realismo (ou realidade) à uma narrativa (demasiado) idealizada, focada num tipo de perspectiva do “eu”, cosmopolita e livre, que esquece de um “nós”, do qual ele parte, e de que também não pode, tão facilmente, se libertar.

A viagem pode ser uma longa faina destinada a desenvolver o eu. As inquietações, descobertas e frustrações podem agilizar as potencialidades daquele que caminha, busca ou foge. Ao longo da travessia, não somente encontra-se, mas reencontra-se, já que se descobre mesmo e diferente, idêntico e transfigurado. Pode até revelar-se irreconhecível para si próprio, o que pode ser uma manifestação extrema de desenvolvimento do eu. Um eu que se move, podendo reiterar-se e modificar-se, até mesmo desenvolvendo sua autoconsciência; ou aprimorando a sua astúcia. [...]

O caminhante devaneia sobre a estrada e a travessia, o que vê e o que não vê, o que aprende e o que imagina que sabe, a aparência e a essência, o ser e devir. Pode descobrir que na parte ressoa o

todo, que o singular carrega o halo do universal. Esse o percurso em que se perde e se encontra, forma e transforma. E pode até mesmo reencontrar-se, transfigurado em outro de si mesmo. [...]

Entretanto, o caminhante não é apenas um “eu” em busca do “outro”. Com freqüência é um “nós” em busca dos “outros”. Há sempre algo de coletivo no movimento da travessia, nas inquietações, descobertas e frustrações dos que se encontram, tencionam, conflitam, mesclam ou dissolvem (IANNI, 2003: 26-28, grifos do autor).

Markus partira em final de Julho e retornara no início de Setembro do mesmo ano. Aproximadamente um mês de cosmopolitismo. Menos de dois meses depois, publicou, no jornal mencionado, trechos do seu diário de viagem, inclusive narrados em vídeo. Isso foi, evidentemente, dirigido a um público leitor bastante específico: europeus, germanófonos, alemães – sem mencionar o funil intelectual, que também mostra-se acirrado na “Europa culta”, como se costumava dizer, poucas décadas atrás.

O relato de Markus poderia ser substituído facilmente por outro, de um viajante qualquer. Visitar outra parte do mundo, aprender uma nova língua, entrar em contato com alteridades não é algo novo. É sempre uma experiência enriquecedora e, como nos ensinam os antropólogos, nos permite reajustar as lentes através das quais olhamos para nós mesmos. Acabada a viagem, toma-se o avião, o trem ou o ônibus de volta para onde nós “somos”. Há, evidentemente, aqueles que estão mais acorrentados, e os que vivenciam uma liberdade maior em relação ao seu contexto, situação, sotaque – faço uso do termo no sentido que lhe atribui Renato Ortiz (2006, 2008). A questão é perceber que temos, cada um de nós, pontos de vista forjados pela experiência social, e é complicado pensar que eles se deslocam com tanta facilidade.

Pensar um processo de individualização reflexiva, no qual o indivíduo disponha dos meios e possibilidades para escrever sua autobiografia, segundo suas próprias escolhas, isso tudo implica uma conseqüência lógica: é preciso que esse indivíduo tenha a oportunidade de escolher. A essa altura o leitor talvez já não se pergunte mais *quem* disporia desse tipo de oportunidade. A questão seria, de certo, outra: *como*, de que maneira essas possibilidades de escolha se apresentam ou, ainda, de *onde* provêm. Aqui se inserem outros dois temas, centrais à narrativa beckiana. São eles o cosmopolitismo e a modernização da modernidade, ou modernização reflexiva. Vamos por partes. Vejamos o primeiro deles.

2. Cosmopolitização, cosmopolitismo: prelúdio da globalização

Se o indivíduo pode escolher, é porque há (ou devem haver) opções, alternativas. A cosmopolitização diz respeito, para Beck, a um conjunto de processos de caráter transnacional, envolvendo a aceleração, intensificação, circulação, difusão, de bens tecnológicos, riscos ecológicos, processos migratórios, cidadanias múltiplas, viagens, mídia, ciência, criminalidade, estética, bens culturais. Isso empiricamente verificável, factual. O indivíduo beckiano tem (ou deve ter) acesso a tudo isso. O cosmopolitismo seria uma espécie de prelúdio normativo da globalização. Constitui o eixo sobre o qual se intensificam as relações, estruturas e vínculos

entre os indivíduos e grupos, em nível local e mundial, em dimensão cultural, econômica, política e normativa.

Beck chega mesmo a advertir de que não se deve confundir cosmopolitização com algum tipo de processo linear, cuja conseqüência “direta” seria a sociedade mundial (*Weltgesellschaft*) cosmopolita. Ele adverte, mas nem por isso deixa de fazê-lo. O discurso desmente a advertência. Se é evidente que a cosmopolitização é um processo repleto de contradições que, do ponto de vista sociológico, trazem consigo inúmeras incertezas e insuficiências, trata-se também de uma narrativa muito próxima do idealismo (e até mesmo do teleológico). Isso não representa necessariamente um demérito. Em certo sentido, Hegel, Marx e, especialmente, Kant elaboraram trilhas de pensamento e imaginação nas mesmas diretrizes. “Idealismo alemão”, talvez pudéssemos chamar assim. Para além dos fatos, possibilidades e improbabilidades, paira o desenho de uma idéia, de um ideal, algo em cuja direção caminham todos os acontecimentos, processos, mudanças, fenômenos. Há uma espera por um vir-a-ser, um constante “estar a caminho de algo” (*auf dem Weg*).

Estamos, então, a caminho de uma nova sociedade, uma sociedade mundial cosmopolita, que é produto, conseqüência, de uma modernização da modernidade, uma modernização reflexiva, que desemboca numa segunda modernidade (esse é o tema da terceira parte deste ensaio). Aqui, o importante é ter em mente que a cosmopolitismo é uma trilha aberta pelo desenvolvimento dessa segunda modernidade, e (como veremos mais adiante) pelas conseqüências, não do fracasso, mas do *sucesso* da primeira modernidade, da vitória da sociedade industrial.

“Cosmopolitismo” significa – como mostrou Immanuel Kant, 200 anos atrás – ser um cidadão de dois mundos – “cosmos” e “polis”. Isso implica cinco diferentes dimensões, distintas entre afastamentos [*otherness*] externos e internos. Externamente, significa:

(a) incluir o afastamento da *natureza*;

(b) incluir o afastamento de *outras civilizações e modernidades*; e

(c) incluir o afastamento do *futuro*;

internamente, significa:

(d) incluir o afastamento do *objeto*; e

(e) superar o (estado de) controle da racionalização (científica, linear) (BECK, 2002: 18, grifos do autor).

O cosmopolitismo pressupõe o “cosmos” e a “polis”. Pressupõe uma natureza afastada, o futuro afastado, civilização, cidadania e modernidade. Implica uma racionalização a ser superada. Os pilares do cosmopolitismo são tão europeus quanto os termos nos quais são descritos, desenhados. Assumindo outro ponto de vista, latino-americano, brasileiro, pertencente a uma semiperiferia mundial, à modernidade periférica, a minha proposta é

simples: tudo isso só pôde ser percebido no interior de uma sociedade onde se vivenciavam todos esses processos.

Beck propõe uma conexão entre uma dimensão interna, de feição subjetiva, e outra externa, objetiva. Esse tipo de análise, que me parece um equívoco teórico-metodológico, também se manifesta, de modo embrionário, na teoria da sociedade de risco (*Risikogesellschaft*), a partir da qual o autor tornou-se conhecido. Há uma confusão entre o normativo e o empírico, entre o que deveria (ou poderia) ser, e o que é, de fato. A expansão dos riscos a nível mundial é o que constituiria uma sociedade mundial de risco. Risco, aqui, significa que as instituições da própria sociedade industrial perderam o controle sobre (ou a capacidade de compensação das incertezas geradas pelas) conseqüências do desenvolvimento da produção industrial. É, assim, também uma *conseqüência* de um certo tipo de modernização, *pressupondo-o*, portanto.

A categoria do risco defende um tipo de pensamento e ação social que não foi de forma alguma percebido por Max Weber. É pós-tradicional e, em certo sentido, pós-racional, pelo menos no sentido de não ser mais instrumentalmente racional [*post-zweckrational*]. Entretanto, os riscos têm sua origem precisamente no triunfo da ordem instrumentalmente racional. Somente depois da normalização, seja de um desenvolvimento industrial além dos limites do seguro, seja do questionamento e da forma perceptível de risco, torna-se reconhecível que – e em que extensão – as questões de risco anulam e fragmentam, por seus próprios meios e de dentro para fora, as questões de ordem. Os riscos tornam-se mais evidentes na matemática. Estes são sempre probabilidades, e nada mais, que não excluem nada. Hoje em dia é possível afugentar as críticas com um risco de quase zero, somente para lamentar a estupidez do futuro público – após a ocorrência da catástrofe – por má interpretação das declarações de probabilidade. Os riscos são infinitamente reprodutíveis, pois se reproduzem juntamente com as decisões na sociedade pluralista. Por exemplo, como os riscos das empresas, dos empregos, da saúde e do ambiente (que por sua vez se transformam em riscos globais e locais, ou importantes e sem importância) devem se relacionar um com o outro, se comparados e colocados em uma ordem hierárquica? (BECK, 1997: 20).

Se o futuro é construído intencionalmente, há que se enfrentar sempre a escolha entre duas ou mais possibilidades. Sim, somos livres para escolher e, note-se, escolher racionalmente. O risco tem uma dupla face: a ameaça e a oportunidade. É uma categoria da probabilidade, e só podemos entendê-la por meio do cálculo. Trata-se de uma dimensão impalpável, do ponto de vista empírico, e que não pode ser estimada com qualquer precisão, seja sociológica, jurídica, ou matematicamente, no Brasil, na Alemanha, ou no Butão.

Em comparação aos brancos, os nativos possuem uma percepção bem menor dos riscos da vida. (...) Conformados com o imprevisto e acostumados com o inesperado, os quicuios [um dos grupos étnicos do Quênia] nisto se distinguiam dos europeus, a maioria dos quais procura se precaver contra o desconhecido e a fatalidade. Já o negro mantém relações amistosas com o destino, ao qual sempre esteve submetido. De certo modo, o destino é como o seu lar, a obscuridade familiar da choça, a natureza profunda de suas raízes. Por isso, enfrenta todas as mudanças da vida com grande tranqüilidade (BLIXEN, 2005: 32-38).

Beck não sugere que o mundo não já fosse arriscado anteriormente. Trata-se de notar que a natureza dos riscos seria, hoje, outra. Eles são produto da própria ação humana, de escolhas da humanidade, que se vê obrigada a enfrentá-los. Precisamente aqui mora o elo entre risco, cosmopolitismo e globalização. Os riscos tornam-se cada vez mais globais, e isso envolvendo indivíduo, sociedade, economia e política. Apontam para uma sociedade mundial unida pela possibilidade da fortuna ou da desgraça. O tema da energia nuclear é, nesse sentido, um fenômeno heurístico. A existência de uma força capaz de destruir o mundo um sem número de vezes implica, de imediato, duas possibilidades: extraordinárias oportunidades de mercado, de desenvolvimento em C&T, entre outras, por um lado e, por outro, a visão do fim do planeta. É realmente interessante a observação de que isso tende a engendrar uma espécie de solidariedade mundial, unindo a humanidade pela incerteza. Isso guarda relação com temas como desenvolvimento sustentável, responsabilidade cidadã, crise ecológica, e assim por diante. Põe em relevo uma nova posição ocupada pela (ou atribuída à) Natureza (com N maiúsculo): quebra-se a dicotomia iluminista “natureza *versus* sociedade”, a Natureza entra para a sociedade, para o nosso cotidiano, toma parte nas vidas dos indivíduos e, inclusive, nos riscos por eles enfrentados. As catástrofes naturais, por exemplo, são imprevisíveis, por um lado, mas, por outro – embora em medida desconhecida –, provocadas pela ação dos indivíduos e pela produção industrial em escala global. Por baixo de tudo isso, há a idéia de um mundo que é de todos e de cada um ao mesmo tempo. Indivíduos que devem ser livres para tomar decisões arriscadas e sem contar com a proteção de um aparelho institucional estatal, com uma visão cosmopolita, apontando para a globalidade.

3. Modernização da Modernidade: raízes da globalidade, caminhos da globalização

Nesse artigo, tomei uma decisão ousada: inverti a ordem dos argumentos na teoria beckiana. O meu propósito, com isso, foi evidenciar alguns dos seus problemas e insuficiências. Entretanto, note o leitor, trata-se de enfrentar uma teoria sofisticada, refinada do ponto de vista sociológico, de modo que desmembrá-la e apontar suas dificuldades é sempre uma tarefa difícil. Minha intenção foi, neste espaço reduzido, tratar de três pontos centrais: a individualização, a cosmopolitização e a modernização reflexiva. Apresento-os dessa maneira, porém sua ordem “lógica” seria exatamente a oposta. São fenômenos que engendram a si mesmos, e que produzem, como conseqüência, outros processos. Assim, a partir da modernização da (primeira) modernidade industrial, surge uma segunda modernidade, reflexiva, com a qual irrompe a possibilidade de uma vivência cosmopolita, acompanhada de um processo de individualização das biografias em escala mundial. Isso implica uma outra vivência da Política e das relações afetivas (o “amor”, em especial). Estes outros temas, não pretendo desenvolvê-los aqui; embora possam ser aplicadas sobre estes, em muitos aspectos, observações e críticas semelhantes às que desenvolvi com relação àqueles que tomei como objeto de reflexão neste ensaio. Como dito anteriormente, a modernização reflexiva, que desemboca na segunda modernidade (*zweite Moderne*) é o pilar da cosmopolitização e da individualização da biografia. Apresentar estes temas desacompanhados de sua base, suas raízes, proporcionou a oportunidade de visualizá-los

de maneira mais contundente, por estarem despossuídos de parte de sua beleza, de seu contexto, de sua força. Trata-se de uma estratégia (discursiva), que torna mais fácil captar e por em relevo os problemas implícitos numa narrativa, no caso a beckiana.

Mas em que consiste, afinal, a modernização reflexiva? – talvez esteja se perguntando o leitor. A idéia é relativamente simples. Beck a concebe como o processo de passagem da sociedade industrial à sociedade de risco. O raciocínio segue o modelo (histórico) da transição da chamada modernização simples, à modernização industrial, na Europa do século XIX (ou parte dela). Há, porém, um ponto que distingue decisivamente os dois momentos: o sujeito da análise não é um processo revolucionário, nem tampouco uma crise da sociedade industrial, mas sim o *sucesso* da modernização ocidental. Trata-se de uma “nova” fase da história do mundo, na qual um tipo de modernidade sucede a outro, estabelecendo uma relação de causalidade. A segunda modernidade advém da vitória da primeira, a modernidade simples caminha para a modernização reflexiva.

O indivíduo logra “libertar-se” das amarras da sociedade industrial, e vê-se mergulhado numa sociedade mundial de risco. Aqui, as raízes dessa visão ou consciência cosmopolita. Podemos, então, dizer que agora encaixam-se todos os pontos levantados neste artigo. Numa situação de globalidade, estaríamos condenados a experimentar essa liberdade de escolha, dirigida a uma individualização reflexiva, essa compulsão por escolher diante do imperativo de escrevermos, numa espécie de “faça você mesmo”, nossas próprias biografias. Essas escolhas são consequência de uma visão de mundo ampla, a ponto de, passado o deslumbramento da (primeira) modernidade, da Revolução Industrial e da *Belle Époque*, desvelar-se um fato de todo simples: o mundo apresenta riscos, incertezas, e a ciência e a racionalidade ocidentais não são capazes de dominá-los. Este é (mais) um dos paradoxos do mundo contemporâneo: frente a uma situação de progresso técnico-científico jamais imaginada na história, vemo-nos acudados, ainda que “livres”, diante do não conhecimento, das infinitas possibilidades que a nossa razão não é capaz de alcançar.

Um parênteses. Tenho a impressão de que surge precisamente deste ponto a idéia de que os riscos globais estariam no lugar de Deus – o que, como sabido, é um pensamento característico da ilustração. Como Deus não é um conceito (desconheço a existência de uma definição de Deus), nem tampouco um fato empírico, ou uma teoria, não pretendo entrar no mérito da validade dessa proposição. Tenho a impressão de que essa comparação foi concebida como possível, ao menos em alguma parte, pelo fato de abordar categorias com as quais a nossa mente aparentemente não saber lidar, idéias que intuímos, imaginamos de modo vago, mas que parecem sempre estar para além das possibilidades da inteligência.

Mais uma vez, como dito para os demais pontos (a individualização e o cosmopolitismo), a modernização reflexiva implica uma inadequação categórica, histórica e empírico-metodológica, quando pensada fora de seu contexto específico, de uma situação particular experimentada por parte da Europa ocidental contemporânea, parte da América do Norte e Japão. Perdoe-me o leitor, caso eu seja demasiado categórico neste apontamento histórico-geográfico. Meu esforço é para mostrar, ou propor, o seguinte: trata-se de um

fenômeno que pressupõe acontecimentos, estruturas, processos e relações que não podem ser observados fora de *algumas situações bastante específicas*. Aplicada à realidade brasileira ou queniana, do Haiti ou da Índia, a noção de modernidade toma formas inteiramente distintas e mesmo, em certos casos, não toma forma alguma. Sim, a modernidade (ainda) não alcançou o mundo todo. Mesmo na Inglaterra, França, Japão ou Estados Unidos, nem todos são filhos da liberdade[4]. Há os filhos guerra, da miséria, da fome, da exclusão, da violência, do medo, da doença, e também da nobreza, da abastança, da força. Todos nascem, crescem e morrem neste mesmo planeta. As mães são muitas, por assim dizer, embora todos sejam filhos do mesmo mundo. Certamente, o problema não está em teorizar os movimentos da modernidade européia, mas sim em pensar que ela pode (vir a) ser experimentada globalmente. *Global* (categoria sociológica) é, aqui, confundido com *universal* (situado mais num campo da filosofia). Renato Ortiz, em seus escritos, ajuda a elucidar essa questão. Para ele, as Ciências Sociais estão amarradas aos seus contextos, encontrando, assim, dificuldades em universalizar a sua explicação.

Os conceitos encontram-se vinculados ao contexto particular da pesquisa, eles são polimórficos e pouco aptos a se universalizarem (a categoria trabalho não se aplica à compreensão das sociedades indígenas nas quais as relações de parentesco predominam). [...] O pensamento sociológico é sempre um raciocínio de entremeio, algo entre o ideal da universalidade (que é necessário) e o enraizamento dos fenômenos sociais. [...]

Não resta dúvida que as ciências sociais se transformam com o processo de globalização. As mudanças em seu objeto, as relações sociais, requerem um novo olhar, a definição de novas categorias de pensamento. Certamente, ao tomar o mundo como tema de reflexão, seu raio de alcance se expande, liberando-se da territorialidade das regiões ou do Estado-nação. Mas seria incorreto imaginar que as análises sociológicas teriam se tornado, por isso, “mais universais” do que no passado. [...]

Global english torna-se *universal english*. [...] Temos assim não apenas uma hierarquia entre os idiomas. Marcando a desigualdade existente entre eles, um elemento sutil de segregação intelectual se instaura. A homologia postulada entre local-global, particular-universal, rebaixa as outras interpretações à posição subalterna de localismo. Convenientemente esquece-se que o cosmopolitismo não é um atributo necessário da globalidade, e que o particularismo do pensamento enuncia-se tanto em dialeto, quanto em linguagem mundial, pois, na condição da modernidade-mundo, é perfeitamente plausível, e corriqueiro, ser globalmente provinciano (ORTIZ, 2008: 104-105, 191-194, grifos do autor).

O leitor talvez já tenha percebido que, nesse debate, também está presente outra questão, menos interessante, porque grosseira, mas muito conhecida nas ciências sociais surgidas no velho mundo, ao menos do nosso ponto de vista. Refiro-me à presença de um certo eurocentrismo. No fundo, o problema da modernidade (primeira, segunda, décima, não importa) é que ela é um fenômeno de centro, propagado globalmente através de processos hierárquicos que se manifestam em nível local, nacional, regional e mundial. E, diga-se, isso foi

percebido, exemplarmente, por Max Weber. Já no começo da segunda edição de sua *Ética*, o autor esclarece que teoriza um “espírito” específico, aquele

[do] capitalismo *moderno*, naturalmente. Escusado dizer, dada a própria colocação do problema, que aqui se trata apenas do capitalismo da Europa ocidental e da América do Norte. “Capitalismo” existiu na China, na Índia, na Babilônia, na Antiguidade e na Idade Média. *Mas, como veremos, faltava-lhes precisamente esse ethos peculiar* (WEBER, 2004: 45, grifos do autor)[5].

Outra questão importante, pouco mencionada, mas que ajuda a expandir o horizonte de análise do tema, é a manifestação, ou o alastramento da modernidade no mundo rural. A modernização (primeira ou segunda) é mais evidente nas grandes cidades, mas está também presente, e cada vez mais, no interior. É preciso observar que o mundo rural, ao menos à primeira vista, apresenta-se como um tema complexo, de difícil captação. Do ponto de vista empírico, as expressões da globalização, das interconexões da modernidade-mundo em expansão – como expressa Jean Chesneaux (1995) –, não se apresentam tão evidentes como nas cidades ricas, globalizadas, cosmopolitas. Isso, entretanto, talvez esteja somente no campo das aparências. A modernização reflexiva, já tão avançada, implicaria duas possibilidades para essa imensa parcela do planeta: ou o desaparecimento, ou a incorporação. Um autor como Octavio Ianni, brasileiro, pode nos esclarecer sobre este ponto.

Aos poucos, ou de repente, conforme a província, o país, a região ou o continente, a sociedade agrária perde sua importância quantitativa e qualitativa na fábrica da sociedade, no jogo das forças sociais, na trama do poder nacional, na formação das estruturas mundiais de poder. Em vários casos, o mundo agrário decresce de importância, ou simplesmente deixa de existir, se se trata de avaliar a sua importância na organização e dinâmica das sociedades nacionais e da sociedade global. [...]

Ocorre que o mundo agrário já está tecido e emaranhado pela atuação das empresas, corporações e conglomerados agroindustriais. São núcleos ativos e predominantes, articulando atividades produtivas e mercados, geopolíticas mercantis e *marketings*, modalidades de produtos e ondas de consumismo. Ainda que subsistam e se recriem as mais diversas modalidades de organização do trabalho e produção, muito do que se faz no mundo agrário está formal ou realmente subsumido pelo grande capital fluando pelo mundo afora. [...] Em praticamente todos os setores agropecuários está ocorrendo a racionalização dos processos produtivos, de organização social e técnica do trabalho, de modo a acelerar a produtividade e ampliar as condições de produção de excedente, lucro e mais-valia (IANNI, 1996: 46-47).

Estamos diante de uma hierarquia mundial reeditada. Quem está no topo pode apreciar, no conforto da *polis*, seu *cosmos* ampliando-se em dimensão mundial, numa visão cosmopolita do mundo. Quem não está, talvez não consiga ver. Por isso, sou prudente, advirto mais uma vez que a probabilidade de eu estar completamente errado é enorme. Resta a visão do seguinte quadro. Na perspectiva de Darwin, meus descendentes (e, se for o caso, os do leitor) talvez possam, aos poucos, evoluir e compreender as maravilhas de uma modernidade cosmopolita e global (quem sabe, ainda numa terceira ou quarta fases, tardias). Tenho notícias de que

engenharia genética e a bioquímica têm se desenvolvido de maneira impressionante, sobretudo nos Estados Unidos, de modo que talvez se possa, em alguns anos, mensurar mais precisamente em que geração meus “genes sociais” se tornarão cosmopolitas. Para Lamarck, haveria alguma esperança. Se eu for esforçado, quem sabe, talvez possa alcançar um patamar minimamente adequado. Pronto, está dado o objetivo (possível). Despeço-me tomando minha caneta, a fim de começar ensaiando a redação da minha autobiografia. Talvez eu possa ser adotado pela velha mãe liberdade, e ela me condene a ser livre. 🌀

NOTAS

* Danilo Arnaut é graduando em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Bolsista do PIBIC/CNPq, pertence ao projeto de pesquisa “Globalização e Teoria Social Contemporânea”, sob orientação do professor Dr. Renato Ortiz. Área de pesquisa: Globalização; Modernidade; Teoria Social Contemporânea. E-mail: daniлоarnaut@gmail.com.

[1] Sobre Braudel e Wallerstein, há um belo ensaio de Octavio Ianni, publicado em **Teorias da Globalização** (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995), cap. 2, sob o título de As Economias-mundo.

[2] MOORE, W.E. [1966]. Global sociology: The world as a singular system. In: ROBERTSON, R.; WHITE, K. (org.) 2003. **Globalization: Critical Concepts in Sociology**. (v.1). London: Routledge. Para uma visão geral sobre as origens e os desenvolvimentos mais recentes do debate, ver o artigo de Renato Ortiz, Globalização: notas sobre um debate, **Sociedade & Estado**, Brasília, v. 24, n.1, pp. 231-254, jan./abr., 2009. Menos atual, mas também interessante, é o artigo de Roberston, Globalization Theory 2000+: Major Problematics, publicado em RITZER, G.; SMART, B. **Handbook of Social Theory**. London: Sage, 2001.

[3] Beck refere-se à idéia abstrata que parecem fazer de África os descendentes de imigrantes africanos das comunidades situadas nesta região da Grã-Bretanha.

[4] Faço referência ao título do livro, organizado por Ulrich Beck (1997), **Kinder der Freiheit**, “Filhos da Liberdade” em língua portuguesa (Frankfurt am Main: Suhrkamp).

[5] O trecho foi inserido na segunda edição, cerca de quinze anos depois da publicação da primeira. Certamente havia uma demanda do público leitor por esse esclarecimento, embora esse ponto seja contemplado em outros escritos weberianos. Vale a pena citar um trecho da nota número 38, referente a esse mesmo capítulo:

“Por isso, a implantação *também de indústrias capitalistas* muitas vezes não tem sido possível sem amplos movimentos migratórios provenientes de regiões com cultura mais antiga. Por corretos que sejam os comentários de Sombart sobre o contraste entre, de um lado, as ‘aptidões’ e segredos de ofício do artesão, que são inseparáveis da pessoa, e, do outro, a técnica moderna, cientificamente objetivada, essa diferença mal se fazia presente à época do surgimento do capitalismo – aliás, as qualidades (por assim dizer) éticas do operário no capitalismo (e em certa medida também do empresário) adquiram um ‘valor de raridade’ cada vez mais alto em relação às aptidões do artesão, solidificadas por séculos de tradicionalismo” (WEBER, 2004: 180, grifos do autor).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, Carlos Drummond de. [1940] Mundo Grande. In: **Sentimento do Mundo**. Rio de Janeiro: Record, 1995.

BECK, Ulrich. [1997] **Was ist Globalisierung? (Irrtümer des Globalismus. Antworten auf Globalisierung)**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007.

_____. [1986] **La sociedad del riesgo. (Hacia una nueva modernidad)**. Tradução de Jorge Navarro, Daniel Jiménez, Maria Rosa Borrás. Barcelona: Paidós, 1998.

- _____. [2000] **Liberdade ou capitalismo. (Ulrich Beck conversa com Johannes Willms)**. Tradução de Luiz Antônio Oliveira Araújo. São Paulo: UNESP, 2003.
- _____. The Cosmopolitan Society and its Enemies. **Theory, Culture & Society**, v. 19, n. 1-2, p. 17-44, 2002.
- BECK, U.; GIDDENS, A.; LASH, S. [1995] **Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna**. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: UNESP, 1997
- BECK, Ulrich; LAU, Christoph. Second modernity as research agenda: theoretical and empirical explorations in the ‘meta-change’ of modern society. **The British Journal of Sociology**, v. 56, n. 4, p. 525-527, Dec. 2005.
- BLIXEN, Karen. [1937] **A fazenda africana**. Tradução de Claudio Marcondes. São Paulo: Cosac Naify, 2005
- CHESNEAUX, Jean. [1989] **Modernidade-mundo**. Tradução de João da Cruz. Petrópolis: Vozes, 1995.
- COSTA, Sérgio. [2003] Cosmopolitan Democracy: Conceptual Deficits and Political Errors. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, translated by E.J. Romera, v. 18, n.53, p. 19-32, 2000.
- _____. Quase crítica: insuficiências da sociologia da modernização reflexiva. **Tempo Social (USP)**, v. 16, n. 2, p. 73-100, Nov. 2004.
- EISENSTADT, S. N. Multiple Modernities. **Daedalus (Journal of American Academy of Arts and Sciences)**, v. 129, n. 1, Winter, 2000.
- FLOHR, Markus. Warum bist du bloß so deutsch. (Abschied vom geliebten Land). **Spiegel Online**, 27 de Outubro de 2009. Disponível em: <http://www.spiegel.de/unispiegel/studium/0,1518,656007,00.html>. Acesso em: 28 out. 2009.
- HABERMAS, Jürgen. **The Postnational Constellation. (Political Essays)**. Massachusetts: MIT Press, 2001.
- IANNI, Octavio. **Teorias da globalização**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.
- _____. [1996] **A era do globalismo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.
- _____. Sociologia do Futuro. **Primeira Versão**, n. 100. Campinas: IFCH-Unicamp, 2001.
- _____. [2000] **Enigmas da Modernidade-Mundo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- ORTIZ, Renato. Globalização: notas sobre um debate. **Sociedade & Estado**, v. 24, n.1, p. 231-254. Brasília (UnB), jan./abr, 2009.
- _____. **A diversidade dos sotaques: o inglês e as ciências sociais**. São Paulo: Brasiliense, 2008.
- _____. Anotações sobre o universal e a diversidade. **Revista Brasileira de Educação**, v. 12, n. 34, jan./abr, 2007.
- _____. **Mundialização: saberes e crenças**. São Paulo: Brasiliense, 2006.
- PESSOA, Fernando. [1925] O guardador de rebanhos. In: **Poemas Completos de Alberto Caeiro**. Lisboa: Presença, 1994.
- ROBERTSON, Roland. Globalization Theory 2000+: Major Problematics. In: RITZER, G.; SMART, B. **Handbook of Social Theory**. London: Sage, 2001.
- ROBERTSON, R.; WHITE, K. (org.) **Globalization: Critical Concepts in Sociology**. (v.1). London: Routledge, 2003.
- WEBER, Max. [1920] **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. Tradução de José Marcos M. de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

IMAGENS REFLETIDAS: O CINEMA, O EU E O OUTRO NA TRILOGIA DAS CORES DE KRZYSZTOF KIEŚLÓWSKI

Bruna Nunes da Costa Triana*

Cite este artigo: TRIANA, Bruna Nunes da Costa. Imagens refletidas: o cinema, o *eu* e o *outro* na *trilogia das cores* de Krzysztof Kieślowski. **Revista Habitus:** revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais - IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, p.54-67, dezembro. 2010. Semestral. Disponível em: www.habitus.ifcs.ufrj.br. Acesso em: 31 de dezembro de 2010.

Resumo: Adotando o cinema como campo de pesquisa, passível de observação e interpretação, o objetivo deste trabalho é analisar a especificidade da relação entre cinema e sociedade, pensando os filmes como produtos culturais. A partir da abordagem antropológica, procuramos analisar a experiência cinematográfica e perceber de que forma o cinema, e em particular os três filmes da *Trilogia das Cores* de Krzysztof Kieślowski, narra e constrói a imagem do *outro*.

Palavras-Chave: Antropologia Visual; Cinema; Alteridade; Kieślowski; *Trilogia das Cores*.

As imagens em movimento, desde sua origem, em fins do século XIX, causaram excitação e espanto. Das primeiras imagens de Lumière [1] aos filmes em tecnologia 3D, mais de um século se passou. Nessa longa trajetória de desenvolvimento histórico, que acumulou aprimoramentos e invenções narrativas, estéticas e tecnológicas, como o cinema filmou o *outro*? É esta a pergunta que nos move, evidentemente, numa dimensão modestamente mais reduzida, visto que analisar as imagens do *outro* produzidas no decorrer de toda a história do cinema não caberia no curto espaço de um artigo. Ademais, nossa intenção aqui, além de tomar um ponto particular dessa história, é a de estudar um cinema bem específico, e um *outro* de igual especificidade; ou seja, nosso objeto e nossa problemática constituem uma perspectiva e uma interpretação do mundo e do *outro* bastante determinadas.

Dessa maneira, o ponto escolhido nessa longa história é a obra *Trilogia das Cores*, do diretor polonês Krzysztof Kieślowski (1941-1996), produzida entre 1992 e 1994, na França e na Polônia, no contexto do bicentenário da Revolução Francesa (1789), e, ainda, justamente quando se assinava o Tratado de Maastricht – em 7 de fevereiro de 1992 –, que instituiu a hoje já consolidada União Européia (U.E.). A *Trilogia das Cores* é composta pelos filmes *Bleu* (França, 1993), *Blanc* (Polônia, 1994) e *Rouge* (França, 1994). Os filmes em questão são, além da tentativa de elaborar uma leitura crítica da Europa, uma proposta para refletir sobre a alteridade no contexto de crise do Estado-nação e de espetacularização das relações sociais. Isso confirma nossa proposição inicial de que a *Trilogia* faz parte de um cinema específico, porquanto entendemos que ela integra um cinema contemporâneo que “ênfatiza as descontinuidades no interior do nosso presente, as fissuras do Estado-nação, do mundo globalizado, do humanismo universalista, das classes sociais, das identidades, das culturas” (FRANÇA, 2005: 36).

Ao mesmo tempo em que tais filmes acusam, do ponto de vista de um “não-europeu” [2], os obstáculos do encontro, tão historicamente tenso, entre “*the West and the rest*” (para utilizar a famosa expressão de Marshall Sahlins), eles buscam uma abordagem distinta da alteridade para os dias atuais. Como a *Trilogia* consegue, então, criar formas de visibilidade para o lugar do *outro* no mundo globalizado? A fim de responder essa questão, temos o intuito de problematizar categorias antropológicas básicas, como etnocentrismo, diferença e alteridade, sobretudo a partir das referências suscitadas pelas imagens acerca da tentativa de constituição de um “bom encontro” [3] na contemporaneidade, na qual impera, nas relações sociais, uma radical assimetria entre o *nós* e os *outros*.

Como define o antropólogo francês Marc Augé (1998: 9-10), a Antropologia é quem se preocupa com o lugar do *outro* no conhecimento, quem problematiza, de fato, as questões centrais de identidade e de alteridade. A “questão da alteridade aqui é central; ela sempre o foi para a antropologia, mas deixa-se desdobrar mais claramente hoje: o antropólogo deve, efetivamente, identificar outros (aqueles que ele estuda) e questionar-se sobre a relação deles com a alteridade [...]” (AUGÉ, 1998: 18).

É justamente a preocupação da Antropologia com o *outro*, com a alteridade, que nos incentivou a abordar o cinema como campo desta pesquisa. A arte, como atenta Geertz (1997), é um elemento essencial da vida social, ela denota e divulga modos de se pensar a vida. Os sentimentos que um povo tem pela vida surgem e são transmitidos, expressados, na moral, no direito, na ciência e, também, na arte. Dessa forma, a expressão artística deve ser entendida como um sistema cultural, assim como a religião, o parentesco e as leis morais, que igualmente revelam maneiras de estar no mundo e que estão incorporadas nas atitudes sociais e nas formas de expressão da realidade concreta. Em vista disso, percebemos a preocupação desse autor em advertir que uma expressão artística, uma preocupação estética, é consequência de uma sensibilidade coletiva, formada na totalidade da vida social. Logo, “a compreensão desta realidade, ou seja, de que estudar arte é explorar uma sensibilidade; de que esta sensibilidade é essencialmente uma formação coletiva; e de que as bases de tal formação são tão amplas e tão profundas como a própria vida social” (GEERTZ, 1997: 149), nos faz entender que a ligação entre a arte e a vida não se dá no plano instrumental, mas sim no plano semiótico.

Partindo dessa abordagem semiótica da arte proposta por Geertz, entendemos que ela não é um mero reflexo da vida, mas uma maneira de se pensar sobre esta; portanto, a relação entre arte e sociedade apresenta uma conexão ideacional. Isto é, as representações artísticas oferecem modos de experimentar a realidade e materializar preocupações recorrentes da vida social – preocupações essas que serão abordadas nas diferentes atividades da sociedade em questão. Destarte, tais representações devem ser observadas e interpretadas como um código simbólico, como um sistema propriamente dito. A arte, assim, é uma fala da sociedade sobre a própria sociedade, uma vez que é capaz de sintetizar experiências coletivas e cotidianas. E as expressões artísticas fazem sentido, unicamente, porque se relacionam com uma sensibilidade coletiva da qual fazem parte e que ajudaram a criar.

Dentro dessa perspectiva, consideramos que também o cinema pode ser tido como campo de pesquisa, passível de observação e interpretação. Por isso, procuramos analisar a especificidade da relação entre cinema e sociedade. Como o pintor, o escritor ou o músico apelam para a capacidade de seu público de interpretar suas obras e compreender seus significados, os filmes também são direcionados para um público que é capaz de interpretar e captar seus sentidos. O cinema, que é um produto cultural, é resultado de um trabalho de equipe em que várias sensibilidades individuais, vários *olhares*, se unem para realizá-lo. Aqui, também entendemos que todo filme é uma ficção, no sentido quisto por Geertz (1989), quer dizer, algo inventado, criado e que, em íntima relação com a realidade social, forma e é formado por esta. Logo, a especificidade da relação entre cinema e sociedade se dá pelo fato de que os

[...] chamados filme de ficção [...] [são] documentários preciosos sobre nosso imaginário, sobre nossos valores e aspirações. Como antropólogos e cientistas sociais, interessa-nos o cinema como campo de expressão imagética de valores, categorias e contradições de nossa realidade social (CAIUBY-NOVAES, 2009: 53).

De tal modo, percebemos que o filme é uma experiência capaz de invocar sentidos e construções sociais que são diferentes para cada pessoa. Ele desenvolve uma questão acerca da vida, um ponto de vista de como estar e se relacionar no mundo e, portanto, revela e reflete os sentidos, as representações, as memórias e as experiências pessoais de cada um. Isso, porque, como sugere Caiuby-Novaes (2008: 464), através de metáforas e sinestesia, as imagens envolvem a imaginação do espectador, favorecendo a introspecção e a identificação com as imagens do *écran*. Como observou Jameson (1995: 1-2), os “filmes são uma experiência física e como tal são lembrados, armazenados em sinapses corpóreas que escapam à mente racional [...], as imagens do filme da noite anterior marcam a manhã, impregnando-a de lembranças semi-conscientes”. Segundo este autor, o cinema é um vício que deixa marcas no corpo e que, sendo uma atividade tão profundamente assinalada em nosso cotidiano e em nossos corpos, que ocupa grande parte de nossas vidas, seu estudo não pode ser restrito a uma disciplina especializada. Ao contrário, no estudo do significado das imagens, deve-se recorrer às várias disciplinas para que se compreenda a totalidade de seus processos psicológicos, históricos, econômicos, sociais e culturais.

Tendo em vista que nossa sociedade dá grande importância ao elemento visual, percebemos que, atualmente, assistir a algum meio de comunicação audiovisual de massa é uma experiência cotidiana para a maioria das pessoas, posto que, como asseverou Carrière (1995: 16), durante sua história, o cinema “forçou caminho no mundo das idéias, da imaginação, da memória e dos sonhos” dos espectadores, até que dominasse nossa percepção e nossa forma de ver o mundo, perseguindo-nos “mesmo quando fechamos os olhos”. Nessa medida, para discutir o cinema apresentado e expresso pela *Trilogia das Cores*, vamos tomar os filmes tanto em seu conjunto – as recorrências e formas narrativas comuns aos três longas –, como analisar cada longa em suas especificidades. Assim, faz-se necessário uma sucinta apresentação dos filmes, de suas histórias, para que possamos, então, seguir a análise do cinema e da *Trilogia*, como obra de referência deste artigo.

Temos no primeiro filme, *Bleu*, a trajetória de Julie, que perde o marido e a filha em um trágico acidente de carro e isola-se do mundo e das pessoas por seu sofrimento. A partir desse retraimento ontológico, Kiesłowski vai acompanhar o processo de reabertura de Julie ao mundo e ao *outro* – mostrando como a amizade com uma vizinha, por exemplo, é fundamental para essa reabertura. Nesse filme, encontramos a problematização da subjetividade da imagem, tendo em conta que a câmera só nos mostra Julie e seu mundo, em *closes* e primeiros planos; as cores e a música estão ligadas, diretamente, ao estado psicológico de Julie. Nada nos é dito do que ela pensa ou sente, e suas atitudes podem mesmo nos parecer desconexas e sem sentido – ou até mesmo indiferentes –, mas cabe ao espectador compreender as imagens, decodificar, por exemplo, a música que irrompe a todo momento na narrativa. Temos, então, neste longa-metragem, uma presença fortemente marcada de um tempo psicológico, isto é, um

[...] tempo subjectivo, afectivo, tempo cujas dimensões – passado, futuro, presente – se encontram indiferenciadas, em osmose, tal como no espírito humano, onde simultaneamente estão presentes e se confundem o passado-recordação, o futuro imaginário e o momento vivido... (MORIN, 1970: 78).

Por sua vez, o segundo filme, *Blanc*, retrata os (des)caminhos de Karol Karol, imigrante polonês na França. Esse é, certamente, o mais nitidamente político dos três filmes, pois revela como a “igualdade” do “cidadão europeu” não é tão igualitária assim, como tentam expor as cartas de direitos humanos: Karol é tratado como indesejável pelo tribunal francês e por sua ex-mulher, Dominique. No órgão máximo de justiça e imparcialidade e símbolo da igualdade jurídica e política declarada entre os homens, Karol não é ouvido e pergunta ao juiz, representante dessa lei e dessa justiça imparcial, “onde está a igualdade?”. Dessa forma, *Blanc* se concentra “na situação difícil da Europa pós-comunista, do Leste e do Oeste” (ŽIŽEK, 2009: 75), e a igualdade que Karol busca é, na verdade, um acerto de contas. Com a ajuda de outro polonês, Mikolaj, Karol consegue retornar ao seu país natal e se vingar das humilhações sofridas na França, substantivadas na figura de sua ex-mulher, Dominique, figura cênica representativa do cidadão francês *par excellence*. Esse filme já apresenta uma narrativa mais cadenciada, mais aberta; a câmera não se concentra apenas em Karol (como se concentrava em Julie, em *Bleu*), e, além disso, Karol *age*, ele toma atitudes frente aos problemas que lhe são colocados. Se Julie se fecha e se recusa a agir e a tomar decisões depois do acontecimento trágico que marca sua vida, Karol procura saídas, pessoas, formas de se fazer ouvir, de se fazer ver por Dominique, ainda que isso implique ter de matar uma pessoa e simular sua própria morte.

Por fim, *Rouge* fecha a obra da *Trilogia das Cores* com a história da modelo Valentine, que no decorrer da narrativa encontra-se com um juiz aposentado e amargo, Joseph. É nesse encontro que ambos começam a repensar suas vidas e valores, e, como amigos, desafiam e questionam, axiologicamente, um ao outro, em gestos e atitudes, enxergando, então, que é na construção da relação entre si que esses valores poderiam ser vividos e concretizados, de acordo com o que eles mesmos sentiam e viviam. Este filme, dentre os três da série, é o que faz a câmera mais se movimentar; ademais, os planos são mais abertos, o ritmo é mais rápido, haja vista que a câmera segue duas tramas paralelas. Se nos dois primeiros longas-metragens encontramos

problemas de comunicação com o *outro*, seja devido a um total fechamento em si, seja pelo desconhecimento mesmo do código lingüístico, aqui as tecnologias construídas pelo homem também não permitem uma maior comunicação com o *outro*; ao contrário, todos estão sempre falando (ou escutando) ao telefone, mas nunca se compreendem, as meias-palavras, os segredos, os medos impedem uma verdadeira comunicação com o *outro*, comunicação que se dá, somente, no encontro pessoal e desafiador com a alteridade, como o proposto por Joseph a Valentine.

Nos três filmes notamos a preocupação de Kieślowski em manter uma narrativa aberta, no sentido de que é o espectador quem deve completar os espaços vazios deixados na imagem: a irrupção da música em *Bleu*, as motivações de Karol em *Blanc* e os sentimentos das personagens em *Rouge*. Os longas da *Trilogia das Cores* apresentam as personagens em seus cotidianos, os fatos marcantes de cada narrativa (um acidente de carro, um divórcio e um atropelamento), são fatos banais, corriqueiros na vida social contemporânea, porém é exatamente esse tipo de fato, e o que eles desencadeiam, que os filmes se propõem a mostrar: a vida após um trágico acidente de carro, a vingança após um divórcio humilhante e os sentimentos que vêm a tona quando uma jovem idealista se torna amiga de um velho amargurado. Observamos que, em Kieślowski, temos uma concepção e defesa de um cinema que “apodera-se das coisas quotidianamente desprezadas, manejadas como utensílios, gastas pelo hábito, e desperta-as para uma nova vida” (MORIN, 1970: 83).

Aliás, nos filmes de Kieślowski, não há uma conformação com a idéia de que o cinema é o *locus* privilegiado para expressar verdades elementares – já que ele vai, por intermédio do cinema, problematizar mesmo essas verdades, como, por exemplo, a universalidade do ideal “Liberdade, Igualdade e Fraternidade”. Podemos compreender que na *Trilogia* se projeta “a noção de encontro (as personagens como figuras da dialética do eu e do outro) e a primazia da comunicação (como tema) e da ambigüidade (como hipótese e método)” (XAVIER, 2008: 75). Essas são características fundamentais da concepção de cinema advogada e realizada pelo cineasta polonês. Na *Trilogia das Cores*, temos três problematizações dos encontros entre *eu* e *outro* e de como se comunicar com esse *outro*. Além disso, temos também imagens incompletas, que se transformam a partir de interpretações e identificações pessoais do próprio espectador. Essa indeterminação e ambigüidade da imagem constituem o próprio método de narrar e de filmar de Kieślowski, uma opção da equipe de produção dos filmes para dar a ver aquilo que eles conceberam como a mensagem da obra: a incerteza de como é e de como proceder no encontro com a alteridade no mundo que se configurava.

Ao constatarmos que “o cinema de Kieślowski não impõe uma interpretação ou uma representação qualquer, mas uma experimentação” (FRANÇA, 1996: 19), percebemos sua consonância com as postulações de Geertz (1997: 157) de que a relação da arte com a vida social ao seu redor é interativa, complementar, sobretudo tendo em conta que o público necessita de uma expressão artística, de “um objeto precioso, no qual lhe seja possível ver aquilo que sabe; precioso o bastante para que, ao ver nele o que sabe, possa aprofundar esse seu conhecimento” (GEERTZ, 1997: 158). Logo, as elipses, os cortes descontínuos, os planos de detalhes, a lentidão dos movimentos da câmera, ou seja, os aspectos formais dos longas que compõem a *Trilogia*

das Cores são elementos que formam uma imagem que quer ultrapassar qualitativamente a “impressão de realidade”, uma vez que coloca o espectador como sujeito pensante, como sujeito de uma experiência [4].

No cinema em geral, mas particularmente nesses filmes, “é o receptor das imagens [...] que vai fazendo a relação entre uma imagem e outra”; certamente, o autor está presente, “apresentando o tema, mas cabe a quem vê o filme criar os predicados. Assim, é o espectador quem descobre as conexões entre uma rede de possibilidades estruturadas pelo autor” (CAIUBY-NOVAES, 2008: 464). Segundo Hikiji (1998: 42-43), a relação entre arte e sociedade, retomando os estudos de Geertz, é que a primeira tem a propriedade de sintetizar experiências sociais, e “essa idéia é fundamental para compreendermos o potencial que os filmes possuem para captar e expor estilos de vida, tendências comportamentais, sensibilidades coletivas”. Nesse sentido, a *Trilogia das Cores* atenta para as novas maneiras de estar no mundo contemporâneo, nessa realidade global que se configurava na época de produção da obra, dificuldades de estar e se relacionar que ainda ecoam na atualidade.

Compreendemos, então, que o cinema faz parte da vida social contemporânea, hoje mais do que nunca, basta pensarmos na circulação mundial de filmes que ultrapassa fronteiras territoriais e culturais. Diante disso, podemos afirmar que a relação entre cinema e sociedade se constitui numa dupla interferência: o cinema produz imagens de nossos desejos, de nossas fantasias e necessidades e, simultaneamente, constitui “nossos imaginários, nossas relações com o Outro, nossos conhecimentos, nossas opiniões” (FRANÇA, 2005: 34). A *Trilogia das Cores*, como observamos, faz parte, então de um cinema que inquieta, que interroga, uma vez que é composta de filmes que “efetivamente, questionam a sensibilidade que observam [...] e propõem novas sensibilidades” (HIKJI, 1998: 44-45). Assim, são obras que objetivam incomodar, e mais ainda, criar sensibilidades e formas de experienciar a vida social.

Notamos, com efeito, que o cinema não é um puro reflexo da realidade social, mas uma elaboração meticulosa, um recorte atento e um ponto de vista parcial dessa realidade vivida. Logo, a relação dos filmes com o imaginário, tendo este como “uma dimensão do real, [...] uma dimensão necessária da própria percepção que temos de nós mesmos e das coisas” (MENEZES, 1996: 89), pode ser percebida quando notamos que o cinema “dispõe do *encanto da imagem*, ou seja, renova ou exalta a visão de coisas banais” (MORIN, 1983: 153)

Essa interferência indelével do cinema na vida social é evidente. Ao assistir a um filme ocorrem “verdadeiras transferências entre a alma do espectador e o espetáculo na tela” (MORIN, 1983: 154), e, assim, “o filme pode transformar a audiência psicologicamente e politicamente. [...] A sala escura [...] permite que nos transportemos para outro mundo, o que significa voltar a ver este mundo já com outros olhos” (SZTUTMAN, 2005: 122). Entendemos, desse modo, que o cinema, como uma arte do espetáculo, um espetáculo das multidões – haja vista o alcance mundial das imagens cinematográficas –, teve sua linguagem aprendida e assimilada durante seu desenvolvimento histórico, criando um repertório imagético no espectador. A obra de Kieślowski, se utiliza, perspicazmente, desse repertório instituído e consolidado nos espectadores do mundo inteiro, do “encanto da imagem”, para potencializar “a

manipulação do inventário imagético do espectador, criando uma certeza que ao final será questionada” (SAVERNINI, 2004: 148).

O elemento decisivo que fez o antropólogo italiano Massimo Canevacci (1990a: 149-150) escolher Walter Benjamin como o condutor de sua reflexão acerca da trajetória entre cultura visual e antropologia urbana foi, além do interesse do pensador alemão nos grandes produtos da cultura intelectual (a fotografia e o cinema, a pintura impressionista, Baudelaire etc.), suas preocupações com as constelações micrológicas (os costumes, os modos de viver e agir, a rua, a moda, o *flaneur*, o colecionador) que o frankfurtiano demonstrou em seu percurso intelectual. Da mesma forma, também nossa opção por Kieslowski, em especial pela *Trilogia*, pode ser justificada pelos planos de detalhe do diretor, seu comprometimento ético-político não apenas com as grandes questões de seu tempo, mas ainda com as particularidades da vida cotidiana. É por intermédio de Walter Benjamin que pretendemos pensar algumas proposições de Kieslowski, e vice-versa.

Presumindo, então, que as obras fílmicas são experiências que nos afetam de fato, causando-nos impactos emocionais e marcando-nos em lembranças e atitudes, e se faz parte do espetáculo cinematográfico contar histórias, narrar experiências imageticamente, são os filmes que hoje reinventam e recriam a arte da narrativa, pois é no cinema que as pessoas se abrem para ver as histórias que, com a reprodutibilidade técnica e a circulação midiática, tornaram-se bastante ordinárias. Como nos lembra Benjamin (1993: 94), “a natureza que fala à câmara não é a mesma que fala ao olhar”. O cinema faz um recorte na realidade, problematiza e dramatiza o cotidiano comum ao espectador, revelando os gestos sutis e as particularidades do meio que nos envolve. O filósofo alemão, mesmo crítico da modernidade pela perda da experiência (*Erfahrung*) e pelo desaparecimento da arte de narrar, característicos desses tempos coevos, já avistava as possibilidades de resistência, de experimentação e de aprendizado que as tecnologias do cinema e da fotografia continham em si. Assim, o pensador alemão desvela os potenciais contidos nessas novas formas de arte (a fotografia e o cinema) e enxerga, ainda, como essas inovações técnicas transformaram a percepção do homem contemporâneo e sua forma de olhar:

Através dos seus grandes planos, de sua ênfase sobre pormenores ocultos dos objetos que nos são familiares, e de sua investigação dos ambientes mais vulgares sob a direção genial da objetiva, o cinema faz-nos vislumbrar, por um lado, os mil condicionamentos que determinam nossa existência, e por outro assegura-nos um grande e insuspeitado espaço de liberdade (BENJAMIN, 1993: 189).

Para Benjamin (1993: 203-204), a arte da narrativa está em evitar explicações, pois o leitor “é livre para interpretar a história como quiser, e com isso o episódio narrado atinge uma amplitude que não existe na informação”, dessa forma, a narrativa “conserva suas forças e depois de muito tempo ainda é capaz de se desenvolver”. Podemos atualizar o narrador benjaminiano na figura do diretor de cinema político, função a que Kieslowski se encaixa, visto que é fundamental lembrar que a teoria da arte de Benjamin desenvolvida, mormente, no ensaio *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica*, de 1936, visa a politização da arte – e

não a estetização da política, própria à arte nos regimes nazi-fascistas. Logo, encontramos a arte da narrativa e sua politização na rejeição da estética hegemônica e no comprometimento ético do cinema contemporâneo, e em particular da *Trilogia das Cores*, ao desenvolver outras formas de pensar e viver a alteridade. É nesse contexto de crítica que se insere a *Trilogia*, porquanto ela confronta a imagem fechada e convencional e apresenta uma narrativa aberta, lenta, rarefeita, que sugere outras formas de se relacionar com o *outro*, interrogando os acontecimentos político-sociais de uma Europa bastante hodierna.

Para Benjamin (1993: 198), a modernidade caracterizava-se pelo declínio da arte de narrar, que nos conduziria à privação “de uma faculdade que nos parecia segura e inalienável: a faculdade de intercambiar experiências”. Porém, o cinema consegue, realmente, afetar-nos, já que produz um impacto emocional que lhe é genuinamente próprio. Ele nos conta histórias, e, como reflete Cabrera (2006: 21), “é claro que um filme sempre *pode* ser colocado em palavras. [...] Só que isto só será plenamente compreensível *somente vendo-se o filme*, instaurando a experiência correspondente, com toda a sua força emocional”. Isto significa que um filme é, sobretudo, uma experiência, pois propõe uma participação afetiva e uma reflexão acerca do mundo, ele “debe lograr que el hombre de la calle reflexione atentamente y con cuidado ya que generalmente suele tocar los temas por encima y sin reflexionar” (LUKACS, 1971: 14). As histórias que o cinema nos conta fazem dele o instrumento do narrador contemporâneo, tendo em vista que, segundo Benjamin, o narrador é aquele que sabe transmitir experiências, continuar histórias sempre inacabadas. O filme faz exatamente isso: ele nos conta histórias e nos transmite experiências, sendo ele mesmo uma experiência para o espectador.

Dentro dessa perspectiva, tomando a Antropologia como um exercício do olhar, observamos que os filmes podem ser objetos passíveis de estudos antropológicos, haja vista que eles são, igualmente, um exercício do olhar. Como nos lembra MacDougall (2009: 68), “antes que os filmes sejam uma forma de representar ou comunicar, eles são uma forma de olhar. Antes de expressar idéias, eles são uma forma de olhar. Antes de descrever qualquer coisa, eles são uma forma de olhar”. Aqui também podemos enxergar outra relação dos filmes com a Antropologia, nos voltando para a proposta de Geertz (1989) para uma Antropologia interpretativa, pois os filmes são descrições do mundo, descrições de fatos pequenos mas densamente entrelaçados, interpretações de segunda ou terceira mão.

Com efeito, ao enfatizar a questão do olhar e da alteridade como aspectos da Antropologia, escolhemos a *Trilogia das Cores*, de Kieślowski, como objeto de estudo porque encontramos nesses filmes um diálogo com o *outro*, uma criação de situações onde o real é múltiplo e irreduzível a dualismos simplistas (por exemplo, o bem *versus* o mal, um dualismo sempre estereotipado presente em filmes hollywoodianos [5]). Queremos, a partir disso, pontuar o caráter altamente questionador do cinema de Kieślowski, e, também, as possibilidades que ele tem para pensar e problematizar algumas categorias antropológicas elementares, entre elas a própria alteridade. Logo, a partir do entendimento de Geertz (1997), podemos desenvolver as questões de quais pontos de vista sobre o mundo a *Trilogia* expressa,

quais sentidos e olhares sobre o *outro* estão sendo produzidos e divulgados pelos três filmes. Nesse sentido, a *Trilogia*, narra e constrói uma imagem do *outro* bem característica.

Ao se propor a trabalhar com os ideais “universais” do homem – Liberdade, Igualdade e Fraternidade, que formavam o lema da Revolução Francesa e sustentam a Declaração Universal dos Direitos Humanos [6], – o diretor Kieślowski retira as maiúsculas desses valores e os coloca para serem vivenciados em situações realmente concretas e particulares, procurando, dessa forma, problematizar a universalidade desses ideais. Dentro da *Trilogia* podemos observar a inquietação em olhar para a subjetividade das personagens, mostrando o universal dentro de uma situação específica e particular, problematizando esses valores, que já não podem ser vividos plenamente no mundo contemporâneo diante das circunstâncias políticas e históricas concretas em que nos encontramos. Kieślowski nos mostra, de tal modo, que não existem Liberdade, Igualdade ou Fraternidade como verdades universais; sua questão é descobrir, com isso, de que maneira é possível viver esses ideais no presente, ou seja, “de que maneira suscitar pequenos acontecimentos que forcem a vivência destes valores não como entidades absolutas, mas como pequenas sementes de experimentação que se modificam para cada nova situação, para cada novo encontro” (FRANÇA, 1996: 16).

A preocupação com o *outro*, com os problemas das novas maneiras de estar e se relacionar no mundo contemporâneo enfrentados pelos homens concretos, são interrogações às quais os filmes vão se colocando – e colocando ao espectador –, numa gradual busca por um “bom encontro”, sobre o qual, já no século XVI, refletiu o jovem La Boétie (2008). É para se contrapor ao “mau encontro”, ocorrido e consolidado em nossa sociedade contemporânea, e reiterado em nossos conhecimentos, valores, imagens e atitudes, que escolhemos a *Trilogia das Cores* como objeto de análise desta pesquisa, pois percebemos que

[...] a trilogia de Kieslowski aponta constantemente para a necessidade de invenção de hipóteses, fabricação de possibilidades, criação de caminhos. O espectador é obrigado a constituir estas imagens, forçado a qualificá-las e, neste movimento, se qualifica, se constitui, se subjetiva. Movimento de mão dupla ou um duplo devir. Kieslowski obriga o espectador a *ser*. Ele engendra através de suas lacunas e de seus silêncios esta necessidade. (FRANÇA, 1996: 43).

Nesse sentido, a preocupação com a alteridade dos filmes nos fez encontrar, na noção de amizade proposta nos trabalhos do filósofo Francisco Ortega (1999; 2002; 2009), que recupera as noções de *política* de Hannah Arendt e de *estética da existência* de Foucault, um campo favorável para debater e para pensar a amizade exposta nas imagens da *Trilogia das Cores*. Ao buscar reabilitar e reinventar a idéia de amizade como paradigma de sociabilidade, Ortega afirma que é só a partir do encontro com o *outro* que é possível construir um espaço público onde a política tenha, novamente, o significado de ação, de acontecimento compartilhado. É assim que o autor (ORTEGA, 2009: 32) reintroduz a noção arendtiana de política como risco e imprevisibilidade, para propor a experimentação de novas formas de vida, de sociabilidade, que só são possíveis

[...] se sairmos da esfera da segurança e confrontarmos o novo, o aberto, o contingente, se aceitarmos o encontro e o convívio com novos indivíduos, o desafio do outro, do estranho e desconhecido, sem medo nem desconfiança, como uma forma de sacudir formas fixas de sociabilidade, de viver o presente e de redescrever nossa subjetividade, de recriar o *amor mundi* e reinventar a amizade.

Na *Trilogia das Cores*, percebemos claramente que um diálogo se estabelece entre a subjetividade do autor e a do espectador, ou seja, há um desejo de falar ao *outro* e de ouvi-lo. Os filmes mostram indivíduos lançados fora de suas individualidades e que precisam estabelecer contato com o novo. Em *Bleu*, é a amizade com uma vizinha, estigmatizada por todos por sua profissão, por ser uma prostituta, que leva Julie a voltar a se relacionar com o mundo. Já em *Blanc*, é na amizade, que nasce em uma situação extrema, entre Karol e Mikolaj que possibilita os momentos mais poéticos e políticos do filme: a corrida na imensidão branca dos amigos e os auxílios prestados um ao outro para satisfazer suas necessidades, sejam elas vitais ou meros caprichos individuais. E em *Rouge*, é a amizade de Valentine e Joseph, iniciada com um acidente de carro, que os faz (re)encontrar um caminho de ação no mundo. Assim, ao propor esse olhar, ao propor, então, o diálogo e a amizade em seus filmes como possibilidades plausíveis de salvamento do si mesmo, que Kieślowski também nos mostra a importância do cinema não apenas como construtor de imaginários, mas também, e, sobretudo, o seu papel como questionador destes imaginários já criados e fortemente consolidados.

Portanto, admitimos que a *Trilogia* pode ser analisada antropologicamente quanto à temática da amizade e da alteridade, posto que os três filmes vão mostrar encontros com o *outro* e a forma como desses encontros surge uma relação de reciprocidade e respeito, uma amizade. Existe, na obra, uma abertura de *Bleu* até *Rouge*, abertura da câmera, dos diálogos, dos encontros e dos relacionamentos estabelecidos com o outro, por essa razão, além de ver os três filmes separadamente, temos que enxergá-los como um conjunto, como um discurso sobre a particularidade dos universais nesse mundo difuso e global, cujas fronteiras geográficas supostamente estavam deixando de existir, com o projeto de unificação européia, mas que revelavam o surgimento de fronteiras mais sutis, fronteiras relativas à alteridade.

A liberdade experimentada em *Bleu* é apenas *uma* liberdade, particular, tênue, construída a partir da perda, do luto, das lágrimas. Nesse primeiro filme, Julie procura se fechar ao mundo exterior, rejeitando qualquer contato com outros indivíduos, numa busca a uma liberdade total, sem vínculos afetivos ou obrigatórios com qualquer pessoa. Apenas quando percebe a impossibilidade de seu isolamento total e, assim, se abre ao contato com o *outro*, que ela consegue chorar sua perda. Esse filme mostra a lenta e gradual preparação de Julie para as lágrimas e para a reconciliação com seu passado, e essa é a liberdade conseguida, uma liberdade que começa a partir da abertura ao *outro*.

Da mesma forma, *Blanc* representa *uma* igualdade, vivida e concreta, possível depois de ter sido negada pela incomunicabilidade causada pela diferença lingüística e cultural. Esse filme procura desconstruir a idéia de uma Europa unificada, que estava se consolidando na época. Os problemas do *outro* negado, excluído e estigmatizado são colocados para revelar as rachaduras

existentes dentro da União Européia que se formava e procurava afirmar a identidade do “cidadão europeu”. A igualdade aqui é, na realidade, um acerto de contas de Karol com sua ex-mulher Dominique, por tê-lo humilhado na França, ao fazê-la passar na Polônia o que ele passou na França.

Finalmente, *Rouge* aponta para *uma* fraternidade constituída pela amizade entre duas pessoas muito diferentes. É essa amizade que revela a possibilidade de contato com o *outro* que nem o assimila ao idêntico, e nem o nega, mas que procura ouvi-lo. O encontro entre Valentine e o juiz aposentado procura revelar a importância e a necessidade de se sair da própria intimidade e, efetivamente, conhecer o *outro*. A amizade edificada pelas duas personagens é que os fazem refletir sobre seus próprios valores, suas concepções e atitudes com relação ao mundo, mudando-os e construindo-os nessa relação.

Refletir acerca da problemática da amizade dentro dos filmes da *Trilogia das Cores* retoma a discussão da preocupação constante com o *outro* do filme, o espectador que preenche de sentido as imagens e questões deixadas em aberto. Por conseguinte, a relação de diálogo já começa entre espectador e filme, sendo também problematizada dentro da *Trilogia*: do primeiro filme, *Bleu*, até o terceiro, *Rouge*, acompanhamos o desenvolvimento da questão do diálogo entre as personagens centrais; isto é, como elas, em cada um dos filmes, lidam com o inesperado encontro com o *outro*, como aceitam esse convívio e essa relação. As personagens, nos três longas-metragens, constroem relações de amizade, que principiam em encontros imprevistos e inusitados. As três problematizações do mesmo tema revelam como a amizade produz seus termos e regras na própria relação que está se construindo, como insiste Ortega (1999: 167),

[...] a ética da amizade só pode ser uma ética negativa, cujo programa deve ser vazio, isto é, capaz de oferecer ferramentas para a criação de relações variáveis, multiformes, e concebidas de forma individual. Cada indivíduo deve formar sua própria ética; a ética da amizade prepara o caminho para a criação de formas de vida, sem prescrever um modo de existência como correto.

Diante das novas maneiras de estar e se relacionar no mundo contemporâneo, enxergamos a inquietação da *Trilogia* em apontar para uma possibilidade de salvamento: esses três filmes mostram indivíduos que se colocam em contato com o *outro*, abrem-se para a alteridade. Esses pequenos encontros casuais forçam as personagens a lançar-se fora de suas individualidades fechadas, e os arremessam para a ação, para a concretização da necessidade de se conhecer o *outro*, o que amplia os próprios conhecimentos e revela experiências formadoras. Notamos que a *Trilogia das Cores* narra e constrói uma imagem especificamente verve da alteridade, em que não um esquecimento do *outro*, um refúgio na interioridade e/ou uma imagem etnocêntrica, onde o *outro* “torna-se o bando de contemporâneos perfeitamente idêntico ao próprio e, portanto, a si mesmo. Sobreviver hoje deve significar contrapor-se a uma *alteridade* cada vez mais fictícia e que, na realidade, é apenas máscara mimética do ego” (CANEVACCI, 1990b: 167). Com isso, e para finalizar, percebemos uma preocupação do diretor Kieślowski em “criar e recriar formas de relacionamento voltadas para o espaço público, tais

como a amizade, a cortesia, a solidariedade, a hospitalidade, o respeito” (ORTEGA, 2009, p.30).



NOTAS

* Bruna Nunes da Costa Triana graduanda em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Londrina (UEL). Bolsista PROIC/UEL, faz iniciação científica sob a orientação da professora Dr. Martha Ramírez-Gálvez. Iniciará em 2011 o mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo (PPGAS/USP). Área de pesquisa: Antropologia Visual.

[1] O crédito da invenção do cinematógrafo é dado aos irmãos Lumière, que filmaram e exibiram publicamente as primeiras imagens em movimento. Cf. Morin (1970).

[2] O diretor Krzysztof Kieślowski viveu e começou sua carreira cinematográfica na Polônia comunista, logo, num país “não-ocidental”. Quando da produção da *Trilogia das Cores*, a Polônia estava saindo do jugo desse regime político e entrava na recente, e ocidental, União Européia, logicamente como um país marginal e “menos desenvolvido”.

[3] La Boétie (2008) lembra que o “mau encontro” é a sujeição que desnaturou o homem, a dominação do *um* sobre todos os *outros*; o “bom encontro”, nessa medida, é a amizade entre companheiros livres, iguais e em relação mútua.

[4] Não queremos dizer que as produções “de Hollywood” não fazem pensar; ao contrário, como mostrou Caiuby-Novaes (2008), todos os filmes exigem uma participação ativa do espectador, que deve codificar e interpretar as imagens da tela. Quando nos referimos que Kieślowski engendra no espectador um sujeito pensante estamos ressaltando que ele utiliza elementos que colocam esse aspecto de todo cinema como central em suas produções. Além de contar histórias, ele quer, verdadeiramente, que os espectadores se inquietem, reflexivamente, com as imagens em movimento.

[5] O “cinema de Hollywood” é uma definição utilizada não para rejeitar toda cinematografia dita “comercial”, mas como “expressão de uma forma ‘dominante’ de cinema que é maciçamente industrial, ideologicamente reacionária e esteticamente conservadora” (SHOHAT e STAM, 2006: 28).

[6] A Declaração Universal dos Direitos Humanos foi elaborada pela Assembléia Geral das Nações Unidas, em 1948, e é assinada por diversos países. O primeiro artigo da Declaração já revela sua fundamentação no lema burguês da Revolução Francesa, ao asseverar que: “Todas as pessoas nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotadas de razão e consciência e devem agir em relação umas às outras com espírito de fraternidade”. Diversos países signatários demonstram a não concretização desses direitos ao violarem, constantemente, este e diversos outros tratados da ONU sobre tortura, prisioneiros de guerra, refugiados, e tantos outros.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUGÉ, M. **A guerra dos sonhos: exercícios de etnoficção**. Campinas: Papius, 1998.

BENJAMIN, Walter. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. In: **Obras Escolhidas**, vol.1. 5ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1993.

CABRERA, Julio. **O Cinema Pensa: uma introdução à filosofia através dos filmes**. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

CAIUBY NOVAES, S. **Imagem, Magia e Imaginação: desafios ao texto antropológico**. *Mana*, 14(2), p.455-475, 2008.

_____. “Imagem e ciências sociais: trajetória do uma relação difícil”. In: BARBOSA, A.; CUNHA, E.; HIKIJI, R (orgs.) **Imagem-conhecimento**. Campinas: Papius, 2009.

CANEVACCI, Massimo. **Antropologia da Comunicação Visual**. São Paulo: Brasiliense, 1990a.

_____. **Antropologia do Cinema: do mito à indústria cultural**. São Paulo: Brasiliense, 1990b.

CARRIÈRE, J-C. **A Linguagem Secreta do Cinema**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1995.

FRANÇA, Andréa. **Cinema em azul, branco e vermelho: a trilogia de Kieslowski**. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1996.

_____. Foucault e o cinema contemporâneo. **ALCEU**, Rio de Janeiro, v.5, n.10, p.30-39, jan./jun. 2005.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

_____. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petrópolis, Vozes, 1997.

HIKJI, Rose. S. G. **Imagem-violência: mimesis e reflexividade em alguns filmes recentes**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social USP. São Paulo, 1998.

JAMENSON, Fredric. **As Marcas do Visível**. Rio de Janeiro: Graal, 1995.

LA BOÉTIE, Etienne de. **Discurso da servidão voluntária**. São Paulo: Brasiliense, 2008.

LUKACS, Gyorgy. **El cine como lenguaje crítico**. Nuevos Aires, año 2, n.5, set./oct./Nov. 1971.

MACDOUGALL, David. “Significado e Ser”. In: BARBOSA, Andréa; CUNHA, Edgar Teodoro da; HIKJI, Rose Satiko G. (orgs.). **Imagem-conhecimento: Antropologia, cinema e outros diálogos**. Campinas: Papirus, 2009.

MENEZES, Paulo R. A. de. Cinema: imagem e interpretação. **Tempo Social**. São Paulo, v. 8, n. 2, out/1996.

MORIN, Edgar. **O cinema ou o homem imaginário**. Lisboa: Moraes Editores, 1970.

_____. “A alma do cinema”. In: XAVIER, Ismail (org.). **A experiência do cinema**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

ORTEGA, Francisco. **Amizade e estética da existência em Foucault**. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

_____. **Genealogias da amizade**. São Paulo: Iluminuras, 2002.

_____. **Para uma política da amizade: Arendt, Derrida, Foucault**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2009.

SAHLINS, Marshall. **Cultura e Razão Prática**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

SAVERNINI, Erika. **Índices de um cinema de poesia: Pier Paolo Pasolini, Luis Buñuel e Krzysztof Kieslowski**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

SHOHAT, Ella; STAM, Robert. **Crítica da imagem eurocêntrica**. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

SZTUTMAN, Renato. Imagens perigosas: a possessão e a gênese do cinema de Jean Rouch. **Cadernos de Campo**, São Paulo, n.13, p.115-124, 2005.

XAVIER, Ismail. **O Discurso Cinematográfico: a opacidade e a transparência**. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

ŽIŽEK, Slavoj. **Lacrimae rerum: ensaios sobre cinema moderno**. São Paulo: Boitempo, 2009.

FILMOGRAFIA ANALISADA

A LIBERDADE é azul (*Trois couleurs: Bleu*). Direção: Krzysztof Kieślowski. Intérpretes: Juliette Binoche, Benoît Régent, Florence Pernel, e outros. Roteiro: Krzysztof Kieślowski e Krzysztof Piesiewicz. França: France 3 Cinéma, 1993. 1 DVD (97 min), son., color.

A IGUALDADE é branca (*Trois Couleurs: Blanc*). Direção: Krzysztof Kieślowski. Intérpretes: Zbigniew Zamachowski, Julie Deply, Janusz Gajos, e outros. Roteiro: Krzysztof Kieślowski e Krzysztof Piesiewicz. Polónia: France 3 Cinéma, 1994. 1 DVD (89 min), son., color.

A FRATERNIDADE é vermelha (*Trois couleurs: Rouge*). Direção: Krzysztof Kieślowski. Intérpretes: Irène Jacob, Jean-Louis Trintignant, e outros. Roteiro: Krzysztof Kieślowski e Krzysztof Piesiewicz. França: France 3 Cinéma, 1994. 1 DVD (99 min), son., color.

INSEGURANÇA ALIMENTAR E DEGRADAÇÃO AMBIENTAL: DESAFIOS E OPORTUNIDADES DE ATUAÇÃO DA EMBRAPA NO HAITI

Verônica de Oliveira Reis*

Cite este artigo: REIS, Verônica de Oliveira. Insegurança Alimentar e Degradação Ambiental: desafios e oportunidades da Embrapa no Haiti. **Revista Habitus:** revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais - IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, p. 68-87, dezembro 2010. Semestral. Disponível em: www.habitus.ifcs.ufrj.br. Acesso em: 31 de dezembro de 2010.

Resumo: O objetivo geral do artigo consistiu em estudar como as ações do Brasil têm auxiliado o Haiti no período entre 2004 e 2009 não apenas com a presença militar, mas também ajudando a nação a se reerguer social e economicamente por intermédio das diversas instituições interessadas em promover a cooperação internacional. Especificamente, tratou-se de analisar as contribuições da Embrapa (Empresa Brasileira de Agropecuária), que com o aporte financeiro da Agência Brasileira de Cooperação (ABC) e parceria com outras instituições internacionais, vem desenvolvendo projetos para enfrentar o problema de insegurança alimentar e degradação ambiental no país.

Palavras-chave: Insegurança alimentar; Degradação ambiental; Haiti; Embrapa; Minustah.

Ocupando o terço ocidental da ilha caribenha Hispaniola, o Haiti surgiu em 1804 a partir de uma Revolução de escravos negros e tornou-se independente embalado pelo lema francês “igualdade, liberdade e fraternidade”.

O jovem país foi o primeiro da América Latina a se libertar do jugo direto de sua metrópole e também o único em todo continente a promover tal iniciativa a partir de uma revolta de cativos, inspirando diversos líderes americanos da época, entre eles Simón Bolívar (DUBOIS, 2004). Esses fatores aliados à conjuntura social do período fizeram com que a nova nação sofresse pressões de ordens diversas e fosse isolada do contexto internacional.

A subsequente fragilidade econômica refletiu-se fortemente na política, o que se pode constatar, por exemplo, quando se tem notícia que nos últimos 200 anos o país passou por 32 golpes de Estado ou rebeliões populares (SILVA, 2004). E foi também um dos Estados que mais “recebeu” missões de paz da Organização das Nações Unidas (ONU). Ao todo foram cinco delas, sendo a mais recente - e ainda em vigor - a Missão das Nações Unidas para a Estabilização no Haiti (Minustah [1]). Iniciada no fim de abril de 2004, sob o comando militar brasileiro, sua meta era promover novas eleições democráticas e conter a insegurança gerada após uma rebelião armada que levou à renúncia forçada e exílio do então presidente Jean-Bertrand Aristide em fevereiro do mesmo ano (CIA, 2009; ONU, 2009).

Próximo a Cuba e à Jamaica, o Haiti possui 27.750 km², pouco mais que a metade da área do estado do Rio de Janeiro, e tem como únicos vizinhos o mar do Caribe e a República

Dominicana. Seu clima é predominantemente tropical, sendo semiárido nas montanhas ao leste que recebem o impacto direto das tempestades provenientes do canal do vento. Há algum tempo detentor do título de país mais pobre do hemisfério ocidental, a nação possui uma inflação estimada em 15,8% e uma dívida externa que gira em torno de 1,4 bilhões de dólares (CIA, 2009), a qual apesar de ter sido recentemente renegociada continua a inibir o crescimento do investimento estrangeiro.

Outrora maior colônia exportadora de açúcar do mundo, o país ainda tem na agricultura o setor que abarca a maior parte da mão de obra caracterizando um país rural mesmo com o crescente e mal planejado processo de urbanização. A falta de planejamento também fez com que o setor de serviços passasse a ocupar a maior fatia do Produto Interno Bruto (PIB), 52% contra os 28% da agricultura e os 20% da indústria.

Contudo, a migração interna é apenas um dos fatores que ajudaram a promover a virada da estrutura do produto interno bruto do país. Situações diversas como a pouca especialização dos trabalhadores e ainda o próprio esgotamento da terra devido a anos de práticas agrícolas insustentáveis, contribuíram ativamente para a nova configuração da economia haitiana ainda em processo de construção.

1. Sobre a Insegurança Alimentar

As pessoas são ameaçadas com a insegurança alimentar quando os suprimentos escasseiam e os preços sobem. Para ser alimentariamente segura, uma população, um lar, ou indivíduo precisa ter acesso à alimentação adequada, qualquer seja a época. Assim, a comida deverá ser acessível durante todo o ano, a despeito da situação econômica ou política. A agricultura é particularmente vulnerável a variações ambientais como, por exemplo, secas e enchentes. E tais eventos não são raros no Haiti, como temos notícia principalmente durante as temporadas de ciclones, favorecidas pela posição geográfica do país. Seus danos são bastante aumentados devido à topografia da região que já não é ajudada pela constante degradação ambiental que vem sofrendo desde a descoberta por Colombo e que se intensificaram nos anos recentes (AP, 2004; DUBOIS, 2004; LEAHY, 2008).

Na verdade, as raízes da preocupação com a segurança alimentar nos remetem até a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), onde se reconheceu que “todos têm direito a um padrão de vida adequado para a saúde e o bem-estar de si próprio e de sua família, incluindo alimentação” (ONU, 1948). Essa última definição pautará não apenas a questão alimentar, mas será um dos cerne mais importantes de toda atuação da ONU, uma vez que a instituição acredita que a paz só poderá ser alcançada em uma região, qualquer seja ela, através da propagação dos direitos humanos. Um deles é, conforme já demonstrado, o à alimentação adequada e suficiente, o que não vem acontecendo em grande parte do Haiti há algum tempo e conseqüentemente contribuindo com a sensação de insegurança no país e protelando a saída da Minustah.

Bem como a DUDH e o Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos (PIDCP), o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (PIDESC) é um tratado multilateral que compõe a Carta Internacional dos Direitos Humanos. Nele os signatários se comprometem a trabalhar em prol da concessão dos direitos econômicos, sociais e culturais (DESC) para os indivíduos, incluindo os direitos trabalhistas e os direitos à saúde, à educação e à um padrão de vida adequado. Este último enfoca principalmente o direito à alimentação adequada, ao vestuário, à habitação, e “à melhoria contínua das condições de vida” (ONU, 1966). Ele também cria a obrigação dos signatários a trabalharem juntos para eliminar a fome no mundo.

A fome está diretamente relacionada à falhas no direito à alimentação adequada, o qual prescreve veementemente “a disponibilidade de alimentos em quantidade e qualidade suficientes para satisfazer as necessidades alimentares dos indivíduos, livre de substâncias adversas, e aceitáveis dentro de uma determinada cultura” (ONU, 1999). A comida deve ser acessível a todos, o que implica a obrigação de fornecer programas especiais para os mais vulneráveis. Dessa maneira o direito à alimentação adequada pressupõe também o direito à água (ONU, 2003).

Desde a Declaração de Quito (1998) as redes do continente americano decidiram sobre a importância de trabalhar pela exigibilidade e justiciabilidade dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (DESC). Com as novas violações de direitos (ARAGÃO, 2004), percebe-se a necessidade de fortalecer os direitos humanos com uma proposta que vá além dos limites dos Estados Nacionais, gerando uma cultura de direitos entre povos, construindo novos espaços institucionais de garantia dos direitos nos acordos de integração, garantindo novos e fortalecendo os que fazem parte do sistema interamericano e das constituições dos Estados.

Infelizmente muitos dos indicadores a serem apresentados neste texto apontam para violação dos DESC e acordo com o mapa de fome da FAO (2003), o Haiti é o país das Américas onde há mais famintos. E essa situação corre risco de se agravar, pois já é observado um movimento contínuo de desmatamento para carvão vegetal e, possivelmente, abate do gado de reprodução para corte. Estas são consideradas medidas de curto prazo, ou seja, sanam o problema temporariamente sem impedir que ele volte ainda maior se nada for feito no intuito de mudar a situação.

No presente artigo foi adotado o método da Fundação das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação (FAO) para medição/definição de insegurança alimentar. Segundo Cunningham (2005), o método da FAO mede a distribuição do consumo energético da dieta por pessoa através do Valor Energético Diário da dieta (daily dietary energy supply – DES) per capita para um país. Tal índice é derivado de estudos estatísticos dos alimentos consumidos por um período de três anos. O DES relaciona o fornecimento à disponibilidade teórica de energia, a qual pode variar entre 2000 e 2350 kcal/dia/pessoa dependendo da idade, sexo, saúde e atividade física do indivíduo. O DES nacional nos permite ter uma boa noção da extensão da pobreza e dos países possuidores de problemas com abastecimento de alimentos. Já o DES per capita se refere à comida adquirida por um grupo e não ao consumo de alimentos pelos

membros deste e, por isso, não mostra a disparidade na distribuição de alimentos disponíveis dentro dos países. Este método pode superestimar a prevalência de má nutrição em algumas regiões e pouco levá-la em consideração em outras áreas porque foca muito no consumo deficiente de energia e não tanto na distribuição desta.

Apesar dos avanços tecnológicos para aumentar o valor diário de energia ingerida por pessoa, diferenças regionais de produtividade e problemas de distribuição significam que enquanto algumas áreas têm excesso de alimentos, outras têm escassez (WELCH e GRAHAM, 2000; HOWE e DEVEREUX, 2004). É importante frisar mais uma vez que insegurança alimentar é um fenômeno complexo podendo ser atribuído a uma cadeia de fatores variantes no tempo e espaço como, por exemplo, situação do ambiente político ou sócio-econômico, desempenho da economia agrícola e situação sanitária. Assim, são considerados diretamente afetados pela insegurança alimentar aqueles indivíduos que consomem menos que o mínimo do valor energético sugerido pela FAO. De acordo com Cunningham (2005), tais pessoas também são aquelas que apresentam sintomas físicos causados pelas deficiências em energias, proteínas e nutrientes resultantes de uma dieta inadequada ou não balanceada ou então pela inabilidade do corpo em aproveitar o alimento devido à infecções, doenças ou falta de saneamento. Somando-se aos grandes custos físicos e psicológicos associados à insegurança alimentar, há um contingente de custos econômicos como, por exemplo, perda de produtividade do trabalhador ou gastos extras com a saúde. E nesta perspectiva, conferir segurança alimentar pode ser visto como um investimento no capital humano, pois uma população devidamente alimentada, saudável e ativa contribui mais efetivamente para o desenvolvimento econômico do que aquela que se encontra física e mentalmente enfraquecida por uma dieta inadequada e uma saúde ruim (BANCO MUNDIAL, 1986).

Segundo Cribb (1994), os valores do DES recomendados para o Haiti seriam 2200 calorias e 55 gramas de proteínas por dia. Porém, de acordo com a FAO (2006) não é isso que vem acontecendo conforme nos esclarece a seguinte tabela:

Tabela I: Valores Energéticos no Haiti por períodos				
Suprimento alimentício	Unidade	1979-1981	1989-1991	2001-2003
Valor Energético da dieta per capita	kcal/dia	2040	1770	2090
Valor Protéico da dieta per capita	g/dia	48	44	47
Fonte: FAOSTAT (Serviço Estatístico da FAO), 2006. *Tradução livre para o português.				

Ainda analisando as mesmas obras podemos constatar a mudança no prato do haitiano. Isto é, enquanto no ano de 1970 cereais e seus derivados, mais notadamente arroz e trigo, compunham apenas 14% da energia diária (CRIBB, 1994) em 2003 esses mesmos alimentos passaram a representar 36% desta (FAO, 2006). Já o açúcar e seus produtos conheceram o processo inverso, passando de 14,8% em 1970 para 11% em 2003. Esta nova composição afetou

também na disposição dos demais alimentos (como frutas, legumes, gorduras, carne, leite, peixe, ovos, etc.) que em 2003 ocupavam 52% dos anteriores 71,2% de 1970.

Nas economias mercantis em geral, e particularmente na economia haitiana, o acesso diário aos alimentos depende essencialmente de a pessoa ter poder aquisitivo, isto é, dispor de renda para comprar os alimentos. Sendo o país mais pobre das Américas, conclui-se que uma parcela substancial da população haitiana tem rendimentos tão baixos que se coloca assim em uma situação de insegurança alimentar. Em se tratando de rendimentos, de acordo com os dados da Agência Central de Inteligência dos Estados Unidos (CIA, 2009), 80% da população haitiana vive na pobreza, e destes 50% encontra-se em pobreza abjeta dispondo de menos de US\$ 2,00 por dia.

No país, 66% de toda população depende do setor agrícola que basicamente consiste em pequenas fazendas com plantação de subsistência e emprega cerca de 2/3 da população economicamente ativa (CIA, 2009). Mesmo assim o setor sofreu uma redução em sua contribuição para o PIB na ordem de 6,8% nos últimos sete anos [2]. Os produtos de exportação são geralmente café, mangas, cana de açúcar, arroz, milho e bananas “plantains” (FAO, 2006) representando duas vezes menos que as remessas de emigrantes aos seus familiares, as quais se igualam a um quarto do PIB.

Atualmente com a população ultrapassando os 9 milhões de habitantes (CIA, 2009), o país de relevo montanhoso, onde declives podem superar 40% de inclinação, vem enfrentando problemas cada vez mais sérios de desabastecimento de gêneros alimentícios e precariedade na oferta e distribuição dos serviços básicos à população. Aliás, muitas das pessoas que vivem no Haiti não têm acesso à água potável ou eletricidade. A expectativa de vida e taxas de mortalidade infantil são grandemente afetadas pela falta de recursos. Os menos favorecidos geralmente são vítimas do déficit em vitaminas. Isto também ajuda a explicar porque há uma expectativa de vida bastante reduzida, 57 anos (CIA, 2009).

Apesar de possuir uma divisão organizada de seu território (CRIBB, 2004), a concentração populacional no Haiti é um assunto delicado, pois a falta de oportunidades no campo leva as pessoas ao êxodo rural ou então a preferir se estabelecerem em regiões de planícies e vales ao invés das montanhas. Sua capital, Porto Príncipe, está entre uma das cidades mais populosas das Américas com 1,3 milhões de pessoas, o que representa mais de 6% do número de habitantes do país e um estresse adicional para o meio ambiente claramente refletido na agricultura.

Visto de um panorama econômico, a questão dos gêneros de primeira necessidade no Haiti se dá principalmente quanto à qualidade, à distribuição e à quantidade. Aliás, esta última é decisiva nos dois pontos anteriores já que de nada adianta ter alimentos nutritivos e uma boa logística se não se consegue suprir a demanda da população seja por fatores econômicos ou culturais. E segundo Pinstrup-Andersen (2009) é nessa impossibilidade que um Estado tem de alimentar sua população que jaz a raiz da Insegurança Alimentar.

1.1 Colapso da agricultura no Haiti – início, extensão e conseqüências

Em se tratando de assegurar a alimentação, outro recurso natural se faz imprescindível: a água. Ela é item de primeira necessidade para a vida humana, não apenas fisiologicamente, mas economicamente. Visualizemos a seguinte situação: num período de seca “crônico” e sem irrigação não há agricultura, então os produtores rurais procuram alternativas para sua sobrevivência, indo desde desmatamento para tentativa de expansão da plantação até o êxodo rural. O desandar da agricultura aumenta a importação de alimentos e com o desarranjo da balança comercial o país vai à bancarrota. Intensificam-se os pedidos de empréstimos, mas devido à impossibilidade dos requerentes em honrar a dívida os credores param as remessas. A economia entra em colapso carregando uma população faminta e um meio ambiente desgastado abalando a coesão social de tal sociedade o que levará a revoltas e, em casos extremos, a uma guerra civil. (A questão da água será abordada com maiores detalhes no tópico 2.1)

O processo descrito acima se encaixa tanto em uma das facetas da realidade haitiana como na descrição de crise alimentar proposta por Howe e Devereux (2004). Ele se aproxima ainda mais quando analisamos além do quadro social os índices de mortalidade e má nutrição no Haiti. E também do âmbito econômico quando se tem notícia de que o Haiti é um país basicamente agrário, conforme nos mostram os dados da FAO (2006) dispostos na tabela a seguir:

Tabela II: PIB Global e PIB Agrícola do Haiti		
Indicadores	Valor em milhões de US\$	Taxa de crescimento anual (%)
PIB Global do Haiti	3830	0,9
PIB Agrícola do Haiti	1068	1,4
Parcela do PIB Agrícola no PIB Global	27,9%	
Notas: PIB Agrícola inclui Silvicultura e Pesca. Para os dados do PIB o ano é 2004. Para a Taxa de crescimento anual, os dados são do período de 1994-2004. Traduzido e adaptado de FAOSTAT, 2006 e Banco Mundial, 1986.		

A despeito do crescimento da agricultura no período ilustrado outros elementos apresentados pela FAO (2006) nos sugerem que há impedimentos de ordem natural. Ou seja, foi notada uma perda aproximada de 8% das terras cultiváveis, ao sabermos que em 1994 estas somavam 845.600 ha (CRIBB, 1994) e na última medição em 2006 eram apenas 780.000 ha, caracterizando 65.600 ha de terras “produtivas” perdidas em 12 anos, um dado bastante preocupante uma vez que o país já importa a maior parte do que consome. Razões para isso estão no uso estressante da terra associado ao extrativismo vegetal sem controle e na falta de tecnologia e mão de obra especializada, agravadas por más decisões políticas. Estes fatores são conhecidos facilitadores do empobrecimento do solo e também da modificação do clima

favorecendo queimadas espontâneas no tempo seco e enchentes mais intensas nas épocas dos furacões.

Além disso, desde a abertura do mercado iniciada no fim da “era Duvalier”, em meados da década de 1980, o Haiti depende da importação massiva de gêneros alimentícios e dada a atual crise econômica mundial o preço não só dos produtos agrícolas, mas também dos insumos subiu (Picariello, 1997). Isso dirigiu o país ao agravamento da crise alimentar, amenizada pelos projetos de transferência de tecnologia agrícola, pela distribuição de alimentos doados pela comunidade internacional e pela presença da Minustah, não permitindo que o sistema social se esfacelasse por completo e iniciassem-se os conflitos.

2. Sobre a Degradação Ambiental

Numerosos estudos têm demonstrado que a pobreza e a fome são muitas vezes relacionadas com a degradação do ambiente. A pobreza foi, especialmente no Haiti, o desfecho de um rápido crescimento populacional pressionando os limites das reservas de solos férteis e água limpa. Atualmente observa-se o agravamento desse fator, que pode ser atribuído às más políticas econômicas e sociais, como será ilustrado a seguir no caso do Haiti (PICARIELLO, 1997). Lá, o ritmo de crescimento demográfico e da urbanização (êxodo rural) não foi acompanhado pela expansão da infraestrutura, principalmente da rede de saneamento básico. Com isso uma boa parcela dos dejetos humanos e do lixo inorgânico foi (e ainda é) lançada sem tratamento na atmosfera, nas águas ou no solo.

A necessidade de aumentar as exportações para sustentar o desenvolvimento interno estimulou a extração dos recursos vegetais para, entre outras coisas, a expansão da agricultura sobre novas áreas. O problema do desmatamento e da pobreza no Haiti agravou-se durante os anos da ditadura Duvalier, onde o dinheiro foi extraviado e não investido corretamente. E onde o engajamento do país na cultura neoliberalista sem entorno político e econômico estáveis, provocou uma inundação de produtos agrícolas estrangeiros por um preço menor atrofiando a produção nacional. De fato, a economia haitiana é semelhante a outras economias da América Latina onde 10% da população controlam 70% da riqueza (PICARIELLO, 1997).

A economia deficiente é uma das vertentes capazes de explicar o desaparecimento das florestas do Haiti. Um dos exemplos mais notórios é o dos agricultores pobres que para sobreviver têm, freqüentemente, de vender a sua produção imediatamente após a colheita quando o mercado está abarrotado de alimentos e os preços estão em seu nível mais baixo. Uma das razões para este comportamento dos produtores é a necessidade de dinheiro a fim de fazer algum tipo de reserva para sustentar suas famílias nos períodos de entressafra. Assim eles gastam boa parte do seu lucro em uma tentativa de aumentar suas culturas e para tanto desmatam áreas de floresta.

Fora as necessidades do plantio para venda e subsistência no pequeno território haitiano se encontram cerca de 9 milhões de pessoas que têm na biomassa, em particular lenha e carvão vegetal, a fonte de 80% de seu consumo de energia [3] (MARQUÉZ, 2005). E assim, há

demanda pela a madeira cortada e queimada durante o processo de preparação do solo para o plantio. Os agricultores passaram a fazer carvão para vender a fim de aumentar seu orçamento. A derrubada sistemática de madeira praticada para a produção de carvão vegetal é um fator importante na degradação do meio ambiente no Haiti.

A necessidade de sobrevivência impede os mais pobres de mudar as técnicas. Na década de 1950 25% do Haiti, 6912 km² de 27650 km², era coberto com florestas. Em 1987, eram 10%. Já em 1994, 4%. Agora, cientistas estrangeiros e haitianos acreditam que somente 1,4% da nação é arborizado (AP, 2008) embora os dados da FAO (2005) sugiram que há quatro anos 3,8% do país possuísse florestas (ver tabela III). De acordo com textos da biblioteca do congresso dos Estados Unidos (LIBRARY OF CONGRESS, 1989), analistas calcularam que, se a taxa de desmatamento prevalecente no final dos anos 1980 não se reduzisse, a cobertura arbórea do país seria completamente exaurida em 2008.

Tabela III: Extensão de florestas e outras terras arborizadas	Área (1000 hectares)		
	Ano 1990	Ano 2000	Ano 2005
Florestas	116	109	105
Outras terras arborizadas	-	-	-
Florestas e Outras terras arborizadas	116	109	105
Outras terras	2,640	2,647	2,651
... com cobertura arbórea	-	-	-
Área Total	2,756	2,756	2,756
Recursos hídricos	19	19	19
Área Total do País	2,775	2,775	2,775
Fonte: FAO, Global Forest Resources Assessment (FRA), 2005. *Tradução livre para o português.			

Em conjunto com o quadro de desmatamento, outros fatores contribuem para a vulnerabilidade do Haiti às mudanças climáticas. Eles seriam a configuração topográfica da ilha e sua posição geográfica. Pois com 80% de sua superfície coberta por estruturas montanhosas, o país recebe as ameaças de todos os grupos de ciclones que passam pela região do caribe, aumentando o processo de erosão já acelerado pelas derrubadas e queima de florestas para a agricultura e para a produção de carvão. Também devido à maior incidência das tempestades tropicais no Haiti, associadas ao desmatamento, a FAO (2001) estima que 36 milhões de toneladas da camada superior do solo são lavados cada ano devido à erosão deixando exposta a

camada mais interna, que é a parte fértil da terra. Com isso também se danificam indiretamente outras infraestruturas tais como barragens, sistemas de irrigação, estradas e ecossistemas marinhos e costeiros, aumentando ainda mais pressão sobre a terra e as árvores remanescentes.

2.1 A questão da água

A água é essencial para todo o desenvolvimento sócio-econômico e também para manter ecossistemas saudáveis. Conforme aumentam a população e o desenvolvimento apela-se a uma maior distribuição das águas dos lençóis freáticos e rios para as residências, a agricultura e os demais setores da sociedade. Com isso a extração mal planejada dos recursos hídricos se intensifica, o que conduz a tensões entre as pessoas e uma pressão excessiva sobre o meio ambiente.

A situação da água potável pode ilustrar bem este problema no Haiti. A ela tem acesso menos de 45% da população urbana e menos de 36% da rural, enquanto o saneamento para o fornecimento de esgoto está em uma situação ainda mais delicada (LEAHY, 2008). Segundo a FAO (2009) o Haiti está “beirando a escassez física de água”, pois mais de 60% dos fluxos de seus rios são retirados, ou removidos do curso, dessa forma a bacia hidrográfica do país é forte candidata a experimentar escassez da água em um futuro próximo.

O uso estimado da água para os setores de sociedade “saudável” seria de 20% para a indústria, 65% para a agricultura e 25% para as residências. Mas o que vem acontecendo no Haiti desde 1991 é uma distribuição de 94% para a agricultura, 5% para domicílios e 1% para a indústria (EARTH TRENDS, 2003). Essa discrepância vem gerando problemas, pois a agricultura haitiana continua deficiente, a indústria se vê atravancada e a população experimenta falta do líquido para consumo, solidificando todo um novo universo social com atores tão diversos como os vendedores de carvão mencionados anteriormente (NEIBURG e NICAISE, 2009).

Além disso, a população sofre com a água poluída e não tratada (doenças causadas por água contaminada já atingem 90% das crianças haitianas), agravando ainda mais o problema que, se não amenizado, poderá gerar conflitos sociais ainda maiores que os observados em 2008 por ocasião da alta no preço dos alimentos (LEAHY, 2008).

3. Sobre a atuação do Brasil no Haiti

Quando, somando-se a todos os fatores acima, iniciou-se uma rebelião armada no Haiti e o pedido de ajuda foi feito pelo governo interino no fim de fevereiro de 2004, a ONU mandou uma força tarefa internacional para apaziguar a situação e em abril instituiu a missão de manutenção da paz intitulada Minustah sob comando militar do Brasil. Ao implementá-la, o Conselho de Segurança apontou alguns aspectos a serem levados em consideração para possibilitar o bem-estar haitiano, tais como: assegurar disponibilidade de alimentos, restaurar a saúde pública, combater a Aids, restaurar a educação, restaurar o meio ambiente e restaurar a população economicamente ativa, inclusive através de um Fundo Nacional do Emprego (ONU, 2004).

Fora do panorama militar da missão o Brasil elabora e executa projetos em prol da defesa dos direitos básicos dos haitianos especialmente no combate à fome através da melhoria da agricultura no país. Para isso desenvolvem-se os projetos de cooperação internacional que podem ser de um país para o outro ou de vários para um. Em geral tais ações são realizadas através de organismos especializados em uma determinada função como é o caso da Agência Brasileira de Cooperação, que financia atualmente 19 projetos no Haiti e além de dois já concluídos, em áreas que vão desde imunização até promoção da segurança alimentar (ABC, 2009). A este último tema é destinado um montante de US\$ 4 milhões, desde 2009 e se estendendo por mais três anos, e a maior parte das ações direcionadas à produção de alimentos terá a Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (Embrapa) como executora. (RODRIGUES, 2008)

3.1 Atuação da Embrapa

Devido às condições de insegurança física e alimentar vigentes na ilha destacam-se os esforços realizados no escopo da agricultura e meio ambiente, pois se acredita que amenizando o problema da falta de alimentos em conjunto com a reestruturação do bioma haitiano, não só o número de desastres ambientais diminuirá como também a mortalidade por causa da fome e as imigrações em massa. Com isso em mente torna-se compreensível a escolha de um organismo voltado para pesquisa, desenvolvimento e implementação de tecnologias agrícolas e ambientais como a Embrapa. A Empresa já vem atuando no circuito da cooperação tecnológica internacional o que pode ser observado nos diversos países que recebem seus projetos, e também pelos laboratórios nos EUA e na Europa e escritório de negócios em Gana e na Venezuela (EMBRAPA, 2009). Neste contexto a Embrapa tem muita experiência que pode ser repassada ao Haiti, ajudando os pequenos e médios agricultores que constituem a maior parte da população e a mais prejudicada pela infertilidade do solo que se acentua cada vez mais.

Entretanto, antes de se elaborar e executar um projeto são efetuadas missões de prospecção para identificar o que pode ser feito ou não, e que tipo de esforço tem a maior probabilidade de sucesso. Somente depois disso é desenhado um plano de ação específico e adaptado à realidade haitiana. No quadro abaixo estão expostos os projetos em que a Embrapa participa ou já participou no Haiti (exceto o projeto 6):

Quadro I: Países e Instituições envolvidos nos projetos				
Projeto	Nome do Projeto	Setor	Países Envolvidos	Instituições Envolvidas
1	Transferência de Tecnologias em Sistema de Produção e Processamento de Caju para o Haiti	Agrícola	Brasil e Haiti	Embrapa Agroindústria Tropical, ABC, MARNDR
2	Desenvolvimento da Mandioca e de Novos Produtos no Haiti	Agrícola	Brasil e Haiti	Embrapa Mandioca e Fruticultura, ABC, MARNDR

3	Promoção da Sustentabilidade da Produção de Hortaliças na Região de Kenscoff, Haiti	Agrícola	Brasil e Haiti	Embrapa Hortaliças, ABC, MARNDR, ANC, IICA
4	Construção de Cisternas Familiares e Validação Social de Cultivares de Hortaliças no Haiti	Agrícola	Brasil, Argentina e Haiti	Embrapa Semi-árido, IRPAA, ABC, Embrapa Hortaliças, MARNDR
5	Transferência de Tecnologias para Quadros e Agricultores do Setor Agrícola Haitiano	Agrícola	Brasil e Haiti	Embrapa Agroindústria de Alimentos, ABC, MARNDR, MDA, CENTEC
6	Manejo e Reconstituição da Cobertura Vegetal da Bacia do Mapou	Ambiental	Brasil, Espanha e Haiti	ABC, AECL, Ministério do Meio Ambiente, UFRRJ, Governo do Haiti
7	Haiti Visto do Espaço	Militar	Brasil e Haiti	Embrapa Monitoramento por Satélite, Ministério da Defesa
8	Projeto de Mobilização da Sociedade Civil Haitiana para Reciclagem de Resíduos Sólidos em Cité Soleil	Sanitário e Ambiental	Brasil e Haiti	ABC, Ministério das Cidades, Embrapa Agroindústria de Alimentos, PNUD, ONU, COOPAMARE, MNCR
9	Honra e Respeito por Bel Air	Multisetorial	Brasil, Haiti e Noruega	Embrapa Agroindústria de Alimentos, Viva Rio, Governo da Noruega, Embaixada do Brasil no Haiti, instituições haitianas
10	Aperfeiçoamento dos sistemas de produção de arroz no Haiti	Agrícola	Brasil e Haiti	Embrapa Arroz e Feijão, Embrapa Hortaliças, ABC, MARNDR, IICA, PNUD.

Adaptado de Cribb e Yamada, 2008 (projetos 1-9) e ABC, 2009 (projeto 10).

Com base nos dados de Cribb e Yamada (2008), podemos perceber que a Embrapa executa alguns projetos que vão além da agricultura revelando a “versatilidade” da Empresa. E apesar de o projeto 6 não ter ligações com a Embrapa, ele se mostra importante na medida em que o reflorestamento ajudará o solo do Haiti a reter mais a água contendo um pouco mais a devastação das tempestades de fim de ano que assolam o país.

Na área de pesquisa agrícola destacam-se os projetos 1, 2 e 3. Esses projetos são iniciativas que propõem viabilizar o desenvolvimento sustentável das culturas de caju, mandioca e hortaliças como meio de melhorar a renda dos pequenos produtores no país. Pretende-se através deles apresentar novas proposições no campo agrícola, aplicando alternativas

resultantes de experiências brasileiras bem-sucedidas, e cabe à Embrapa a implementação dos projetos.

No primeiro projeto ilustrado pelo quadro temos uma das ações de maior sucesso da Embrapa no Haiti. Ele alavancou e modernizou a produção de castanhas de caju em uma pequena região rural do país. Tanto que ano de 2008, também foi colocada em funcionamento a mini-fábrica de processamento de castanhas de caju doada pelo governo brasileiro ao Haiti e implementada pela Embrapa Agroindústria Tropical (Ceará), que por ser uma tecnologia apropriada para pequenas unidades de microempresas ou de associações comunitárias e cooperativas se ajusta bem ao quadro da agricultura haitiana viabilizando a agregação de valor à matéria-prima.

Esses também foram os casos dos projetos 2 e 3 onde com o auxílio de outras instituições, a Embrapa Hortaliças (Brasília) vem inserindo novas técnicas de produção aos pequenos agricultores haitianos através de projetos de cooperação internacional financiados pela ABC. Implantando uma nova variedade de mandioca rica em ferro e aumentando a produção de hortaliças na região de Kenscoff, que já se tornou a principal abastecedora destes produtos para a capital do país ajudando não só na economia como na melhoria da qualidade da alimentação dos habitantes. O projeto 3 que vigora desde 2006 ganhou um novo impulso em 2008 com a montagem e recuperação de uma unidade de pesquisa em solo haitiano onde serão realizados estudos com gêneros como milho e arroz, além da capacitação de produtores locais.

O projeto 4 focou em irrigação e melhora no manejo da água pelos agricultores, bem como em transformação de produtos agrícolas para agregar valor ao produto e aumentar a renda dos agricultores (ABC, 2009). Ele também se mostrou de grande importância uma vez que as dificuldades no acesso à água são latentes no país.

Em decorrência da grande utilidade do projeto 7, que mapeou o Haiti por satélite, atualmente está em fase de elaboração um projeto para o desenvolvimento de ferramentas ao apoio de formulação de políticas públicas e tomada de decisão relativa aos recursos hídricos principalmente com aplicações agrícolas. Ele irá desenvolver, com auxílio de imagens de satélite, banco de dados e modelos de análise para delimitação de bacias hidrográficas, mapas de curvas de nível, cartas detalhadas dos rios e redes de drenagem, entre outros, além de treinamento de pessoal para uso desses produtos (ABC, 2009).

O projeto 8 se destaca pelo apoio ao meio ambiente, pois foca em uma estratégia de gestão de resíduos sólidos no Haiti. Essa iniciativa, que tem também o apoio financeiro do banco Mundial, objetiva melhorar o serviço de coleta de lixo em áreas críticas da zona metropolitana de Porto Príncipe (ABC, 2009).

Com o nome inspirado em uma saudação tradicional no Haiti, “Honra e Respeito”, o projeto 9 está em vigência desde janeiro de 2007 visando promover ações culturais e apoio técnico à prospecção de água no bairro tanto através da construção de cisternas para armazenamento da água da chuva quanto na possível abertura de poços. De acordo com os responsáveis da Viva Rio e da Embrapa Agroindústria de Alimentos, a existência de água potável

tem influência direta na redução dos índices de violência, pois faz da escola um ambiente mais saudável (uma vez que a água tratada é distribuída entre os alunos) e retira das mãos de comerciantes informais a oferta de água para a população (CRIBB, 2007; NEIBURG e NICAISE, 2009).

Mesmo que o projeto 8 não tenha sido realizado por falta de recursos e o 5 só esteja previsto (CRIBB e YAMADA, 2008), a contribuição da Embrapa tem sido de grande proveito para a ilha dona de grandes deficiências técnicas no que diz respeito à produção de alimentos e desenvolvimento sustentável. Com a liberação de novos recursos para projetos pela ABC ao país caribenho, a Embrapa Hortaliças foi convidada a participar do projeto 10, que objetiva alavancar a produção de arroz na região sul do país, o que poderá reduzir a quantidade de importação deste produto constituinte da base da alimentação haitiana.

4. Conclusões e Recomendações

Naturalmente, há uma diferença considerável entre a formulação de uma boa idéia e sua execução. Tudo depende de vontade política. Muitas vezes àqueles que têm interesse em mudar uma situação falta o poder de fazê-lo, enquanto aqueles com poder não têm interesse em efetuar a mudança. De uma forma ou de outra, todos esses flagelos podem ser vistos como consequências ou subprodutos do crescimento econômico frenético testemunhado nas últimas cinco décadas (RIST, 2006), principalmente pelas nações mais ricas. Embora uma minoria de pessoas tenha conseguido enriquecer durante este período, as desigualdades sociais têm se multiplicado e o meio ambiente foi transformado em mercadoria a ser vendida pela melhor oferta. Com efeito, se a situação do Haiti é tão alarmante como temos descrito, mostra-se urgente reverter o curso dos acontecimentos. Todos os esforços devem ser orientados para a elaboração de medidas que visem superar a atual crise e prevenir futuras catástrofes.

Segundo Gilbert Rist (2006) as noções de “ajuda ao desenvolvimento”, ação humanitária, angariação de fundos na sequência de catástrofes naturais, e as operações de ajuda em geral, são geralmente apresentadas como “manifestação de solidariedade” para com as vítimas. Mas, para estabelecer-se a solidariedade, quatro condições devem ser atendidas: Em primeiro lugar, é preciso haver uma comunhão de interesses entre as partes; em segundo lugar, o grupo de sócios deve enfrentar um grupo externo, com pontos de vista ou interesses divergentes; em terceiro lugar, os parceiros devem ser – moral ou contratualmente – obrigados uns aos outros; finalmente, os parceiros ambos e em conjunto devem partilhar equitativamente os lucros e prejuízos resultantes de seus atos. Considerando que o sentido livre de solidariedade pressupõe atores desinteressados (pois ajudam a quem nunca viram), seu sentido pleno insiste na necessidade de um interesse comum entre os associados. Deve-se então abandonar a ideia de que, a fim de melhorar as condições do mundo, os ricos devem ser generosos o suficiente para dar alguma coisa para os pobres, ou aqueles que sabem o que é bom para os outros devem divulgar os seus conhecimentos entre os ignorantes. Para Rist (2006) temos de começar por identificar interesses comuns que poderiam ser trabalhados coletivamente. A questão não é a obrigatoriedade de crescimento econômico, mas como uma vida mais decente pode ser atingida,

devido às limitações naturais (a quantidade finita de recursos não renováveis), sem depender de grandes tecno-estruturas (produção energética, alimentação, transporte, etc.), e pela restauração de antigas relações sociais destruídas pelo “desenvolvimento”.

Consciente de que o Haiti, mesmo em uma nova fase política de sua existência, não conseguiria conter os levantes populares, implantar instituições sociais necessárias a sua sociedade e reparar danos causados pelas tempestades que assolam o local anualmente, tem-se o aumento dos projetos de cooperação internacional em diversas áreas do interesse da população.

Contudo, confrontando as informações coletadas na literatura consultada para este texto, pôde-se concluir que as práticas agrícolas permanecem as mesmas por mais de 200 anos se contarmos desde a independência do país até a atualidade. E se intercalarmos os panoramas já traçados, percebe-se também que o meio ambiente do Haiti mudou muito nesses últimos tempos: não só a população cresceu como os meios de produção tornaram-se obsoletos, insuficientes e insustentáveis tanto do ponto de vista econômico quanto do ponto de vista sócio-ambiental.

A partir do que já foi exposto, podemos traçar um pequeno panorama onde localizamos os quatro principais problemas que afetam a situação ambiental haitiana, tais fatores estão interligados e são interdependentes, a saber: 1- rápido crescimento populacional; 2- aumento da concorrência sobre escassas terras; 3- práticas agrícolas ambientalmente insalubres, e; 4- intensificação da procura por carvão vegetal.

Estes agravantes para a degradação ambiental do Haiti foram colocados em ordem lógica, pois em decorrência de uma explosão demográfica (1), os vales do país, que são suas únicas áreas planas, se transformaram em cidades superpopulosas demandando um aumento na produção agrícola, que agora também divide espaço com a área urbana (2). Impossibilitados de plantar nos vales, os agricultores derrubam as florestas para obterem maiores regiões de plantio, já que suas técnicas obsoletas dificultam o conceito de produzir mais em menos espaço (3). A também crescente necessidade de combustível para iluminação das habitações e cocção dos alimentos, não foi acompanhada por investimentos do governo na área de infraestrutura energética. Isso fez com que a madeira extraída dos bosques no preparo do solo para o plantio fosse revertida em carvão vegetal (4), e que este acabasse por se tornar o principal meio de subsistência para os pequenos agricultores na entressafra, e após desastres naturais.

O Haiti está há muitos anos em crise ambiental, mas os esforços para melhorar a situação são muito lentos e torna-se inviável alimentar por muito tempo um país de 9,5 milhões de habitantes com base na assistência internacional. Ainda assim uma meta como o auto-abastecimento de metade dos alimentos está a anos de distância. Torna-se então impreterível ajuda internacional para que esta nação consiga se reerguer, principalmente com programas nas áreas de saúde, alimentação, meio ambiente e educação que constituirão os pilares da salubridade no Haiti, guiando o país para um futuro estável e em acordo com os DESC. Pois tão importante quanto promover a exigibilidade dos direitos econômicos sociais e culturais é a

construção da consciência cidadã. Os direitos tornam-se efetivos quando se luta para conquistá-los e, para isso, é preciso que cada pessoa se perceba como sujeito de direitos, consciente da capacidade de reclamar o cumprimento destes. Nesse sentido, o que se quer não são políticas assistencialistas, mas a exigência de direitos e de implementação de políticas públicas que os protejam e promovam, deixando claro que a demanda não é por favores concedidos pelo Estado, mas pelo cumprimento da responsabilidade estatal de garanti-los (ARAGÃO, 2004).

Apesar de a missão de manutenção da paz no Haiti, a Minustah, estar lá há cinco anos e muitos projetos de cooperação internacional serem realizados no país, os potenciais investidores estrangeiros e nacionais têm sido relutantes a investir devido ao alto risco para seu capital, planejando esperar as medidas que a administração do presidente René Préval fará para promover o investimento e tornar a economia haitiana um ambiente seguro para investimentos. O governo Préval terá que implementar as necessárias reformas econômicas a fim de obter a tão necessária ajuda externa e melhorar a capacidade do Haiti de atrair capital estrangeiro para impulsionar sua economia.

4.1 Sugestões para a futura atuação da Embrapa no Haiti

Seguindo o fluxo das idéias anteriormente apresentadas no texto, podemos ver que as ações executadas pela Embrapa no país conheceram o sucesso de iniciativas bem planejadas que geraram resultados favoráveis. E torna-se “lamentável” a impossibilidade e os impedimentos de ordens diversas que alguns dos projetos enfrentam para serem executados.

Tendo em mente o sucesso de todos estes projetos, observa-se que a Embrapa ainda não atuou no sentido de recuperação das florestas no país. De acordo com dados da própria Empresa, há tecnologia disponível para elaboração de projetos neste âmbito, principalmente quando se sabe que a Embrapa Florestas (Paraná) e a Embrapa Rondônia, já executam com sucesso programas de reflorestamento no Brasil. Vale lembrar que essas mesmas unidades estão localizadas em biomas com solos compatíveis com os do Haiti, o que aumentaria margem de sucesso dos possíveis investimentos (VIANA, 2005).

Poderia também ser considerada a possibilidade de extensão da “rede tipitamba” ao Haiti, na qual as Embrapas Roraima, Rondônia, Amapá, Acre, Amazônia Oriental (Belém) e Amazônia Ocidental (Manaus) juntamente com outras instituições de pesquisa da América do Sul, desenvolvem tecnologias para melhoria dos sistemas de produção da agricultura familiar com base no manejo de capoeiras (na Amazônia), com ênfase em alternativas ao uso de fogo. Tal tecnologia seria de grande utilidade ao país caribenho onde os pequenos produtores fazem uso da queimada para a preparação do solo.

Uma terceira alternativa seria a implementação do sistema de produção agroflorestal como alternativa à degradação ambiental no Haiti. Tais modelos trabalham focados no conceito de desenvolvimento sustentável e produção integrada, diversificando as culturas, abandonando o modelo tradicional de uso e ocupação da terra. A Embrapa Rondônia já realiza esse trabalho desde 2004 atuando na recuperação de áreas degradadas, promovendo os sistemas agroflorestais com sucesso (VIANA, 2005).

Identificando o café como um dos principais produtos de exportação do Haiti, pode-se também projetar a implantação da cafeicultura orgânica. Ela consiste em um sistema de produção que não utiliza agrotóxico nem adubos químicos sintéticos. Faz uso de princípios agroecológicos e de conservação ambiental, reduzindo a degradação do ambiente e os danos à saúde do homem. A Embrapa Agrobiologia (Seropédica-RJ) já desenvolve pesquisas com café orgânico, com ênfase no cultivo do café arborizado e na utilização da adubação verde em sistemas agroflorestais. E de acordo com os resultados das pesquisas, ele representa uma boa oportunidade para pequenos e médios produtores, dessa forma se encaixando também na realidade haitiana. (FERREIRA, 2007).

Sabendo da precariedade do setor energético do país, caberia também a proposta do uso de biocombustíveis através da cana-de-açúcar. A Embrapa de Tabuleiros Costeiros (Aracaju) iniciou em 2007 um projeto para produção sustentável de cana-de-açúcar para bioenergia em regiões de expansão no Norte e Nordeste do Brasil. Os estudos têm forte ligação com as Embrapas Agroenergia (Brasília), Agrobiologia, Gado de Leite (Juiz de Fora), Informação Tecnológica (Brasília), Meio Ambiente (Jaguariúna, SP) e Meio Norte (Teresina). (MARIN, 2008).

No Haiti o uso da cana seria benéfico não apenas para produção de energia, mas poderia constituir uma das ações de reflorestamento com o uso do conceito de “terraços vivos” – que consiste no plantio da espécie para servir como barreira evitando a dispersão do solo e da água. Segundo Leahy (2008), citando um dos projetos de outras instituições estrangeiras que fizeram uso desta tecnologia no Haiti, o reflorestamento e as barreiras se mantiveram após a primeira tempestade demonstrando que servem para reduzir a erosão do solo, impedir inundações e, eventualmente, servir de alimento para as pessoas.

Outra maneira seria enviar profissionais para ministrar cursos de processamento pós-colheita ou trazer técnicos e agricultores haitianos para realizarem tais cursos no Brasil para que se tornem multiplicadores de conhecimento ao retornar à terra natal. Tal empreitada poderia inclusive ser um complemento aos projetos já executados pela Embrapa no Haiti, pois aumentaria ainda mais a qualidade e a segurança dos produtos agrícolas e possivelmente geraria alguns empregos.

Num país agrário como o Haiti, a ajuda da Embrapa como parceira de transferência de tecnologia se mostra bastante relevante, pois ajuda(rá) os pequenos e médios produtores a desenvolverem melhor suas culturas contribuindo assim para melhor qualidade da alimentação no país e na promoção dos DESC. 🌱

5. LISTAS

5.1 Ilustrações

Tabela I: Valores Energéticos no Haiti por períodos – página 5

Tabela II: PIB Global e PIB Agrícola do Haiti – página 7

Tabela III: Extensão de florestas e outras terras arborizadas – página 9

Quadro I: Países e Instituições envolvidos nos projetos – páginas 11-12

5.2 Siglas

AECI – Agência Espanhola de Cooperação Internacional

ANC – Associação de Produtores Afê Nèg Combite

CENTEC – Instituto Centro de Ensino Tecnológico

COOPAMARE – Cooperativa de Catadores Autônomos de Papel, Papelão, Aparas e Materiais Reaproveitáveis

DFID – Departamento para Desenvolvimento Internacional [do Reino Unido]

IRPAA – Instituto Regional da Pequena Agropecuária Apropriada

IICA – Instituto Interamericano de Cooperação para a Agricultura

INTA – Instituto Nacional de Tecnologia Agropecuária

MARNDR – Ministério da Agricultura, dos Recursos Naturais e do Desenvolvimento Rural [do Haiti]

MDA – Ministério do Desenvolvimento Agrário [do Brasil]

MNCR – Movimento Nacional de Catadores de Materiais Recicláveis

PNUD – Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento

UFRRJ – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

NOTAS

*À época da submissão do artigo, estudante do 6º período da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Atualmente cursa o 9º período. E-mail: veroreis@gmail.com Artigo redigido durante Bolsa PIBIC/CNPq na Embrapa Agroindústria de Alimentos no período de agosto de 2008 e julho de 2009 – Orientador: Dr. André Yves Cribb.

[1] sigla derivada do nome original da missão redigido em francês: Mission des Nations Unies pour la Stabilisation en Haïti (ONU, 2009). É importante observar que no Haiti há duas línguas oficiais, o francês (proveniente dos colonizadores) e o kreyól/ creole (criada pelos cativos).

[2] Picariello (1997) mostra que a fatia da agricultura no PIB do Haiti em 1997 era 34,8%, já os dados da CIA (2009), cujas últimas atualizações constam de 2004, mostram o mesmo setor com 28% do PIB, representando uma queda de aproximadamente 1% ao ano.

[3] Calcula-se que o Haiti importa aproximadamente 11 mil barris de petróleo por dia, que representam menos de 15% do consumo global de energia, e que é pago com 58% a 60% de renda obtida com exportações (MARQUÉZ, 2005; CIA, 2009).

REFERÊNCIAS

ABC. **Pesquisa de Projetos de Cooperação Técnica Multilateral e Bilateral**. Brasília: 2009. Disponível em <http://www.abc.gov.br/ct/pesquisa_projetos.asp>. Acesso em: 04 fev. 2009.

AP. **Deforestation exacerbates Haiti floods**. Gonaïves: USA TODAY.com, 23 set. 2004. Disponível em http://www.usatoday.com/weather/hurricane/2004-09-23-haiti-deforest_x.htm. Acesso em 12 fev. 2009.

ARAGÃO, D. **A Plataforma Interamericana de Direitos Humanos, Democracia e Desenvolvimento (PIDHDD) e o Observatório DESC Mercosul como espaços de ação cidadã frente aos acordos de livre comércio no âmbito regional e sub-regional**. Berlim: FDLC, 2004.

BANCO MUNDIAL. **Poverty and Hunger: issues and options for food security in developing countries**. Washington: International Bank for Reconstruction and Development, 1986.

CIA. **The World Factbook**: Haiti. Washington: CIA, 2009. Disponível em: <<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ha.html>>. Acesso em 01 abr. 2009.

CRIBB, A. Y. **Política de preços agrícolas e segurança alimentar no Haiti: (1971-1986)**. Rio de Janeiro: CPDA/UFRRJ, 1994. 170p. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Agrícola). Curso de Pós-Graduação em Desenvolvimento Agrícola, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 1994.

_____. **Reflexões sobre o desenvolvimento no Haiti**. Rio de Janeiro: Embrapa Agroindústria de Alimentos, 2004. [Texto não publicado].

_____. **Diagnóstico preliminar do fornecimento da água de uso doméstico em Bel-Air / Haiti**. Rio de Janeiro: Embrapa Agroindústria de Alimentos, 2007. [Texto não publicado].

_____; YAMADA, N. F. S. **Participação do Brasil na promoção da paz no Haiti, destacando a contribuição da Embrapa no processo de combate à fome**. Relatório Projeto de Pesquisa. Rio de Janeiro: Embrapa Agroindústria de Alimentos, 2008. [Texto não publicado].

CUNNINGHAM, L. **Assessing the contribution of aquaculture to food security: a survey of methodologies** (FAO Fisheries Circular No. 1010). Roma: FAO, 2005.

DUBOIS, L. **Avengers of the New World: The Story of the Haitian Revolution**. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2004.

EARTHTRENDS. **Water Resources and Freshwater Ecosystems- Haiti**. World Resources Institute, 2003. Disponível em <http://earthtrends.wri.org/pdf_library/country_profiles/wat_cou_332.pdf>. Acesso em 24 abr. 2009.

EMBRAPA. **Missão e Atuação**. Brasília: Embrapa, 2009. Disponível em <http://www.embrapa.br/a_embrapa/atuacao>. Acesso em 19 jun. 09

FAO. **Review of agricultural water use per country**. Roma: FAO AQUASTAT, 2000. Disponível em <http://www.fao.org/nr/water/aquastat/water_use/index.stm>. Acesso em: 13 fev. 2009.

_____. **World soil resources reports – 95**. Land resources information systems in the caribbean. Roma: FAO, 2001. Disponível em: <<http://www.fao.org/DOCREP/004/Y1717E/y1717e13.htm#TopOfPage>>. Acesso em 22 jun. 09.

_____. **FAO's Hunger Map**. Roma: FAO FAOSTAT, 2003. Disponível em <http://www.fao.org/faostat/foodsecurity/FSMap/flash_map.htm>. Acesso em 19 jun. 09

_____. **Extent of forest and other wooded land**. FRA 2005 - country tables. Roma: FAO, Global Forest Resources Assessment, 2005. Disponível em <<http://www.fao.org/forestry/32089/en/hti/>>. Acesso em: 13 fev. 2009.

_____. **FAOSTAT on-line statistical service**. Food and Agriculture Indicators – Country: Haiti. Roma: FAO, 2006. Disponível em: <http://www.fao.org/statistics/compendium_2006/pdf/HAI_ESS_E.pdf>. Acesso em 22 abr. 2009.

_____. **Areas of Physical and Economic Water Scarcity**. Roma: FAO Water, 2009. Disponível em <<http://www.fao.org/nr/water/issues/scarcity.html>>. Acesso em: 13 fev. 2009.

FERREIRA, A. L. **Embrapa cria sistema mais barato para cultivo de café orgânico**. Rio de Janeiro: Embrapa Agrobiologia, 23 abr. 2007. Disponível em <<http://www.embrapa.br/imprensa/noticias/2007/abril/foldernoticia.2007-04-23.6159564463/noticia.2007-04-23.5526546493/>> Acesso em 19 fev. 2009.

HOWE, P. e DEVEREUX, S. **Famine Intensity and Magnitude Scales: A Proposal for an Instrumental Definition of Famine**. Disasters (Volume 28 Capítulo 4. Páginas 353-372). Sussex: Overseas Development Institute, 2004.

LEAHY, S. **Haiti exige soluções para reduzir a fragilidade ambiental**. Mercado Ético Notícias. 2008. Disponível em <<http://mercadoetico.terra.com.br/arquivo/o-haiti-nao-resiste-a-mais-derrotas-na-frente-ambiental/>> Acesso em: 12 fev. 2009.

LIBRARY OF CONGRESS. **A Country Study: Haiti**. Washington: Federal Research Division – Library of Congress, 1989. Disponível em <<http://lcweb2.loc.gov/frd/cs/httoc.html>>. Acesso em 12 fev. 2009.

MARIN, F. **Embrapa Informática Agropecuária lança agência da cana-de-açúcar**. Campinas: Embrapa Informática Agropecuária, 19 set. 08. Disponível em <<http://www.cnptia.embrapa.br/content/embrapa-informatica-agropecuaria-lanca-agencia-da-cana-de-acucar-190908.html>>. Acesso em 8 mai. 2009.

MARQUÉZ, H. **Petróleo azeita desmatamento**. Caracas: IPS, 14 nov. 2005. Disponível em <<http://www.mwglobal.org/ipsbrasil.net/nota.php?idnews=1189>>. Acesso em: 12 fev. 2009.

NEIBURG, F e NICAISE, N. **A vida social da água em Bel Air, Porto Príncipe, Haiti**. Transações, redes, configurações. Rio de Janeiro: Viva Rio, 2009.

ONU. **Article 25, 1 of the Universal Declaration of Human Rights**. Adotado e proclamado pela Resolução da Assembléia Geral número 217 A (III) de 10 de Dezembro de 1948.

_____. **Chapter IV: Human Rights – 3. International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights**. Nova York: UN Treaty Series (vol. 993, p. 3), 16 dez. 1966. Disponível em <<http://treaties.un.org/doc/publication/mtdsg/volume%20i/chapter%20iv/iv-3.en.pdf>>. Acesso em 6 jun. 2010.

_____. **General Comment No. 12: The right to adequate food (Art.11 of the Covenant): E/C.12/1999/5**. Genebra: CESCR, 12 mai. 1999. Disponível em <<http://www.unhcr.ch/tbs/doc.nsf/%28Symbol%29/3d02758c707031d58025677f003b73b9?Opendocument>>. Acesso em 6 jun 2010.

_____. **General Comment No. 15: The Right to Water (Arts. 11 and 12 of the Covenant): E/C.12/2002/11**. Genebra: CESCR, 20 jan. 2003. Disponível em <<http://www.unhcr.org/refworld/pdfid/4538838d11.pdf>>. Acesso em 6 jun. 2010.

_____. **Secretary-General's reports S/2004/300** datado de 16 de abril de 2004. Disponível em <<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N04/304/27/IMG/N0430427.pdf>>. Acesso em 22 jan. 2009.

_____. **Haiti – Minustah**: Background. Estados Unidos: ONU, 2009. Disponível em <<http://www.un.org/Depts/dpko/missions/Minustah/facts.html>>. Acesso em 01 abr. 2009

PICARIELLO, K. **Deforestation in Haiti**. Estados Unidos: ICE Case Studies, 18 dez. 1997. Disponível em <<http://www.american.edu/TED/ice/haitidef.htm#r2>>. Acesso em 12 fev. 2009.

PINSTRUP-ANDERSEN, P. Food security: definition and measurement. In: STRANGE, R. (ed). **Food Security: The Science, Sociology and Economics of Food Production and Access to Food**. Londres: Springer Netherlands, New ISPP Journal no.12571, 2009.

RIST, G. **Before Thinking about What Next**: Prerequisites for alternatives. Uppsala: development dialogue what next (vol. I, pp. 65-95), 2006. Disponível em <http://www.dhf.uu.se/pdfiler/DD2006_47_vol_1/DD2006_47_4.pdf>. Acesso em 11 jun. 2010

RODRIGUES, D. **ABC conta com Embrapa em projeto para o Haiti**. Brasília: Embrapa Sede, 26 nov. 2008. Disponível em <<http://www.embrapa.br/imprensa/noticias/2008/novembro/4a-semana/abc-counta-com-embrapa-em-projeto-para-o-haiti/>>. Acesso em: 04 fev. 2009.

SILVA, R. A. Eu: Primeira Pessoa, Singular. **Autores Convidados**: Brasília, 2004? Entrevista concedida a Risomar Fasonaro. Disponível em <http://www.vaniadiniz.pro.br/risomar/roque_e_entrevistado.htm>. Acesso em: 01 abr. 2009.

VÁRIOS. **Declaración de Quito:** Acerca de la exigibilidad y realización de los derechos económicos, sociales y culturales (DESC) en América Latina y el Caribe. Madri: Equipo Nizkor, 24 jul. 1998. Disponível em < <http://www.derechos.org/nizkor/la/declaraciones/quito.html>>. Acesso em 6 jun. 2010

VIANA, G. **Embrapa Rondônia mostra caso de sucesso com sistemas agroflorestais em evento internacional.** Porto Velho: Embrapa Rondônia, 19 jan. 2005. Disponível em <<http://www.embrapa.br/imprensa/noticias/2005/janeiro/noticia.2005-01-19.1564741469/>>. Acesso em: 18 fev. 2009.

WELCH, R.M. e GRAHAM, R.D. **A new paradigm for world agriculture: productive, sustainable, nutritious, healthful food systems.** Food and Nutrition Bulletin (volume 21, páginas 361-366), 2000.

MÍDIA: UMA FERRAMENTA A FAVOR OU CONTRA A REDEFINIÇÃO DAS CARACTERÍSTICAS DE GÊNERO?

Gabriela de Moraes Kyrillos* e Larissa Floriano Almeida**

Cite este artigo: KYRILLOS, Gabriela de Moraes e ALMEIDA, Larissa Floriano. Mídia: uma ferramenta a favor ou contra a redefinição das características de gênero? **Revista Habitus:** revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais - IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, p.88-103, dezembro. 2010. Semestral. Disponível em: www.habitus.ifcs.ufrj.br. Acesso em: 31 de dezembro de. 2010.

Resumo: O presente artigo, fruto de pesquisas interdisciplinares desenvolvidas junto ao Núcleo de Pesquisa e Extensão em Direitos Humanos (NUPEDH/FURG), tem como objetivo precípua abordar as formas como são (re)produzidas, na mídia, às visões estereotipadas atribuídas às mulheres. Após realizarmos um sólido estudo bibliográfico, perpassando distintos conceitos que consideramos fundamentais para a discussão que nos propomos aqui a realizar – especialmente o de violência simbólica – buscamos rememorar alguns dos aspectos que perpassaram as transformações históricas e sociais que envolveram a inserção das mulheres na vida pública. Posteriormente, utilizamo-nos de um caso concreto para que, por meio de sua análise, pudéssemos trazer aspectos elucidativos para, finalmente, apontarmos possíveis alternativas aos problemas aqui abordados. **Palavras-chave:** Gênero. Feminismo. Mídia. Violência Simbólica. Direitos Humanos.

São nas ausências, vazios e silêncios, produzidos pelas múltiplas formas de dominação, que se produzem as múltiplas formas de resistência (...) que, fundadas no inconformismo e na indignação perante o que existe, expressam as lutas dos diferentes agentes (pessoas e grupos sociais) pela superação e transformação de suas condições de existência.

Carmem Pérez. Educação em Direitos Humanos, 2006.

O presente artigo visa promover uma discussão capaz de questionar os paradigmas e as distinções entre o que se entende por *ser homem* ou *ser mulher* em nossa atual sociedade. Abordando alguns dos motivos que contribuem para a permanente reprodução destes *papéis de gênero*, consideramos fundamental rememorar as lutas dos Movimentos Feministas que pretenderam romper com as estruturas hierárquicas então vigentes e com as condições que fortalecem e perpetuam a subordinação feminina. Entendemos que no momento no qual é evidenciado que as diferentes características, comumente tidas como masculinas ou femininas, são construções que surgem a partir de representações que permeiam as distintas sociedades e culturas, há a possibilidade concreta de repensá-las e redefini-las.

Desta forma, realizamos a necessária abordagem de pontos basilares para a compreensão do tema, perpassando o Feminismo e o que ele representou e ainda representa em nossa sociedade, além da análise do modo como se constituiu e é hoje entendido o significado do

termo gênero. Neste sentido, e para trazer à discussão alguns aspectos referentes à vinculação da imagem feminina na/pela mídia lançamos mão do conceito de *violência simbólica*, solidamente construído e trabalhado pelo Sociólogo e Antropólogo francês Pierre Bourdieu. Partindo especialmente do estudo de duas obras deste autor – *Sobre a Televisão* (1997) e *A Dominação Masculina* (1999) – pudemos nos aproximar da noção de uma violência que se exerce e perpetua-se com a cumplicidade tácita daqueles indivíduos que a sofrem, bem como daqueles que a exercem, dado o fato de serem inconscientes de exercê-la ou sofrê-la (1997: 22). Longe de buscar forjar uma *naturalização* da estrutura de dominação masculina (1999: 26), como o próprio autor ressalva ao trabalhar com o termo simbólico, trata-se de, reconhecendo o papel da Sociologia, que como toda ciência tem por função revelar coisas ocultas, buscar “contribuir para minimizar a violência simbólica que se exerce nas relações sociais e, em particular, nas relações de comunicação pela mídia” (1997: 22).

A partir da análise de um caso concreto, que foi selecionado não só por relacionar temas como “gênero”, “feminismo” e “feminino” mas também pelo fato de ter sido veiculado por um dos maiores meios de comunicação do estado do Rio Grande do Sul – Jornal Zero Hora, pertencente ao Grupo RBS, filial da Rede Globo de Televisão na região sul do país – pretendemos demonstrar que

Nomear, como se sabe, é fazer ver, é criar, levar à existência. E as palavras podem causar estragos (...). Acontece-me de ter vontade de retomar cada palavra dos apresentadores que falam muitas vezes levemente, sem ter a menor idéia da dificuldade e da gravidade do que evocam e das responsabilidades em que incorrem ao evocá-las diante de milhares de telespectadores, sem as compreender e sem compreender que não as compreendem. (BOURDIEU, 1997: 26)

Sem pretendemos dar vazão a ideia de proceder a uma análise do conteúdo de todas as reportagens que tenham sido veiculadas reconhecemos, porém, a importância da linguagem e da forma como esta descreve e torna visível aspectos sociais e culturais, inclusive construindo ou contribuindo para a perpetuação de representações simbólicas. Além de ser especialmente preocupante quando veiculadas para um grande número de pessoas, ademais, o fato de que em determinados casos pontuais, como o selecionado, tornarem perceptíveis alguns aspectos que são comumente invisíveis e que permeiam o mundo midiático, contribuem para o estudo do mesmo.

Ao partimos de um estudo bibliográfico e de dados empíricos, bem como da análise de um caso concreto, buscamos, de forma metodologicamente diversificada, elaborar um estudo que seja capaz de reconhecer que se faz indispensável repensar o papel social dos *mass media*, não apenas no que concerne a sua importante contribuição na consolidação de um Estado Democrático, que precisa possuir liberdade de imprensa; mas também e sobretudo, quanto ao seu papel na construção de uma sociedade mais igualitária, menos sexista e por conseguinte, menos violenta. Por fim, na última sessão, apresentamos algumas propostas aos problemas aqui

apresentados, reconhecendo, entretanto, que este estudo é apenas uma singela contribuição à temática e que não possui qualquer pretensão de concluir ou encerrar as discussões.

1. Feminismos e coisas do Gênero

Ao analisarmos as diferenças sócio-culturais existentes entre homens e mulheres, podemos visualizar uma relevante aproximação aos aspectos históricos, que se converteram em princípios muitas vezes *naturalizados* pelas sociedades e que, por vezes, adquiriram *status* de imutáveis. Porém, com o surgimento de novas formas de perceber a realidade, sobretudo com a atuação dos Movimentos Sociais que irromperam em diversos países, especialmente, a partir da década de 1960 [1], nasce também uma nova demanda: a necessária redefinição do *ser homem* e do *ser mulher*, bem como do que isso representa e/ou pode vir a representar em nossas complexas, heterogêneas e multiculturais sociedades. A percepção de que a ordem social pode ser diferente daquela que o senso comum consolidou, que auxiliou na construção de inúmeras mudanças na situação da estrutura social e familiar, acaba por emergir como fator propulsor da liberdade feminina que, por sua vez, exerce inegável influência na construção identitária de cada indivíduo.

Todas estas alterações que se materializaram mais intensamente ao longo do último século, romperam com uma estrutura na qual as possibilidades de ser e constituir-se socialmente eram menos flexíveis e mais limitadas. Trata-se de reconhecer a quebra do paradigma do masculino como oposto ao feminino, ou como indicam as concepções feministas, diante do surgimento (e da construção) das mulheres como paradigmas de si mesmas.

Faz-se imprescindível o reconhecimento da necessidade de observar atentamente as características desta liberdade conquistada em forma de igualdade de direitos entre homens e mulheres (igualdade formal), pois ainda são impostas a estas, inúmeras e significativas limitações, como a dificuldade no engendramento de uma nova forma autônoma e equitativa da mulher ser, perceber-se e atuar dentro do corpo social, tanto na vida privada quanto na vida pública, como bem sinaliza Oliveira (1991:15), há a necessidade do “[...] primado da diferença sem hierarquia e sem ambigüidade [...]”. Mais do que um valor que deve ser inerente às sociedades que pretendem atingir a igualdade material, conforme Eduardo Bittar afirma,

O respeito e a garantia de um direito à diferença envolve uma generosa visão de *natureza humana*, que, ao se desprender de Universais ou de Estereótipos do Homem Ideal, reconhece na multidiversificada visão do que é o humano, em suas inúmeras expressões e manifestações, a sua verdadeira condição real. (2009: 57.)

Conforme nos ensina Hall (1997), os significados que compartilhamos na cultura não são constantes, fixos, nem pré-existentes como coisas no mundo social. São produções que constantemente se transformam e se manifestam em diversas instâncias sociais, como a família, a mídia e a escola, circulando, conseqüentemente, através de diferentes processos e práticas culturais [2]. No mesmo sentido, Roberto Da Matta (1978: 24) afirma que “o mundo social se

funda em atos formais cuja lógica tem raízes na própria decisão coletiva e nunca em fatos biológicos, marcas raciais ou atos individuais”.

Estas proposições possuem inegável relação com o conceito de gênero, inspirado pela célebre frase de Simone de Beauvoir, segundo a qual: “não se nasce mulher, torna-se” (BEAUVOIR *apud* LEAL, 1998: 68) e, desta forma, gênero, enquanto categoria de análise, segundo Scott (1995: 72), pode ser entendido como “um meio de decodificar o sentido e de compreender as relações complexas entre as diversas formas de interação humana”. Cabe ainda ressaltar, que “[...] não existem soluções simples para as questões, debatidas calorosamente, da igualdade e da diferença, dos direitos individuais e das identidades de grupo; de que posicioná-los como conceitos opostos significa perder o ponto de suas interconexões.” (1995: 12). Ademais, é válido atentarmos para o que Scott afirma acerca do conceito de igualdade, já que o entende como

[...] um conceito político que supõe a diferença. Segundo ela, não há sentido em se reivindicar a igualdade para sujeitos que são idênticos, ou que são os mesmos. Na verdade, reivindica-se que sujeitos diferentes sejam considerados não como idênticos, mas como equivalentes. (2005: 23)

Todas estas mudanças são, em certa medida, reflexo das lutas levadas a termo pelos Movimentos Feministas, que se caracterizaram pela busca do tratamento igualitário entre homens e mulheres. Segundo Santos (SANTOS *apud* SILVA) os movimentos sociais identificam novas formas de opressão que extrapolam as relações de produção e atingem grupos sociais transclassistas ou a sociedade, advogando um novo paradigma social. Neste sentido, o Feminismo, enquanto movimento social, apesar de sua diversidade – característica que lhe é própria desde seu surgimento – sempre trouxe consigo a proposta de romper com os paradigmas de gênero, com a pseudo-dicotomia do feminino como oposto ao masculino, com os postulados da hierarquização sexual. Aspectos estes que historicamente caracterizaram as estruturas culturais e sociais, e lamentavelmente, ainda hoje são inerentes às nossas sociedades. Ainda que seus pressupostos e ideais se originem em épocas anteriores à Revolução Industrial, foi somente após esta que surgiu uma efetiva organização pró libertação feminina. Houve nas décadas de 1960/1970 o ápice de seu desenvolvimento, culminando de forma inegável em importantes conquistas como a liberdade sexual, o direito de acesso a meios contraceptivos, o acesso à esfera pública na vida social, dentre outras.

A atuação feminista, inspirada fortemente na celebre frase de Simone de Beauvoir, na esfera prática, tornou-se um dos principais *slogans* do Feminismo e das lutas pela equidade entre mulheres e homens. Já no campo teórico, pode ser considerada como base do posterior conceito de gênero, que surge na década de setenta.

[...] se entende a noção de gênero frequentemente confundida com a noção de sexo. O sexo pode ser definido como aquele conjunto de características físicas, biológicas e corporais com as quais nascem homens e mulheres. Já o gênero é aquele conjunto de acordos sociais, tácitos ou explícitos, a partir dos quais a sexualidade biológica

transforma-se em um produto da atividade humana. Em outras palavras, o gênero diz respeito aos diferentes ‘papéis’, qualidades, condutas, direitos, responsabilidades que devem assumir homens e mulheres em uma comunidade. E, como tal, a identidade de homens e mulheres será distinta conforme a realidade histórica, religiosa, econômica, social e cultural de que se trate. (STOLZ, 2006: 22).

Parece-nos notório, entretanto, que apesar das inúmeras mudanças jurídicas, sociais e culturais, em alguns aspectos, continua a existir uma hierarquia na qual o sexo masculino se sobrepõe ao feminino e, ademais, os *papéis* esperados de homens e mulheres possuem características previamente estabelecidas e constantemente reproduzidas de forma imperativa nos diferentes setores da sociedade, geralmente por meio de um processo de internalização de pré-conceitos. Neste sentido, buscamos, justamente, analisar as contribuições da mídia nesse processo de *naturalização* das desigualdades que comumente revestem-se de um caráter *absolutista* que é falacioso e prejudicial, já que é inegável o fato de que os *mass media* são um importante instrumento de formação e configuração social de gênero.

Cabe ressaltar, que não estamos pretendendo afirmar que a mídia é o único meio pelo qual as representações, valoradas em nossa sociedade, perpassam e perduram ao longo do tempo e do espaço. Porém, reconhecer sua relevância é o primeiro passo para podermos deliberar sobre as possibilidades e os limites de sua atuação. Bourdieu (1999) destaca como é surpreendente que a ordem estabelecida e suas relações de poder e dominação “salvo uns poucos acidentes históricos” (Bourdieu, 1999: 07) se perpetuem com relativa facilidade ao longo da história. Porém, tal afirmação também torna evidente que ainda encontra-se em construção esta sociedade igualitária, e o que o autor considera como sendo “o exemplo por excelência desta submissão paradoxal, resultante daquilo que eu chamo de violência simbólica, insensível, invisível a suas próprias vítimas” (Bourdieu, 1997: 07), possui hoje novas formas de agir.

Outra ressalva que nos parece necessária realizar é que não estamos propondo uma censura aos Meios de Comunicação Social de Massa (MCSM), consideramos que felizmente (e já muito tardiamente) abolimos a censura estatal em nosso país e que a liberdade de imprensa é um importante pressuposto para que exista uma Democracia. Porém, e justamente por termos esta preocupação com a importância social do papel da mídia, aliado ao poder que os mesmos detém em um contexto de alta midiaticização, como o atual, falar de censura – não exclusivamente de ordem estatal – torna-se imprescindível. Antes de avançarmos em nossas discussões, cabe aqui abriremos um breve parêntese para, citando Venício A. de Lima (2009: 43) diferenciarmos Liberdade de Expressão de Liberdade de Imprensa pois:

[...] são liberdades distintas. Já eram distintas no século XVII de John Milton, que defendia o direito individual da impressão (*press*) sem a necessidade de licença prévia da Igreja e do Estado. Com muito mais razão o são hoje, quando liberdade de imprensa não se refere mais à liberdade individual de imprimir, mas sim à liberdade de empresas, cujos principais objetivos são conferir lucratividade aos seus controladores e viabilizar sua própria permanência no mercado.

O que o autor propõe ao discutir liberdade de imprensa *versus* liberdade de empresa, é justamente considerarmos o poder de interferência do aspecto econômico que não necessariamente será revertido em benefícios para @s telespectador@s. Como bem destaca Bourdieu, não se trata de ser contra a livre concorrência, porém, é importante observar que “quando ela se exerce entre jornalistas ou jornais que estão sujeitos às mesmas restrições, às mesmas pesquisas de opinião, aos mesmos anunciantes [...] ela homogeneiza” (1997: 31), ao que o autor chama de um jogo de espelhos que se refletem mutuamente e que acaba por gerar uma formidável barreira, de fechamento mental (1997: 33).

Indo além do que Bourdieu (1997) chama de censura invisível, Bernardo Kucinski e Venício A. de Lima (2009: 26) afirmam que “Usa-se ideologicamente o argumento da liberdade de expressão, escamoteando que aquilo que, de fato, está sendo defendido é a liberdade da empresa privada” e indo mais além argumentam incisivamente que “[...] em certo sentido, houve uma privatização da censura, que hoje é exercida também pelos conglomerados de mídia.” (2009: 25). Por esta razão, não se deve confundir propostas de regulamentação e responsabilização para os MCSM com ideais de censura, haja vista que, muitas vezes, são mecanismos estatais que podem contribuir para uma melhor e maior amplitude da mídia, sendo mais diversificada e por conseguinte, menos excludente.

Neste sentido, para tratarmos das interfaces da mídia e das questões de gênero é importante reconhecermos, como bem ressalta Young (1990: 25) que “[...] as questões de gênero e sexualidade deveriam ser analisadas como questões de justiça [...]”, posto que o discurso da Justiça constitui-se, segundo esta autora (1990: 15), em um discurso que faz referência, entre outros aspectos, à injustiça, à dominação e à opressão institucionalizadas. Este discurso perpassa os MCSM e são as suas estruturas pouco democráticas e as consequências das mesmas que nos preocupam e que nos propomos a analisar na próxima sessão.

2. MCSM e Violência Simbólica

2.1 Gênero e Mídia

Embora possa ser tido como bastante recente o entendimento de que a mídia é também uma esfera na qual se transmitem conhecimentos e valores, é inegável que se trata de um aparelho de caráter globalizado, podendo ser considerada como a instituição que hoje, atinge de forma mais efetiva o maior número de pessoas em todo o mundo. Desta forma, não podemos desconsiderar sua influência na construção de identidades (tanto coletivas, como individuais) e sua relevância quanto às percepções estéticas e de gênero. Michel Foucault (1997) nos mostrou que é sobre os corpos que, nas sociedades modernas, concentra-se o foco do poder disciplinar – especialmente estatal, mas não exclusivamente.

Faremos aqui uma brevíssima retomada nos acontecimentos ocorridos em seguida da Revolução Francesa de 1789, quando as mulheres questionaram o sistema proposto para substituir a organização monárquica com a qual haviam rompido. Sob a liderança de Olympe de Gouge, as mulheres redigiram a Declaração Universal dos Direitos da Mulher e da Cidadã, proposto como complementar ao documento recém criado denominado de Declaração Universal

dos Direitos do Homem. A Declaração redigida por Olympe foi rejeitada em 1791, pela Assembleia Nacional Francesa e os principais argumentos utilizados para justificar a impossibilidade jurídica imposta às mulheres, especialmente quanto ao acesso à esfera pública do Estado, concentravam-se nos aspectos biológicos. Muitos outros autores utilizaram este discurso biologizante com o propósito de justificar o *papel* então destinado às mulheres em distintos momentos históricos e contextos sociais – dentre eles Cesare Lombroso, Guglielmo Ferrero Lombroso, Freud, etc (CELMER, 2008).

Retomamos rapidamente estes argumentos pois, em certos momentos, são os mesmos que circulam nos mais diversos MCSM no que tange às características tidas como femininas, e conseqüentemente, também quanto as consideradas masculinas. O *novo* argumento da *biotecnologia* parece uma versão *repaginada* do discurso outrora utilizado pela ciência, “esse movimento fica claro quando consideramos o amplo espaço que pesquisas empíricas no campo da neurociência têm tido na mídia, recriando um espírito positivista de fé na ciência e na razão científica como instâncias transcendentais explicativas do comportamento humano” (FABRÍCIO, 2004: 08). Tal discurso cientificista pode ser considerado por si só preocupante, porém, a situação torna-se ainda mais complexa e delicada quando consideramos que tais justificativas circulam no amplo espaço que a mídia hoje possui, e muitas vezes adquirem o *status* de *verdades científicas inquestionáveis* – o que também revela a contradição desse tipo de discurso, pois tudo que envolve a ciência, envolve questionamentos, posto que cabe à outras instâncias sociais, como a religião, lidar com conteúdos que se pretendem *verdades absolutas*.

Como citamos inicialmente, temos o que Giddens (1991) apresenta como sendo a ruptura na confiança em diversas instituições como o Estado, a Educação e o Governo, o que gerou a necessidade do indivíduo se autogerir – característica marcante da pós-modernidade – acarretando, conseqüentemente, na sensação de angústia e insegurança. Dessa maneira, a mídia pode representar um ponto de referência em tempos de incertezas, e até certo ponto parece pretender constitui-se como tal, posto que é de seu interesse ter o maior número possível de pessoas que consomem o que estão a oferecer. Exemplos desta atuação, que pretende criar um *roteiro* para a *mulher ser mulher*, ou seja, constituir-se enquanto referencial identitário; podem ser encontrados nas chamadas *revistas femininas*, nos programas de televisão ou mesmo nos encartes de Jornais dedicados aos temas considerados de *interesses da mulher*. Indubitavelmente, são uma proposta de comercialização de uma identidade *fixa e segura* – algo que é evidentemente insustentável, posto que as identidades individuais estão em constante transformação e que nem mesmo podem ser consideradas como *unas*.

Este *script* acaba por produzir e reproduzir um padrão de mulher estereotipado. Como os estereótipos se constituem em um conjunto de crenças, de representações sociais sobre os atributos que caracterizam um grupo social e sobre os quais existe um acordo básico (LOSCERTALES, 2003: 98), acabam operando também como um valor funcional e adaptador das condutas, servindo como modelos para categorizar e promover generalidades que permitem o conhecimento do mundo e o reconhecimento d@ outr@.

Esta busca por um padrão estereotipado tido como um ideal feminino [3], contribui significativamente para o surgimento de determinados comportamentos patológicos, típicos da contemporaneidade e que afetam majoritariamente meninas e mulheres. Dentre eles, um dos mais evidentes são os Transtornos de Conduta Alimentar (TCA), que afetam milhares de mulheres que se submetem à dietas suicidas para perder peso, em busca de uma identidade/padrão valorizada socialmente. Alguns especialistas “acusam e responsabilizam os MCSM e a publicidade veiculada pela indústria da beleza, em seus diversos segmentos – de alimentação, farmacêutico, de moda, de produtos de higiene e beleza – por difundirem modelos estereotipados de 'ser mulher' [...]” (Stolz, 2009: 08).

Neste sentido, é muito esclarecedor compreendermos o que é a denominada força simbólica apresentada por Bourdieu, já que se trata de “uma forma de poder que se exerce sobre os corpos, diretamente, como que por magia, sem qualquer coação física” (1999: 50) mas que depende da internalização de valores e normas com os quais é extremamente difícil romper, mesmo quando diante de uma conscientização individual, pois

As paixões do *habitus* dominado (do ponto de vista do gênero, da etnia, da cultura ou da língua), relação social somatizada, lei social convertida em lei incorporada, não são das que se podem sustar com um simples esforço de vontade, alicerçado em uma tomada de consciência libertadora. Se é totalmente ilusório crer que a violência simbólica pode ser vencida apenas com as armas da consciência e da vontade, é porque os efeitos e as condições de sua eficácia estão duradouramente inscritas no mais íntimo dos corpos sob a forma de predisposições (aptidões e inclinações). (Bourdieu, 1999: 51)

Por esta razão, o próprio autor apresenta a importância de se relativizar as conquistas formais obtidas, não para diminuir seu inegável valor ou sua importância histórica, mas sim por que “mesmo quando as pressões externas são abolidas e as liberdades formais [...] são adquiridas, a auto-exclusão e a 'vocação' [...] vêm substituir a exclusão expressa” (1999: 52). Trata-se, ademais, de perceber que há uma importante distinção, feita por Bourdieu, entre revoluções materiais e revoluções simbólicas, já que aquelas são as realizadas, por exemplo, no mundo jurídico, que alteram determinadas garantias e direitos, enquanto as revoluções simbólicas são muito mais complexas pois atingem estruturas mentais, isto é, são aquelas que mudam nossas maneiras de ver e de pensar (Bourdieu, 1997: 64).

Se um instrumento tão poderoso como a televisão se orientasse um pouquinho que fosse para uma revolução simbólica desse tipo, eu lhes asseguro que se apressariam em detê-la... Ora, ocorre que, sem que ninguém tenha necessidade de pedir, apenas pela lógica da concorrência, e dos mecanismos que evoco, a televisão não faz nada de semelhante. Está perfeitamente ajustada às estruturas mentais do público. (Bourdieu, 1997: 64)

Os ideais revolucionários feministas, e que nas últimas décadas efetivamente revolucionaram a situação das mulheres, são acima de tudo propostas de uma revolução simbólica, parcialmente concretizada, mas que ainda tem muito que avançar. O pouco reconhecimento dado pelo senso comum à existência de uma violência do tipo simbólica que

não apenas convive, como estimula as demais formas de violência e discriminação contra as mulheres, é um reflexo disso. A estrutura brasileira, patriarcal e sexista, tem na mídia um exemplar notório de meio de reprodução dos estereótipos de gênero.

Exemplifica nossa afirmação anterior o fato de que o Comitê das Nações Unidas de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais vem, no que concerne ao Brasil, elaborando uma ampla avaliação acerca do cumprimento de Tratados Internacionais sobre Direitos Humanos, tendo, em maio de 2009, divulgado alguns resultados preliminares. No que diz respeito aos Direitos Humanos das mulheres, alguns pontos positivos foram destacados, dentre eles, a promulgação da Lei Maria da Penha (em 2006) enquanto uma das formas possíveis de combate eficaz à violência doméstica contra as mulheres. Porém, o Comitê apresentou preocupação quanto às formas de representação das mulheres brasileiras, afirmando que: *“A further concern was that negative gender roles persisted, including the representation of women as sex objects, and that those might render women more vulnerable to domestic and other forms of violence”*. Coadunamos com a perspectiva segundo a qual existe íntima relação entre as concepções socialmente aceitas de que as mulheres poderiam ser utilizadas como meios para atingir determinados fins, subscrevendo e consolidando a ideia de *objeto sexual*, que contradiz radicalmente o entendimento teórico-filosófico expressado inicialmente por Immanuel Kant [4] acerca da concepção de ser humano tido como um fim em si mesmo, além da expressa previsão que relaciona as diversas formas de violência às quais as mulheres estão expostas com o conteúdo veiculado pela mídia.

Desta forma, há que se reconhecer que os MCSM são fontes e veículos poderosos de violência simbólica, que vão de encontro às propostas de emancipação e empoderamento que envolvem os ideais feministas. Talvez, esta seja uma das principais características de nossa época: o poder da mídia de construir e/ou perpetuar (novas) representações de gênero, cabendo a nós pensarmos em alternativas que construam uma mídia mais plural e justa.

2.2 Apresentação de um caso concreto

Nesta sessão, nos propomos a analisar uma reportagem publicada pelo jornal gaúcho *Zero Hora*, pertencente ao grupo RBS, sucursal da Rede Globo de Televisão no Rio Grande do Sul e que é, ademais, o de maior circulação no estado. Cabe ressaltar que não pretendemos analisar o caso concreto como algo a parte do contexto no qual ele ocorreu, como se este fosse um acontecimento pontual ou *extraordinário*. Muito antes pelo contrário, é justamente por acreditarmos que são frequentes as interconexões entre gênero, mídia e poder simbólico que todas as considerações realizadas anteriormente sobre os MCSM e a estrutura hierárquica que permeia nossa sociedade, serão aqui evidenciadas, sem pretendemos condenar qualquer uma das pessoas envolvidas, pois é preciso considerar “[...] que ele [indivíduo] não passa de um epifenômeno de uma estrutura, que ele é, à maneira de um elétron, a expressão de um campo. Não se compreende nada se não se compreende o campo que o produz e que lhe confere sua pequena força” (Bourdieu, 1997: 78).

Em 2008, como é comum nos *mass media*, o jornal *Zero Hora* realizou uma matéria especial em razão do Dia Internacional da Mulher. Teve como entrevistad@s a Coordenadora Geral da Themis, Rubia Abs da Cruz; o membro do Instituto Papai, Jorge Lyra; e a representante da Rede Feminista de Saúde Télia Negrão. Sendo cada um(a) d@s entrevistad@s membro de distintas instituições da Sociedade Civil que lutam pela construção de condições igualitárias para os distintos gêneros, a proposta, provavelmente muito bem intencionada, parecia distanciar-se das comuns reportagens que acabam por reforçar as características tidas como femininas, propondo um debate instigante acerca da participação dos homens nos movimentos feministas - além de estar revestida de uma credibilidade relativa, não apenas pelo imponente veículo de comunicação, como também e principalmente, pela reconhecida credibilidade d@s entrevistad@s.

O título dado a referida reportagem foi: “Ser um homem feminino” e por meio de perguntas as/aos entrevistad@s, dedicou-se a abordar a participação de homens no Movimento Feminista, além de abordar o próprio tema do feminismo e das lutas da mulheres. Apesar de ter como proposta temas pouco usuais na mídia, como feminismo e a participação masculina no mesmo, atitude louvável, a reportagem acaba pecando em distintos aspectos que revelam o grau de complexidade que envolve a forma como são enunciados na mídia as notícias, reportagens, etc. “Nomear, como se sabe, é fazer ver, é criar, levar à existência. E as palavras podem causar estragos: islã, islâmico, islamita - o véu é islâmico ou islamita? E se por ventura se tratasse simplesmente de um xale, sem mais?” (Bourdieu, 1997: 26). Foram confusões de palavras, como estas apresentadas por Bourdieu que são normalmente ditas sem a devida problematização, que fizeram com que @s entrevistaad@s não se sentissem contemplados adequadamente na reportagem.

É interessante observar o que Bourdieu apresenta como um dos fatores invisíveis que perpassa a construção jornalística, que é

[...] o inconsciente dos apresentadores. Ocorreu-me com muita frequência, mesmo diante de jornalistas muito bem dispostos com relação a mim, ser obrigado a começar todas as minhas respostas por uma discussão da pergunta. Os jornalistas, com seus “óculos”, suas categorias de pensamento, fazem perguntas que não têm nada a ver com nada [...] e antes de começar a responder, é preciso dizer polidamente “sua pergunta é sem dúvida interessante, mas me parece que há uma outra, mais importante...”. Quando não se está um pouquinho preparado, responde-se a perguntas que não se fazem. (Bourdieu, 1997: 50)

Após leitura da reportagem publicada, e insatisfeit@s com as falas atribuídas a el@s, @s três entrevistad@s entraram em contato com o *Jornal Zero Hora* e solicitaram o direito de resposta. Desta negociação, conseguiram o direito de publicar uma manifestação de 15 linhas e um artigo em uma outra seção do jornal. A resposta que foi publicada na página 2 no dia 15 de março de 2008, e também encontra-se disponível no site da ONG Themis, foi uma construção coletiva na qual revelam que:

Em relação à edição especial em homenagem ao Dia Internacional da Mulher no Guia da Mulher da ZH, não nos reconhecemos nas falas atribuídas como nossas. Em relação à denominação “mulherzinha”, afirma-se que esta palavra jamais foi dita. Imagina-se que a conclusão pode ter sido no sentido da conversa que tivemos sobre a autonomia das mulheres e poder de decisão, valorizando-se o feminino e os lugares atribuídos ao feminino. As mulheres se sentirem à vontade para escolherem suas performances de atuação, apesar de considerar-se que algumas mulheres por suas condições sócio-econômicas e de vulnerabilidade, acabam não tendo muitas possibilidades de escolhas. Obviamente que isto somente foi possível pela desconstrução do machismo existente em nossa sociedade, justamente pela atuação do movimento Feminista. Outro problema verificado está no título “Ser um homem feminino” ao invés de “Ser um homem feminista”. Tudo o que discutimos dizia respeito ao Feminismo como movimento social e político e não ao feminino, característica socialmente atribuída às pessoas do sexo feminino e muitas vezes em nossa sociedade machista atribuída de maneira pejorativa às pessoas. (Rubia Abs da Cruz - Advogada e Coordenadora da THEMIS, Jorge Lyra – Psicólogo e Coordenador Instituto Papai, Télia Negrão – Jornalista e Secretária Executiva da Rede Feminista de Saúde)

Assim, podemos perceber, como é fácil supor, que temas como feminismo, feminino e a própria realidade cambiante que envolve a situação das mulheres, são raramente discutidos de forma adequada, especialmente quando envolvem um grande público e quando expostos em um dos MCSM, são abordados de forma equivocada, gerando mais dúvidas e confusão. “Essa é uma das razões que fazem com que os jornalistas sejam por vezes perigosos: nem sempre sendo muito cultos, surpreendem-se com coisas não muito surpreendentes e não se surpreendem com coisas espantosas...” (Bourdieu, 1997: 61).

Além disso, há a intenção recorrente dos *mass media* de reforçar a ideia de que seus discursos são imparciais, como se fosse possível constituírem-se com coisas à parte do mundo social e das estruturas que são, sabidas ou não, impostas. Tal comportamento conforme explicita Branca Falabella Fabrício (2004) é a existência de uma busca pela neutralidade do discurso, sendo comumente argumentado através de dados científicos, como se afigura no caso analisado. “É válido destacar que a própria mídia alardeia sua irrelevância, fiel à ideologia da objetividade de seu jornalismo e do caráter apolítico do entretenimento que oferece a seus espectadores.” (Miguel, 2003: 118). No nosso caso de análise, o não esclarecimento da jornalista acerca do tema que se propôs a abordar, fez com que seu artigo contivesse informações errôneas. Ainda que se possa desejar que o público tenha visto a (curta) manifestação que buscou esclarecer os enganos, temos que reconhecer que dificilmente podemos mensurar as consequências da publicação anteriormente realizada, que possivelmente gerou novas *verdades* lançadas com base em inverdades.

2.3 Alternativas

1. Diante do exposto e conforme afirmamos no início deste artigo, nossa proposta aqui não é demonstrar as estruturas de dominação que perpassam nossa sociedade para disso extrair uma falsa certeza de sua irreversibilidade, pelo contrário, “[...] elevando a consciência dos mecanismos, ele pode contribuir para dar um pouco de liberdade a pessoas que são

manipuladas por este mecanismos, quer sejam jornalistas quer telespectadores” (Bourdieu, 1997: 79). Desta forma, pretendemos nesta seção, brevemente propor algumas ações que poderiam contribuir para a melhoria da situação vigente.

2. Inicialmente, consideramos válida uma proposta de responsabilização aos MCSM, tendo como uma das formas possíveis de democratização destes, a estruturação de comitês deliberativos que proporem pautas de interesse público. Esta ideia surge a partir da experiência narrada por Washington Novaes (NOVAES, 1988) que conta como, na década de 1980, no Jornal Diário da Manhã (Goiânia – GO), no qual trabalhava, foi criado um conselho de leitor@s composto por 50 pessoas, todas escolhidas e convidadas pelo próprio Conselho Editorial do Jornal. Classificou a experiência como extraordinária, “[...] porque mostrou, principalmente, que a sociedade pensa que um jornal deve ser bastante diferente daquilo que nós, jornalistas, pensamos” (NOVAES, 1988: 98). A experiência também revelou-se lucrativa, pois o jornal quintuplicou suas vendas. No entanto, apesar e justamente por tratar-se de um caso pontual dentro da realidade comum aos MCSM brasileiros, seria de extrema relevância um maior incentivo à concretização de experiências como estas. Ademais, não estamos falando de um conselho de caráter punitivo, muito menos estatal ou governamental. Porém, o incentivo à consolidação de tais propostas poderia contar com o apoio e a atuação do Estado, sem prejuízos ao aspecto democrático da iniciativa.

3. Tal estímulo, acreditamos, poderia ocorrer por meio de incentivos fiscais e/ou outros dispositivos que impulsionassem à participação, como a criação de um selo com o objetivo de reconhecer aqueles MCSM que se adaptaram eficazmente à pluralidade das novas demandas do atual Estado Democrático de Direito brasileiro. Ressaltamos que estas seriam medidas que envolveriam a atuação do Estado de forma positiva exercida, segundo Bobbio (1980), através da denominada *função promocional* do Direito – entendida como o estímulo e incentivo de certos comportamentos considerados desejáveis, mediante o estabelecimento, por exemplo, de prêmios e vantagens econômicas.

4. Em outro sentido, constituindo uma forma de buscar romper com a concentração do poder midiático, que produz o já citado efeito de “circulação circular da informação” (Bourdieu, 1997) e a dificuldade de acesso a informação e lazer de caráter diversificado pelos *mass media*, seria interessante haver uma atuação estatal com o propósito de facilitar a implementação e permanência de novas e diversas formas de canais de comunicação, perpassando tanto a possibilidade de criação de novos canais televisivos quanto a universalização do acesso, com qualidade, à internet.

Na prática discursiva da grande imprensa brasileira, a censura é sempre apresentada como algo externo a ela, que tem origem na ação do Estado e que interfere a liberdade das empresas privadas. Elas se apresentam como portadoras da liberdade de expressão do próprio cidadão [...] Ignora-se que, em certo sentido, houve uma privatização da censura, que hoje exercida também pelos conglomerados de mídia. (Kucinski e Lima, 2009: 24)

3. Considerações Finais

No presente estudo, abordamos a (re)produção dos estereótipos de gênero precisamente porque consideramos que as visões estereotipadas são totalizantes, e desta forma, assumem características de violência, eis que limitam e cerceiam a manifestação das heterogeneidades que caracterizam as sociedades complexas e multiculturais, como a brasileira. Buscamos apresentar a importância do respeito às diferenças como meio para a consolidação de um Estado Democrático de Direito e de uma estrutura verdadeiramente igualitária. Trata-se de reivindicar uma sociedade na qual não predomine a imposição da uniformização, já que a “[...] diferença não se opõe à igualdade e sim à padronização, à produção em série [...]” (CANDAU, 2007: 400), em outras palavras, como afirma Boaventura (SANTOS, 1994), trata-se de reconhecer o direito a igualdade sempre que a diferença inferioriza e o direito a diferença quando a igualdade descaracteriza.

Não há dúvidas de que as rupturas são irreversíveis, porém, podemos (e devemos) questionar se as novas facetas que envolvem as relações de gênero estão caminhando para uma sociedade mais equânime ou, se de um modo geral, as mudanças estão conduzindo a uma perpetuação do sexismo, ainda que com novas formas de atuar. Sobre isto, foi fundamental o diálogo com autores como Bourdieu, que com seu conceito de violência simbólica, remete-nos a todas as formas de opressão – e conseqüentemente de violência – às quais os indivíduos estão sujeitos.

As razões que levaram a mídia a atingir este papel, de uma instituição capaz de transmitir *informação* globalmente, e sua importância na atualidade, como já foi dito, estão intimamente ligadas às quebras de confiança em diversas instituições como o Estado, a Educação, a Igreja e o Governo. Reiteradas vezes buscamos destacar a relevância deste atual papel da mídia e é importante destacar que: “Os jornalistas – seria preciso dizer o campo jornalístico – devem sua importância no mundo social ao fato de que detêm um monopólio real sobre os instrumentos de produção e de difusão em grande escala da informação [...] (Bourdieu, 1997: 65).

Por meio da análise de um caso concreto, visamos demonstrar como as confusões que podem ocorrer na mídia resultam em equívocos cujas conseqüências são imensuráveis. Neste contexto complexo e em constante movimento, característica da contemporaneidade, faz com que por vezes mudanças sociais significativas ocorram sem que se dê a devida importância ou sem que seja possível uma análise aprofundada de tais aspectos. As repercussões sócio-culturais dos temas aqui abordados são de difícil mensuração, ainda que de uma grandeza inegável. Se as mulheres, neste movimento de reconstrução de suas identidades e papéis são forçadas a uma busca por desmistificações de estereótipos e conquistas de seus próprios paradigmas, estão também diante de mais um dos muitos obstáculos que caracterizam as relações de gênero.

O corpo feminino mais do que servir aos interesses do discurso mercadológico e socialmente construído, precisa buscar sua plena e livre expressividade. Somente desta forma, a mulher, enquanto pessoa humana, será capaz de alcançar sua integral dignidade. E é esta

plenitude do respeito aos limites do eu, d@ outr@ e d@s outr@s, que torna possível a construção de uma individualidade coesa e harmônica, independentemente de questões sexuais e características particulares de cada corpo. Cumpre destacar, que os efeitos negativos do patriarcado são muito mais extensos do que costuma ser notado em um primeiro momento, não se restringem apenas às mulheres, mas sim ao todo coletivo, à sociedade que se afasta de seus fundamentos mais necessários. É o Estado que perde sua legitimidade diante do distanciamento entre o discurso democrático e a realidade discriminatória.

Esta compreensão possivelmente seja a que melhor revele a importância das ações que visam à igualdade entre os gêneros, pois seus objetivos são os mesmos que fundamentam o Estado Democrático. A construção de um mundo justo, igualitário e plural não é uma luta de classes específicas, de culturas, de etnias, de ideologias ou gêneros determinados, mas, sim, uma luta universal pela dignidade humana no seu mais amplo sentido. 🌐

NOTAS

*Graduanda de Licenciatura em Ciências Sociais na Universidade Federal de Pelotas (UFPel) e de Direito pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG). Atualmente realiza intercâmbio no Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas da Universidade Técnica de Lisboa (UTL). É bolsista de Iniciação Científica - PIBIC/CNPq/FURG e membro do Núcleo de Pesquisa e Extensão em Direitos Humanos.

**Graduanda de Direito pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG) e membro do Núcleo de Pesquisa e Extensão em Direitos Humanos.

[1] O discurso que incluiu a necessidade do respeito às diferenças como fator determinante na consolidação de uma nova forma de entendimento sobre os Direitos Humanos foi utilizado a partir da década de 1960, como bem sinaliza Eduardo Bittar, quando analisa as mudanças ocorridas principalmente em 1968 e afirma que, “desde então, não se pode falar de direitos humanos e nem de dignidade humana sem evocar: a luta estudantil por presença no discurso político; a defesa das minorias; o direito à diferença; a garantia do pluralismo; a importância dos movimentos sociais; a transformação da sociedade pela resistência da contracultura; a defesa da diversidade dos povos e suas identidades a partir do multiculturalismo; o lugar da mulher na vida social e no mundo do trabalho” (2009: 49).

[2] No que diz respeito à análise de gênero, Marilyn Strathern (1988) apresenta um excelente trabalho que aborda a dicotomia entre “eles” e “nós”, confrontando as diferenças entre o pensamento ocidental, antropológico e feminista, e as formas de pensar na sociedade melanésia, seu foco de estudos.

[3] A busca, no que concerne às mulheres, pela perfeição estética, ou melhor os estudos do antropólogo César Sabino, que como apresenta Zuenir Ventura, chegou à perturbadora conclusão de que os homens quando buscam um ideal estético, ainda que também estereotipado de beleza, o faz para si próprio ou para atingir um padrão estabelecido pelo meio no qual vive. As mulheres, por sua vez, o fazem também para atingir este padrão estereotipado, mas principalmente para agradar ao homem, o que se torna visível nos objetivos específicos dos tratamentos tanto cirúrgicos quanto de exercícios físicos, ao que ele ressalta como sendo uma aparente aceitação por parte das mulheres “do padrão estético masculino como ideal a ser perseguido na transformação de seus corpos” (SABINO apud VENTURA, 2008 p. 45). É interessante destacar, que uma das conquistas do movimento feminista na década de 1960, foi a ruptura estética que determinava signos específicos e diferentes para homens e mulheres, surgia o ser andrógino que neste período costumava reforçar mais as características atribuídas ao sexo feminino como cabelos compridos, brincos e roupas coloridas. Desta forma, para Sabino estas novas características da nossa sociedade “pode[m] ser o indício de uma nova estratégia de

reprodução da dominação masculina” (SABINO apud VENTURA, 2008 p. 46), ou seja, é a mulher querendo ter como modelo o que há quarenta anos deixou de querer (VENTURA, 2008).

[4] Segundo Kant (1978) “(...) los seres racionales se llaman personas porque su naturaleza los distingue como fines en sí mismos, esto es, como algo que no puede ser usado como medio, y, por tanto, limita, en este sentido, todo capricho (y es objeto de respeto). Éstos no son, pues, meros fines subjetivos, cuya existencia, como efectos de nuestra acción, tiene un valor para nosotros, sino que son fines objetivos, eso es, realidades cuya existencia es en sí misma, un fin”. Ainda que possamos questionar a limitação de tal conceituação, devido à exigência de racionalidade e independência como requisitos para a autonomia moral individual e o consequente direito à dignidade humana, em essência podemos considerar que seu entendimento da pessoa como um fim em si mesmo foi basilar para a moderna compreensão dos Direitos Humanos e suas aplicabilidades.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BITTAR, Eduardo C. B. Maio de 68 e os direitos humanos: sobre como revisar os 60, os 40 e os 20 anos. In: **Direitos Humanos e Fundamentais – o necessário diálogo interdisciplinar**. Sheila Stolz e Gabriela Kyrillos (org.). Pelotas: Editora da Universidade Federal de Pelotas, 2009, p. 47-63.

BOBBIO, Norberto. **Contribución a la teoría del Derecho**. Tradução de Alfonso Ruiz Miguel. Valencia: Ed. Fernando Torres, 1980.

BOURDIEU, Pierre. **Sobre a televisão**. Tradução de Maria Lúcia Machado. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

_____. **A dominação masculina**. Tradução Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

CANDAU, Vera Maria. Educação em Direitos Humanos: desafios atuais. In: **Educação em Direitos Humanos: Fundamentos teórico-metodológicos**. Rosa Maria Godoy Silveira, et. al. João Pessoa: Editora Universitária, 2007. pp. 399-412.

CELMER, Elisa Girotti. **Feminismos, discurso criminológico e demanda punitiva: uma análise do discurso de integrantes das organizações não-governamentais Themis e JusMulher sobre a Lei 11.340/06**. Porto Alegre, 2008. 165 f. Dissertação (Mestrado em Direito)-Setor de Ciências Criminais. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

DA MATTA, Roberto. Apresentação. In: CENNEP, Arnold Van. **Os Ritos de Passagem**. Petrópolis: Editora Vozes, 1978.

FABRICIO, Branca Falabella. Mulheres emocionalmente descontroladas: identidades generificadas na mídia contemporânea. **Delta**, São Paulo, v. 20, n. 2, dez. 2004

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1997.

GIDDENS, A. **As conseqüências da modernidade**. São Paulo: editora UNESP, 1991.

HALL, Stuart. **Representation: cultural representations and signifying practices**. Londres: Sage & Open University, 1997.

KANT, Inmanuel. **Principios metafísicos de la doctrina del Derecho**. México D. F.: UNAM, 1978.

LIMA, Venício A. de. Liberdade imprensa e liberdade de empresa. In: **Diálogos da Perplexidade – Reflexões críticas sobre a mídia**. Bernardo Kucinski e Venício A. de Lima. Editora Fundação Perseu Abramo, São Paulo. P. 39-44, 2009.

LEAL, Guaraciara Barros; MONTEIRO, Angélica. **Mulher; da luta e dos direitos**. Brasília, Instituto Teotônio Vilela, 1998.

YOUNG, Iris Marion. **Justice and the Politics of Difference**. New Haven: Princeton University Press, 1990.

- MIGUEL, Luís Felipe. Capital Político e Carreira Eleitoral: Algumas Variáveis na Eleição para o Congresso Brasileiro. In: **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, 20, p. 115-134, jun. 2003.
- NOVAES, W. Ética e informação. In: **TV ao vivo**. ALMEIDA, C. (org.). São Paulo: Brasiliense, 1988.
- OLIVEIRA, Rosiska Darcy de. **Elogio da diferença – o Feminino emergente**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1991.
- RIBEIRO, Cláudia Regina; SIQUEIRA, Vera Helena Ferraz de. O novo homem na mídia: ressignificações por homens docentes. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 15, n. 1, abr. 2007.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pela Mão de Alice – O Social e o Político na Pós-modernidade**. Porto: Afrontamento, 1994.
- SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria útil de análise**. Tradução Guacira Lopes Louro. Educação e Realidade. Porto Alegre: UFRGS/FACED, v. 20, n. 2, jul./dez., 1995, p. 71-79.
- _____. O Enigma da Igualdade. **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis, v. 13, n. 1, jan/abr, 2005, p. 11-30.
- STOLZ, Sheila. O Direito a não ser discriminado por razão de gênero segundo a Scottish Court of Session: Apreciação de um Precedente Judicial. Porto Alegre: **Revista Eletrônica do Tribunal Regional do Trabalho da 4ª Região**, Edição Especial nº 07, 2006, pp. 17-25, p. 22
- _____. Gênero e *mass media* na realidade latino-americana contemporânea: desafios sócio-políticos para a construção de sociedades efetivamente democráticas e garantidoras dos direitos humanos. In: **Anais América Latina em Debate: II Seminário Nacional de Ciência Política da UFRGS. Fórum de Gênero, Direitos Humanos e Cidadania**. Porto Alegre, P. 01 – 20, 2009.
- VENTURA, Zuenir. **1968: o que fizemos de nós**. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2008.

O DIABO COTIDIANO: UM OLHAR SOBRE A CORPORALIDADE DO MAL

*Felipe Bier Nogueira**

Cite este artigo: NOGUEIRA, Felipe Bier. O diabo cotidiano: um olhar sobre a corporalidade do mal. **Revista Habitus:** revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais - IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, p.104-116, dezembro. 2010. Semestral. Disponível em: www.habitus.ifcs.ufrj.br. Acesso em: 31 de dezembro de. 2010.

Resumo: O presente trabalho pretende sintetizar a experiência de pesquisa de iniciação científica empreendida entre Agosto de 2007 e Julho de 2008. Irei demonstrar de que forma as inquietações etnográficas se desdobraram e inseriram a atividade religiosa de ambas as igrejas aqui estudadas – a Igreja Universal do Reino de Deus e a Igreja Nazareno – em meio a discussões mais amplas no âmbito da Antropologia. Da mesma forma, exporei a maneira através da qual o objeto empírico foi envolvido pela discussão teórica mobilizada com o intuito de demonstrar a maneira como os corpos carregados de história são envolvidos pelas práticas e cosmologia religiosas ao mesmo tempo que as envolvem.

Palavras-chave: Antropologia da religião, corporalidade, memória

1. Introdução:

Desde o início, a pesquisa foi concebida com vistas a explorar a tensão existente entre cosmologia religiosa e prática social. Pensando exatamente nesta relação, a figura do Diabo foi escolhida como objeto justamente porque, através dela, abre-se uma perspectiva interessante do ponto de vista analítico: sendo, na tradição cristã, Satanás o Senhor deste mundo (cf. NOGUEIRA, 2000), a vida cotidiana dos homens se imbricaria necessariamente com uma complexa rede cosmológica. Nas primeiras idas a campo nas duas igrejas aqui abordadas – a Igreja Universal do Reino de Deus e a Igreja Nazareno, ambas localizadas na região central da cidade de Campinas – já foi possível perceber que o corpo exercia um importante papel neste jogo simbólico: a maneira como era entendida a ação do Diabo no mundo estava intimamente ligada ao modo como esta entidade agia sobre a carne. Mas, em oposição ao que se esperava ao início da investigação, ao invés de se mobilizarem as figuras cosmológicas cristãs para se articularem visões de mundo, ethos e práticas sociais, notava-se o grande peso dado às narrativas que tomavam como base a memória. Concomitantemente, percebia-se a importância do corpo crescer, mas de uma forma que ainda se mostrava muito turva: era necessário, para o fiel andamento da pesquisa, que se acesse a uma concepção de corpo que condissesse com o material encontrado em campo.

Através do contato com a obra de antropólogos que mantêm uma relação com a abordagem fenomenológica, pude preparar a minha própria conversão teórica. Como coloca

Csordas (1994), qualquer antropólogo é familiar com a definição de Geertz sobre a religião: “um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de faturalidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas” (GEERTZ, 1989, p.67). Mas, para uma fenomenologia cultural, “a segunda e mais obscura parte da definição de Geertz deve receber igual peso – a de que religiões agem no sentido de estabelecer inclinações e motivações de longa duração” (CSORDAS, 1994, p.5, tradução livre) [1]. De fato, esta sutil observação de Csordas demonstra que a religião não deve ser *apenas* pensada como um sistema lógico e ordenado de símbolos; ela também age no sentido de criar disposições duráveis que, na maior parte das vezes, dependem menos da leitura e interpretação cosmológica para orquestrar a ação dos fiéis e mais de uma inclinação intuitiva – e, neste sentido, mais corporal e menos abstrata. Com efeito, não é possível separar abruptamente cosmologia e prática social. No entanto, o esforço deste trabalho é o de apontar para a matização necessária ao olhar sobre as cosmologias religiosas em se tratando do estudo sobre as corporalidades na religião: se o encontro com o sagrado é essencialmente um encontro com o Outro – aquilo que se define pelo que nós não somos -, ele se dá exatamente nos nossos limites existenciais; a saber, através da nossa âncora no mundo: nossa natureza incorporada. Assim, tentar-se-á tratar os construtos simbólicos caros às duas igrejas aqui estudadas de modo a inseri-los num intrincado movimento, que envolve as trajetórias de vida dos fiéis e o arranjo dos elementos do sagrado, secretados de maneira diferente pelas igrejas, e que tem o corpo em contato com o mal como seu principal eixo de rotação [2].

Reivindicando um aporte que conjugue a vivência social à experiência incorporada, Thomas Csordas reflete sobre a concepção de *self*: “O *self* não é substância ou entidade, mas uma indeterminada capacidade de engajar-se ou orientar-se no mundo, caracterizada pelo esforço e reflexividade. Neste sentido, o *self* se dá como a conjunção de experiências corporais pré-reflexivas, mundo ou meio cultural constituídos, e especificidade situacional do *habitus*” (CSORDAS, 1994, p.5, tradução livre) [3]. A partir desta definição, pode-se perceber que o que Csordas chamará de ‘*self processes*’ está intimamente ligado à maneira como os corpos expressam sua intencionalidade no processo de engajamento em um mundo constituído culturalmente; a saber, a maneira como os corpos se inclinam no mundo em direção a uma *potência* de prática: meu corpo se torna meu lugar no mundo; ele ganha espessura história através da sedimentação de mundos culturalmente constituídos. Assim, a construção de um sujeito entretecido socialmente é a construção de uma disposição corpórea – em forma de hábitos, uma espécie de memória incorporada – que o levará a encontrar no outro que lhe é semelhante um ‘outro eu’. Mas, neste tecido de intencionalidades, sempre há espaço para objetivação do mundo e do Outro: ao objetivar o corpo de outrem, passa-se a poder objetivar o seu próprio corpo; sendo assim, ao se abrir para o mundo através da percepção, o mundo inunda o *self* de história; estes elementos culturais historicamente processados serão fundamentais para a inclinação pré-objetiva do *self* no mundo e para a objetivação do próprio corpo como *pessoa*. Chega-se, deste modo, a duas noções que se mostraram fundamentais na

compreensão do entrelaçamento entre corporalidade e religião: a de *pessoa*, entendida aqui como a concepção racionalizada que se faz do seu próprio ser, neste caso compreendido como *self*, reflexo inegável do engajamento do sujeito no tecido social [4].

A simbologia envolvendo o Diabo, desta forma, só faz sentido quando se reconstrói a experiência de corpos em um dado mundo de onde ela emergiu: a saber, através da experiência pré-objetiva do medo, da incerteza, da dor e do desamparo. Na tentativa de reconstruir esse movimento em que as pessoas são percebidas como um ‘outro eu’ por uma consciência talhada pelo mundo (ou o que Merleau-Ponty (2006) chamará de ‘arco intencional da consciência’), determina-se também a relação fundamental com o sagrado; a saber, se os corpos dos fiéis estão entretecidos em uma relação intersubjetiva e pré-objetiva, o contato com os limites do corpo é o contato com o sagrado. Isto é, se os fiéis são ‘outros eus’, o sagrado é necessariamente um ‘não-eu’.

2. A dialética da libertação e do esquecimento:

Igreja Universal:

Se há algo que chama a atenção de qualquer um que passa pela Avenida João Jorge, no centro de Campinas, é a grandeza do templo da Igreja Universal do Reino de Deus. A primeira coisa que se sente ao passar pelas grandes colunas douradas e ao adentrar o templo com seu enorme pé-direito é uma desconfortável sensação de pequenez. De fato, nossos corpos são ínfimos diante do que se passa ali. Nos cultos dedicados à libertação, principalmente os de terça-feira e os de sexta-feira, o clima que se instaura é de extrema tensão. Muitas vezes, os fiéis dão as mãos à medida que o pastor ora em um tom cada vez mais alto e agressivo; seu discurso gira em torno dos revezes causados pela ação do Diabo na vida destas pessoas – o vício, o adultério, doenças, homossexualidade etc. Ao mesmo tempo, obreiros percorrem todo o templo fazendo o gesto tipicamente pentecostal de ‘deitar a mão’ sobre a cabeça dos fiéis. Junto com tal técnica corporal, eles oram muito proximamente à orelha dos fiéis: esta oração tem como objetivo irritar os encostos com a palavra sagrada e incitar a manifestação das entidades que podem habitar o corpo de tais pessoas. Enquanto alguns manifestam, os outros acompanham a oração do pastor, que pede para todos colocarem as duas mãos no topo da cabeça e gritarem [5] “sai”, expulsando assim qualquer força maligna que opera em suas vidas. Posteriormente, a música abaixa e o pastor fala em um tom mais compreensível (a oração anterior era praticamente uma avalanche de sentenças justapostas). Aqueles que manifestaram se dirigem, ‘amarrados’, ao púlpito. Lá, ele fala diretamente com os demônios que estão ali manifestados: a saber, demônios que encontram um correspondente imediato na Umbanda. Portanto, fala-se com a Pomba-Gira, com o Exu da morte, Exu-tranca-rua, etc. Durante o interrogatório, o pastor pergunta com veemência qual é a ação deste espírito do mal na vida dessa pessoa. Após descobrir-se qual é o nome do demônio em questão e qual é a sua ação nefasta no destino daquele fiel, o pastor inicia o processo de expiação queimando o espírito com o fogo divino. Neste momento, os corpos daqueles que manifestaram contorcem-se e soltam gritos como se, realmente, tivessem seus corpos em chamas.

Csordas (1994) chama a atenção para o fato de que muito pode se dizer sobre uma experiência religiosa através de seus demônios. Tal afirmação é verdadeira. Com efeito, as aflições de um fiel da Universal são decorrentes dos contextos sociais que eles percorrem e os demônios as simbolizam muito bem. Mas como se pode pensar nestas possessões sem incorrer numa simplificação? Como entender esta complicada relação entre elementos da cosmologia religiosa e os corpos? A agonia que caracteriza a vivência religiosa dos fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus é justificável: afinal, o que se coloca a cada terça e sexta-feira é uma verdadeira batalha entre o bem e o mal. Mas, se a análise desta experiência ficar demasiadamente atrelada a esta afirmação, pode-se incidir sobre conclusões perigosas. A saber, que o momento da possessão seria uma espécie de transe causado pelo estímulo simbólico exagerado; ou seja, induzir-se-ia o transe através da excitação dos símbolos ligados àquela cosmologia religiosa específica. Tentarei mostrar, mais à frente, que o ‘transe’ na Universal não é forjado como um momento em que os símbolos religiosos ganham mais textura e, por isso, induzem um estado de não-consciência. O Demônio, na Universal, não surge através da interpretação simbólica, mas configura-se essencialmente como um processo corporal pré-objetivo: ele acompanha os corpos dos fiéis todos os dias. Dito isto, torna-se perceptível como os humanos estão fadados a um fardo que é pesado demais para ser carregado sozinho, sem o auxílio da igreja. Qual é, afinal, este fardo e o que significa este anseio por libertação?

Igreja Nazareno:

A sensação que se tem ao adentrar a Igreja Nazareno é completamente diversa da pequenez sentida diante das grandes colunas da Universal. A Nazareno central não se situa numa grande avenida, apesar de estar localizada a algumas quadras do cruzamento entre as Avenidas Orozimbo Maia e Glicério, no bairro Botafogo, também localizado na região central [6]. Da mesma forma, ela não é completamente visível para quem anda na calçada: ao contrário da Universal, não se tem a impressão de estar adentrando um local de uma estranha imponência. A disposição das cadeiras e do púlpito também é diferente. Na Universal, tem-se uma imensidão de poltronas espalhadas horizontalmente, apontando com um ângulo tímido para o grande altar, que se encontra num nível acima dos olhos até mesmo do mais alto homem de pé. Na Nazareno, persiste a impressão de que se está adentrando um teatro: há dois andares de poltronas; no térreo, as cadeiras são dispostas num declive que leva necessariamente todos os olhares ao palco. Logicamente, o púlpito fica abaixo de qualquer fiel e o pastor, quando ministra o culto de pé, acaba se posicionando na mesma altura das outras pessoas presentes.

Após este breve comentário sobre o espaço do templo, passarei à descrição do culto de terça-feira, intitulado ‘Terça da Vitória’. Focarei minha atenção neste culto em especial por acreditar que ele é representativo para a compreensão do sistema religioso da Nazareno [7]. Antes do início do culto, muitas pessoas se acomodam em seus lugares e, sozinhas, lêem a bíblia ou fazem uma oração. Causou-me estranhamento, no entanto, a maneira como essas pessoas postavam seus corpos e oravam: ao contrário do que acontece na Igreja Católica, todos que se dispõem a orar antes do culto viram-se de costas para o púlpito: esta posição – agachada, com as costas curvadas, as mãos próximas ao peito, com os olhos fechados e as costas para o

púlpito – mostrar-se-á relevante à medida que outros elementos deste sistema religioso forem revelados. Com o aproximar das 19h30min, o templo recebe cada vez mais fiéis até, enfim, ficar completamente cheio. Finalmente o pastor chega, pede para todos se levantarem e abrirem suas bíblias no trecho que será o tema daquele culto. Começa, então, o seguinte movimento: o pastor lerá duas ou três frases deste excerto e fará perguntas retóricas aos fiéis. Ele segue afirmando com veemência que a Bíblia sempre terá uma resposta. Através desta dinâmica, pode-se ver como funciona a primeira fração do culto ‘Terça da Vitória’. Parafraseando a bíblia, o pastor jogará perguntas que contêm, em si, a sua resposta (como, por exemplo, ‘o que teria acontecido se Jesus tivesse ouvido os apelos da carne quando foi tentado pelo Diabo no deserto?’). Com isso, ele dará prosseguimento à pregação que girará em torno da onipotência divina e da proteção que ela oferece àqueles que lhe são fiéis. É dada ênfase à ação divina na manutenção da ordem na vida dos fiéis; isto é, ao invés de confiar a atenção ao Diabo e aos males causados, somente se agradece a Deus por endireitar as vidas destas pessoas. À medida que sua pregação ganha uma cadência mais agressiva, as pessoas fecham os olhos e oram baixo. A pregação se fecha com um uníssono “Amém” e, sem seguida, inicia-se uma série de músicas.

As músicas exercem um papel importante no culto da Nazareno. Da mesma maneira que se arquiteta um ambiente de ansiedade nos cultos da Universal, as músicas da Nazareno – intercaladas com pregações – emocionam muitos que ali estão presentes. Desta forma, a partir de camadas, as letras das músicas e o conteúdo das pregações tendem a exaltar o poder divino e pregar a necessidade da intimidade da relação do fiel com Deus. A tensão que corta o ar não é, aqui, uma tensão angustiante, mas uma sensação muito grave de carência substancial. Em meio a pedidos para oração que são entregues aos pastores, surgem temas como perda de emprego, envolvimento com drogas, turbulência familiar etc. A resposta mais comum é: ‘aquietai-vos’, Deus tem um propósito para cada um. Passa-se, assim, a imagem de que o fiel da Nazareno está guardado por esse Deus que é fortaleza; as coisas nefastas e mundanas, portanto, são passageiras. Além disso, o sofrimento é considerado uma provação – não à maneira católica, cuja ênfase é no sofrimento em si – mas no sofrimento como algo que *deve* ser ultrapassado. Há, na igreja Nazareno, o inverso da ética protestante descrita por Weber (2004). Não se trata de poucos escolhidos cujo sucesso é uma auto-afirmação da escolha divina. Na Igreja Nazareno, todos são potencialmente vencedores: àqueles que estão caídos, falta somente a fé e a sabedoria da palavra. Onde se esconde, portanto, a libertação na Igreja Nazareno? Certamente ela não é tão evidente como na Universal. Da mesma forma, o Diabo se encobre, assim como o próprio corpo neste processo de libertação.

3. História incorporada ou o templo que se abre:

Antes de voltar à interpretação dos cultos, acho conveniente deixar suspensas as perguntas que ficaram carentes de respostas. Exponho, agora, os meandros do outro lado da pesquisa de campo: as entrevistas. Com essa manobra, espero fazer com que os perfis sociais dos fiéis de ambas as igrejas se construam diante dos olhos do leitor à medida que as histórias de vida forem reveladas, fazendo com que a análise dos cultos e das narrativas, posteriormente, se complete.

Durante os meses de pesquisa, muitas vezes tive a oportunidade de conversar com os fiéis de ambas as igrejas. Enquanto as perguntas que deveriam ser feitas ainda não me eram claras, via-me às voltas com narrativas que pouco diziam sobre o que eu gostaria de ouvir: o Diabo. De fato, de forma cada vez mais acentuada, pude notar que, prescindindo de explicações teológicas sistemáticas, as lembranças tinham um papel extremamente importante na explicitação do funcionamento metafísico de cada uma das igrejas. Mas, enfim, o que lembranças com ares tão pessoais podem dizer sobre uma determinada experiência social? Certamente é possível dizer que a vivência presente depende em grande medida de experiências do passado (cf. CONNERTON, 1993). O mundo no qual se habita hoje não é entendido como completamente apartado daquele em que se vivia ontem; com efeito, cada momento tende a se firmar em nossa vida como sedimentação de vivências. Cabe à memória, portanto, fazer com que nossa experiência não caia num ‘eterno presente’. A memória, de fato, infiltra-se em todos os aspectos de nossa vida mental e corporal, daquilo que é mais abstrato e cognitivo para o que é mais físico e inconsciente. Sendo assim, a penetração nas lembranças dos fiéis das diferentes igrejas pode ser muito reveladora: a saber, poder-se-á vislumbrar quais foram os mundos sedimentados nas memórias de tais pessoas. Será possível também ver de que maneira estas memórias ficaram incrustadas em seus corpos e de que forma as representações construídas acerca de uma lembrança são constitutivas do engendramento do *self* e de sua objetivação, a *pessoa* [8].

Pôde-se observar, nas entrevistas [9], algumas recorrências que me permitiram traçar perfis que ajudam a entender a experiência religiosa específica de ambas as igrejas. Primeiramente, com exceção de uma fiel, todas as pessoas entrevistadas com mais de quarenta anos têm em comum o fato de terem sido criadas em fazendas ou propriedades rurais. Notou-se também que todos os relatos eram marcados por um contato mais ou menos intenso com o catolicismo durante a infância. E, por último, todas as histórias deram ênfase à experiência da migração. Dados estes parâmetros, é possível traçar algumas diferenças entre os fiéis das duas igrejas e, assim, esboçar as diferentes *incorporações* de *habitus* religiosos – o que acaba por lançar luz tanto à etnografia dos cultos como à própria especificidade destas experiências religiosas. Os relatos das fiéis da Nazareno deixam claro um contato mais intenso com o catolicismo, uma infância tranqüila, a migração visando a continuidade dos estudos e uma vontade de manter uma relação de maior intimidade e proximidade com Deus; os fiéis da Universal, por sua vez, relataram infâncias conturbadas, situações de perda e de doenças graves, contato superficial com o catolicismo e com a bíblia, impossibilidade de freqüentar sistematicamente a escola e, por fim, a necessidade de migrar em busca de empregos e uma maior intimidade com outras práticas religiosas, principalmente com a Umbanda. A contraposição clara entre as narrativas de dois fiéis, Cid – fiel da Universal – e Nilza – fiel da Nazareno – mostra de maneira especial como se dão as escolhas feitas por um *habitus*. Ambos passaram tanto pela Nazareno como também pela Universal. Esta última, para Nilza, pareceu-lhe muito hostil; ela mesma diz que nunca conseguiu se acostumar com a gritaria e com a pouca atenção dada ao estudo bíblico. Ao contrário, Cid, ao passar pela Nazareno, contou que sentiu uma necessidade maior de libertação, coisa que esta igreja não proporcionava. Sua sensação, ao

participar dos cultos da Nazareno, se assemelhava ao que ele sentia quando ia a missas católicas: ele diz que entrava e saía de lá da mesma maneira. Os relatos demonstram como, ao tratar o corpo como memória social, os contextos sociais confiam na incorporação de seus valores através de singelos detalhes. De fato, o que se observa com as narrativas é que, apesar de serem muito pessoais e impregnadas de subjetividade, tais lembranças não são, de maneira alguma, herméticas. Através das narrativas, pude perceber que os trajetos percorridos por essas pessoas se entrecruzam de maneira instigante: ao adentrar neste domínio da subjetividade, notei com mais clareza de que forma a história, em seu sentido amplo, é muito próxima à vida cotidiana dos agentes sociais. Ao tratar o *habitus* como memórias sociais incorporadas, é possível que tais corpos sejam vistos em meio a relações contraditórias, em meio a mundos sedimentados historicamente. Assim sendo, o acesso a tais narrativas é também o acesso a uma história em movimento, aos momentos de encruzilhada nos quais possibilidades transformam-se em necessidades. Ao mesmo tempo em que o mergulho nas narrativas individuais dos fiéis permite que elas se ampliem para outras esferas da vida social, o mesmo acontece com a etnografia dos cultos. Sem as histórias de vida, a descrição das reuniões ganharia o tom de algo fechado sobre si mesmo, de um sistema religioso necessariamente isento de contradições e, portanto, inerte a transformações históricas. Da mesma forma, a maneira como os corpos estão entretidos nas relações sociais constitutivas dos cultos, assim como o modo como eles engendram sua libertação, pareceria algo que, em relação à estrutura dos cultos, seria auto-evidente. Meu intento é demonstrar como que as narrativas pessoais não só abrem os corpos para a história, mas também inserem as igrejas em processos de transformações que são mais profundos que seus funcionamentos internos.

4. Conclusão ou Corpos em esquecimento:

Se os corpos, através de suas trajetórias de engajamento no mundo, ganham espessura histórica, de que maneira pode-se entender este prosaico processo de relembrar o que deve ser esquecido? Isto é, se tais corpos carregam em suas memórias os Demônios que devem ser extirpados para se alcançar a libertação, não é por acaso, portanto, que a maioria dos efeitos que os demônios da Igreja Universal podem exercer sobre a vida de alguém é de ordem física: a saber, insônia, dores de cabeça, visão de vultos e audição de vozes, câncer e AIDS. A partir de tal perspectiva, torna-se perceptível que a construção de um *habitus* coerente com o ambiente social que vigora na Igreja Universal requer uma representação do corpo – ou seja, a construção da noção de *pessoa* – calcada principalmente no apartamento estrito da carne e do espírito. Desta forma, o corpo é visto através de um prisma desolador: ele sempre estará entretendo a ação livre do *self*. Retoma-se, assim, o sentido da dor como algo mais amplo; ou seja, a dor faz com que as limitações do ser-no-mundo fiquem evidentes a cada instante. A dor se esparrama sobre todas as esferas da vida de quem sofre: tomado pela consciência da dor, da fraqueza, da inaptidão, o corpo é visto como meio para a ação do *self* (cf. BENDELOW; WILLIAMS, 2003), que deve proporcionar ao corpo – através do treino, do hábito, da memória transformada em ação – condições para que seus desejos de se engajar no mundo não sejam entravados pelos limites corporais. Mas a doença, a velhice, a depressão, o desejo de suicídio e a própria morte,

no sistema religioso da Igreja Universal, são vistos como barreiras incontornáveis, sobretudo quando se tem em mente o indivíduo que passa ao largo da intervenção pastoral. Tais entraves que o corpo oferece são corroborados por uma prática, no culto de quarta-feira (que é ulterior ao do descarrego) de destruição do *self*. Trata-se de um culto que tem como objetivo um contato embebido de humildade com o espírito santo. Ao final da reunião, de forma emblemática, todos pisam num coração de gesso que lhes havia sido entregue na semana anterior. Sendo assim, o culto de quarta-feira acompanha e completa os de terça e sexta-feira. O *self*, constrangido e literalmente estilhaçado perde sua ação voluntária sobre o corpo objetivado: a necessidade fundamental de libertação surge deste impasse aparentemente insolúvel.

A partir deste ponto é interessante voltar para os elementos centrais do ritual de libertação dos encostos para que seja possível entender qual é o desdobramento possível para esses corpos em aflição. Retorna-se, assim, ao início da descrição dos cultos de descarrego, nos quais uma atmosfera de tensão impera. Qual é o sentido de se recriar um ambiente carregado de emoções? É correto dizer que a música sombria e as palavras gritadas pelo pastor num ritmo alucinante incitam o transe? Eu responderia que sim e que não. O engendramento de um culto emotivamente intenso é extremamente necessário para que as pessoas ‘manifestem’. Contudo o que pretendo argumentar é que a música e a oração frenética não servem para estimular as manifestações, mas são elas mesmas a própria manifestação do Diabo. Se se produz um ambiente em que a dor, a inaptidão social, a doença e a angústia tornam-se emoções reais, pressupõe-se, naquele ambiente emotivo, também o encontro com o próprio Satanás. O Diabo não entra em cena porque é convidado pela tensão do culto: ele é a própria tensão de corpos em culpa, em raiva e em aflição; ele é o câncer e a sua dor física, ele é a AIDS que a ciência diz ser incurável, ele é o desapontamento amoroso, o insucesso do trabalhador etc. Destarte, é através da fricção entre um *self*, angustiado e definhado, e sua representação – uma noção de *pessoa* que pressupõe o total apartamento da carne e do espírito – que as emoções trazem consigo o próprio Satanás e sua manifestação em forma de encosto. Certamente o contato anterior com religiões afro-brasileiras é um elemento fundamental para a formação de uma *hexis* corporal compatível com as manifestações do encosto. Portanto, não é nenhuma surpresa que o Diabo se expresse através das entidades da Umbanda – uma vez que a Igreja Universal se coloca em verdadeira guerra contra ela. Se o *habitus* pode ser considerado uma memória social incorporada, é correto dizer que ele é constitutivo da representação de *pessoa* que se ergue a partir do *self*. Logo, a correlação mais do que aparente entre a manifestação do encosto com a *hexis* corporal da Umbanda é fato; mas a análise não pode parar por aí.

É possível destacar, dentro da Universal [10], três cultos que, juntos, formam um sistema: os cultos de terça e sexta-feira, e o culto de quarta-feira. Os dois primeiros voltados para a libertação e o terceiro para o abatimento do *self*. Os cultos assim entendidos fecham-se num ciclo vicioso de libertação, incapacidade, carência de reação, e libertação. Quando há a manifestação de um encosto, a angústia e a dor engendradas por um culto carregado fazem com que seja levada ao extremo a separação entre carne e espírito presente na representação de *pessoa* da Igreja Universal. Desta forma, torna-se mais evidente aquilo que já foi exposto

anteriormente: a saber, que a relação do *self* com o corpo, uma vez quebrada sua harmonia imediata, dá lugar a uma relação de objetivação e subordinação do primeiro sobre o segundo. A doença, a inaptidão amorosa e financeira etc. são encaradas como entraves que emergem de um corpo incapaz de se engajar no mundo da maneira como desejava o *self*. Tais corpos – no momento de maior aflição e dor (momento que é em si o próprio Demo) – rebelam-se contra o *self* e completam o seu total apartamento. Por tal motivo, prefiro não usar a palavra ‘transe’ para descrever o que ocorre quando se manifestam os encostos, exatamente por ela remeter a uma dualidade entre a situação de normalidade e a situação de uma estranha não-consciência. Como venho tentando demonstrar, o momento de manifestação dos encostos – nos quais os corpos retorcem-se e soltam gritos e risadas diabólicas – é o cume de um processo que se arrasta durante todo o cotidiano. Isto é, a construção de um *habitus* religioso que representa a carne e o espírito como atributos completamente separados. Concomitantemente a isso, tem-se um *self* que tenta dominar o corpo, mas é incapaz. Não só o corpo apresenta barreiras intransponíveis – tal qual o câncer – como o próprio *self* perde o seu poder de ação quando, no culto de quarta-feira, exige-se dele uma humilhação completa diante do espírito santo. Portanto, quando se tem uma manifestação demoníaca, tem-se o ápice de apartamento entre *self* e corpo: o primeiro perde total controle sobre o segundo; resta-lhe a opção de deixar agir aquilo que se põe entre os dois, o próprio Diabo incorporado. Na Igreja Universal não há uma grande ênfase nos testemunhos [11]. Mas há uma maneira muito prosaica de se efetuar aquilo que Csordas (1994) chamou de ‘healing of memories’. Ao fazer o interrogatório com os encostos amarrados, o pastor não conversa com a pessoa endemoniada; mas sim com a própria entidade. Ela conta o que fez na vida daquela pessoa, o que está se passando de mal: ela auto-evidencia sua ação [12]. Portanto, desta forma, os encostos seguram em seus dentes a própria memória do endemoniado. O Demônio sabe o que ele fez na vida daquela pessoa; logo, é dele o testemunho. No entanto, o arremate desta narrativa é contado pela igreja e sua autoridade: ao se queimarem os encostos, cura-se um fragmento da memória da pessoa sob a influência do Mal e emancipa-se o corpo dos grilhões que impedem-no de agir no mundo. Através do sacrifício do Diabo, se completa a libertação, que se estende a todos os demais fiéis presentes. Todavia, logo no dia seguinte, seus *selves* serão estilhaçados sobre seus pés. Seus corpos apresentarão entraves com os quais se tornará mais insuportável a vida; o *self* fragmentado ansiará por controle, mas, exatamente por estar definhado, sua tentativa ampliará a angústia. O Diabo, na Igreja Universal, não entra nos corpos dos fiéis quando estes estão longe de Deus, não lêem a bíblia ou cometem algum pecado. O Diabo existe neles sempre como potência. Potência que, como um Deus espinosista, é pura ação. Só que, neste caso, uma ação dolorosa e angustiada.

Na Igreja Nazareno – ao contrário da Universal – os testemunhos têm um papel e um lugar dentro do culto muito mais bem definidos. Quando a reunião caminha para o final, o pastor lê algumas histórias de pessoas que passaram por adversidades e que as superaram através da intervenção divina direta. Após a leitura do testemunho, chama-se a pessoa autora da história para que ela seja abençoada na frente de todos. Com isso, fecha-se este testemunho e parte-se para outro. É necessário que se pense que as lembranças, quando assim compartilhadas, exercem um duplo papel: estendem a benção daquele cuja memória foi curada

aos outros fiéis, legitimando, ao mesmo tempo, o poder da igreja como real fonte de cura. Desta forma, através do testemunho, é possível acompanhar uma série de movimentos. Primeiramente, momentos de adversidade – encarados pré-objetivamente – tornam-se, através da perscruta das lembranças, objetos de reflexão: são, assim, mobilizados em forma de um discurso com formato conhecido que emerge em uma situação social à qual ele convém e da qual ele é constituinte. Ora, qual é então o sentido de se ler o testemunho de alguém e dar-lhe a bênção na frente de todos? Vê-se que a lembrança que estava guardada, ao ser compartilhada, torna-se uma memória coletiva. Ou seja, retribui-se à igreja uma lembrança que por ela foi engendrada. O testemunho não só cria um *ethos* comum e uma forma específica de entender o funcionamento do culto: ao ampliar a experiência de salvação, ele *testemunha* a ingerência divina e a autoridade relegada à igreja. Com uma lembrança retirada do *continuum* da memória, aquela narrativa passa a ser uma representação – quase uma imagem mental. Tal representação, ao ser curada, é colada novamente à memória do fiel e de todos ali: é através, portanto, deste jogo de bricolagem que a Igreja Nazareno constrói sua salvação. Ou seja, o movimento de libertação da Nazareno está também fortemente enraizado no rompimento da harmonia entre *self* e corpo. No entanto, seu funcionamento está calcado na maneira como é construído o seu *habitus* religioso e, conseqüentemente, na maneira como é levantada sua representação de *pessoa*. Se na Igreja Universal, a carne está completamente apartada do espírito, na Nazareno ocorre exatamente o inverso. Constrói-se a noção de *pessoa* através da relação estreita entre carne, espírito e alma. A primeira seria aquilo que nos é imposto por nossa condição humana: portanto, a carne estará sempre levemente inclinada ao pecado. A alma está em relação direta com a carne: ela é o resultado mental das volições carnis. Ou seja, se a carne está fraca ou desprotegida, a alma levantará, nesta pessoa, desejos de traição, cobiça, luxúria etc. Já o espírito é entendido como nossa essência, aquilo sem o qual o homem sucumbe. É exatamente o espírito, portanto, que pode se encher de conhecimento da palavra e da ação divina: que pode ser ‘remendado’ através da cura da memória. Percebe-se aqui algo que rondava as entrevistas mobilizadas na pesquisa: via de regra, há uma diferença grande entre o capital cultural dos fiéis da Nazareno e o dos fiéis da Universal. Não só o culto da Nazareno pressupõe como pedra fundamental o entendimento da palavra, mas a própria noção de *pessoa* erigida pelo *habitus* religioso desta igreja implica em um controle do intelecto sobre a carne. Todas as ações da Nazareno, portanto, refletem esta preocupação de fortalecimento do *self* através da noção de *pessoa*, isto é: utiliza-se, num movimento circular de retro-alimentação, da noção tripartida de *pessoa* (dividida em carne, espírito e alma) para endossar-se o *ethos* religioso.

O mesmo processo corporal descrito para a Universal vale também para a Nazareno. Quebrada a imediaticidade entre *self* e corpo, o último passa a ser objetivado como instrumento de ação no mundo e, assim, torna-se projeto humano no seu duplo sentido: projeção do homem com suas necessidades e planejamento em função destas. Desta forma, o corpo objetivado será levado ao seu limite de incorporação de práticas para satisfazer os anseios do *self*. O descompasso – a dor, o insucesso, a angústia, a doença e a morte – atingirá sempre *self* e corpo; mas, de certa forma, ele sempre será visto como uma revolta do corpo contra o *self*; algo que demandará uma nova espécie de relação de harmonia entre eles – mesmo que esta seja uma

harmonia forjada e temporária. Certamente exemplos como a dor e a doença iluminam de forma mais imediata o que se quer dizer com um *self* constrangido a agir por um corpo que se volta contra ele. Quando se diz, então, que o *self* é constrangido pelo corpo, deve ser explicitado que tal constrangimento é um entrave de ordem da práxis. Retoma-se assim o que Csordas chamou de ‘*self processes*’: a saber, uma inclinação a agir no mundo que, muitas vezes, é travada pelo próprio corpo e suas limitações: a velhice, a doença, a dor, a angústia etc. Mas não só isso. Quando se diz que há um desajuste entre corpo e *self*, isso também pode ser entendido como contradições da própria história incorporada. Ou seja, contradições de um *habitus* que não está em afinação com os contextos sociais pelos quais ele circula. Desta forma, pode-se perceber a importância que é dada às migrações nas narrativas tratadas anteriormente; da mesma forma, é possível estender estas contradições às relações de trabalho, algo que afasta diametralmente as duas igrejas.

Na Igreja Universal, muitas vezes foi insinuado que aquele que tem posses, mas que não crê em Deus tem alguma ligação escusa com o Diabo. Ou seja, pensando-se no caso da Dona Diva, empregada doméstica e fiel da Universal, a casa onde ela trabalha provavelmente é fruto de uma obra diabólica e que, exatamente por isso, não tem sustentação. Logo, é de se esperar que, apesar das posses, as relações familiares sejam fragmentadas e conflitantes. Assim, a própria cosmologia da Universal e o seu ciclo de dilaceramento do *self* e libertação do corpo tendem a instigar um conformismo. Afinal, não se ascende socialmente: dão-se pulos. Os testemunhos da Universal tendem a ressaltar estes saltos sociais – pessoas que não tinham nada e que, graças à intervenção da Igreja, hoje possuem uma grande casa, carros importados etc. No entanto, mesmo para os fiéis, este salto permanece um enigma – a distância entre uma posição subalterna à posição de patrão parece tão misteriosa e abissal quanto a própria distância entre os homens e Deus. Em oposição a isso, a noção imbricada de *pessoa* presente na Nazareno promove uma outra abordagem ao problema de entrave entre *self* e corpo. A relação de fortalecimento do espírito através do cuidado maior com a leitura bíblica, o fomento da confiança individual através da intimidade com Deus e a cura das memórias através dos testemunhos são formas de alargar o *self* e fazer com que ele consiga ter forças para domar novamente o corpo. Desta forma, é possível perceber que, da mesma maneira que um pianista doutrina seu corpo tendo em vista o momento em que o piano será uma extensão dele e, assim, o corpo que outrora oferecia resistência será o corpo por onde passarão as escalas musicais, os fiéis da Nazareno alcançam uma nova harmonia entre *self* e corpo através do fortalecimento do primeiro. É exatamente por isso que o culto dedicado ao crescimento do *self* chama-se ‘Terça da Vitória’. Ora, não poderia haver outro nome: havendo barreiras, um *self* preenchido de confiança tem a *necessidade* de suplantá-las. Portanto, ao contrário da Igreja Universal, as contradições das relações trabalhistas não são vistas como obras do Diabo, mas sim como empecilhos a serem vencidos. Enquanto que a Universal fomenta o conformismo, a Nazareno – através de uma relação momentaneamente harmônica, mas que ainda implica em dominação – se orgulha de promover o empreendedorismo. Desta forma, é possível perceber que não é à toa que os fiéis que chegam mais cedo ao culto ajoelham-se de costas para o púlpito: o que se prega na Igreja Nazareno é um crescimento individual, é um voltar-se para si mesmo e encontrar a sua

intimidade com Deus através desta introspecção. Se a Universal funciona através de um movimento semanal de ruptura e libertação, de dominação do corpo objetivado sobre o *self* estilizado, a Nazareno supõe uma constante tensão entre *self* e corpo. À medida que o corpo objetivado oferece resistências, a igreja fomenta o fortalecimento do *self*, que se liberta ao abraçar o corpo novamente. Se o Diabo, na Universal, é interno e inerente ao processo de apartamento entre carne e espírito, o Diabo na Igreja Nazareno é necessariamente exterior. Se a tensão que carrega o ar dos cultos da Universal é o próprio Satanás, as músicas entoadas na ‘Terça da Vitória’ demonstram exatamente o que o Diabo não é. Ou seja, a emoção que emerge neste culto é o próprio corpo se rendendo ao *self*: são as barreiras colocadas pelo Diabo – na forma de tentações sobre a carne – que, ali, estão sendo dissolvidas pelo poder divino. O esquecimento – a cura das memórias – é a própria dialética de negação do Diabo e engendramento de um *self* poderoso e capaz de atingir novas formas de harmonia. Entretanto, algo há de comum às duas igrejas. O Diabo é entidade fundamental às duas. Se na Universal ele é pura potência ativa, inerente à separação entre carne e espírito, na Nazareno ele cerca eternamente os fiéis, forjando um mundo que lhes é hostil mas que, ao mesmo tempo, precisa ser domado. 🌀

NOTAS:

* Graduado em Ciências Sociais pela Universidade de Campinas - UNICAMP (2009). Foi bolsista PIBIC/CNPq de agosto de 2007 a julho de 2008 sob a orientação da Profa. Dra. Heloisa Pontes. Atualmente é mestrando do Programa de Pós-Graduação em Teoria e História Literária do IEL-UNICAMP sob a orientação do Prof. Dr. Márcio Orlando Seligmann-Silva e bolsista CAPES. E-mail: felipebier@gmail.com

[1] “the second, more obscure part of Geertz’s definition must be given equal weight – that religion acts to establish long-standing moods and motivations.”

[2] Trabalha-se aqui com uma noção de relação entre corpos e simbologias religiosas que encontra inspiração na articulação entre os conceitos de *habitus* e *campo*, de Pierre Bourdieu (ver BOURDIEU 2000, BOURDIEU 1989). Com efeito, acredita-se ser possível se apropriar da inspiração advinda da teoria física do magnetismo, como atesta o sociólogo francês, e sustentar a hipótese de que os corpos se constituem de tal modo a ganharem espessura histórica e, assim, uma espécie de ‘carga’ que os impeliria em movimentos de repulsa ou atração em relação aos ‘campos’ simbólicos secretados pelas igrejas.

[3] “is neither substance nor entity, but an indeterminate capacity to engage or become oriented in the world, characterized by effort and reflexivity. In this sense, self occurs as a conjunction of prereflective bodily experience, culturally constituted world or milieu, and situational specificity of habitus.”

[4] É importante ressaltar que as noções de *self* e *pessoa* são tributárias, em larga medida, às contribuições de Thomas Csordas. Elas também devem ser lidas tendo em vista o eco do conceito de *habitus* de Pierre Bourdieu em tais delimitações conceituais.

[5] Um gesto bastante ambíguo, pois demonstra tanto a entrega à ação divina como também a subserviência a ela.

[6] Nota-se que, muito embora ambas as igrejas se localizem a pouca distância uma da outra, existe uma grande diferença entre os pontos da malha urbana em que foram erguidas. Enquanto a Igreja Universal se encontra numa grande e movimentada avenida – que se constitui, acima de tudo, por ser um local de passagem –, a Igreja Nazareno se situa incrustada dentro do bairro, numa região predominantemente residencial.

[7] Ao contrário da Universal, os cultos da Nazareno não têm uma grande variação de formato; muda-se, a cada dia da semana, o público ao qual ele se dirige.

[8] A discussão em torno da memória se mostrou essencial para que fosse entendido o jogo proposto entre *self*, enquanto história incorporada, e *pessoa*, enquanto construção consciente das disposições do próprio ser. Com efeito, o trabalho em torno da narrativa da memória faz com que se vislumbre uma engrenagem que toca, a um só tempo, o *self* e a *pessoa*.

[9] Foram entrevistados, ao todo, doze fiéis, seis de cada igreja. Tratou-se de entrevistas longas, de no mínimo três horas, nas quais buscava-se a reconstituição da história de vida do entrevistado com o enfoque dado aos seus percursos religiosos, histórico de conversões etc. Foram ouvidos cinco homens e sete mulheres com idades que variavam de vinte e cinco a sessenta e três anos. Não houve uma variação significativa no que concerne o estrato social que caracterizava a condição atual dos entrevistados (sendo que é possível afirmar que advinham, via de regra, da classe média baixa). Foi precisamente devido a esta constatação que se intentou encontrar, nos relatos ouvidos, nuances que permitiam as formações do *self* de modo a coaduná-lo com as escolhas religiosas feitas pelos fiéis em suas trajetórias de vida.

[10] Para uma visão mais detalhada do culto da Igreja Universal, ver ALMEIDA, 1996.

[11] Testemunhos são, grosso modo, relatos contados por pessoas que passaram por momentos difíceis e que, graças à intervenção divina canceladas pela instituição, hoje gozam um momento feliz.

[12] Uma ação que, curiosamente, é uma anti-ação para o possuído, uma vez que ela entrava a ação livre do *self* sobre o corpo e o conseqüente engajamento devido e esperado no mundo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ALMEIDA, Ronaldo Romulo Machado de, *A Universalização do Reino de Deus*. 1996, Dissertação (mestrado) em Antropologia Social – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, Campinas, 28/06/1996.

BENDELOW, Gillian; WILLIAMS, Simon. “Pain and the mind-body dualism” In: *The Body – Critical Concepts in Sociology, Vol IV: Living and Dying Bodies*. London and New York: Routledge, 2003.

BOURDIEU, Pierre. “Structures and the habitus” In: *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: University Press, 2000.

BOURDIEU, Pierre. “A gênese dos conceitos de habitus e de campo” In: *O Poder Simbólico*. Rio De Janeiro: Ed. Bertrand Brasil, 1989.

CONNERTON, Paul. *Como as sociedades recordam*. Oeiras: Celta Editoras, 1993.

CSORDAS, Thomas. *The Sacred Self – A cultural phenomenology of charismatic healing*. Berkley and Los Angeles: University of California Press, 1994.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Ed. LTC, 1989.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

NOGUEIRA, Carlos Roberto F. *O Diabo no Imaginário Cristão*. Bauru: EDUSC, 2000.

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Cia das Letras, 2004.

O MITO DO BOM SELVAGEM: O CASO DA COMUNIDADE DA PRAIA DOS PESCADORES, ITANHAÉM-SÃO PAULO [1]

Vladimir Bertapeli

Cite este artigo: BERTAPELI, Vladimir. O mito do bom selvagem: o caso da comunidade da Praia dos Pescadores, Itanhaém – São Paulo. **Revista Habitus:** revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais - IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, p.117-131, dezembro. 2010. Semestral. Disponível em: www.habitus.ifcs.ufrj.br. Acesso em: 31 de dezembro de 2010.

Resumo: Muitos ambientalistas afirmam que a cultura tradicional é dotada de uma “sensibilidade ambiental” e declaram que esta é um exemplo à sociedade moderna. Veremos no presente trabalho que os povos tradicionais, neste caso a comunidade da Praia dos Pescadores, têm uma distinta visão do que é natureza e que certas práticas culturais, que vêm se alterando ao longo do tempo, não foram apenas criadas com o intuito de proteção do espaço natural.

Palavras-Chave: Populações litorâneas, Cultura, Natureza.

1. Introdução

A crise socioambiental pela qual passa o planeta – a poluição do solo e dos oceanos, a perda da biodiversidade, a miséria, as doenças, etc. – fez com que governos, centros de pesquisa, organizações internacionais, movimentos sociais e ecológicos de diversas partes do mundo revissem a forma como a sociedade moderna[2] se relaciona com o espaço natural. Assim, fez-se necessário buscar novos paradigmas para a construção de uma sociedade ecologicamente sustentável.

Deste modo, alguns acreditam no papel da ciência e da tecnologia em solucionar tal questão. Por outro lado, há também os defensores da perspectiva pela qual se afirma que somente com a adoção de mudanças estruturais, ou seja, transformações na forma como a sociedade moderna lida com o mundo natural, proporcionará alterações mais significativas (DIEGUES, 2001).

Considera-se neste último caso que o modo de vida das populações tradicionais são dotados de uma “sensibilidade ambiental” e, por conseqüência disso, seria um exemplo a ser seguido pela sociedade urbano-industrial. Convencionou-se afirmar, então, que certas ações sociais desses povos – tabus, crenças religiosas, etc. – são importantes para a manutenção do espaço natural.

Entretanto, a idéia de que há um vínculo harmônico entre certos grupos tradicionais e o espaço em que estes estão imersos, como veremos a seguir, faz parte de românticas alegorias criadas pelos segmentos sociais, isto é, os movimentos ecológicos, que lutam em defesa do meio ambiente (WALDMAN, 2006). Percebe-se, então, que há um retorno ao chamado “bom selvagem”, termo este criado pelo filósofo francês Jean-Jacques Rousseau.

Portanto, a sociedade moderna, em sua grande parte, tem a idéia de que o índio é um ser naturalmente bom e incapaz de qualquer ação baixa e vil. Esta visão rousseuniana foi mais tarde estendida às populações tradicionais não-indígenas – caiçaras, açorianos, caipiras, jangadeiros, pantaneiros, pastoreiros, quilombolas, ribeirinhos amazônicos e não-amazônicos (varjeiros), sertanejos e, por fim, pescadores artesanais (OLIVEIRA, 1972; BELTRÃO, 1977; MELATTI, 1980; FORTES, 1996; DIEGUES, 2004).

Neste trabalho veremos que a comunidade da Praia dos Pescadores, localizada no município de Itanhaém, Região Metropolitana da Baixada Santista, São Paulo, tem uma distinta visão do que é natureza. E notaremos ainda que as suas práticas de manejo, que vêm se transformando ao longo do tempo, não foram exclusivamente criadas e desenvolvidas com o intuito de proteção do espaço natural. Veremos também que uma sociedade sustentável está a ser constituída. Além dessas constatações, fizemos um levantamento da situação socioeconômica dos pescadores.

Para isso, fizemos um levantamento bibliográfico das obras especializadas e leitura. Além disso, foram também colhidos depoimentos dos pescadores artesanais – sendo entrevistados, entre os meses de janeiro a fevereiro de 2008, 10 desses atores sociais que exercem a atividade pesqueira há mais de uma década na região.

2. O estado de natureza e o mito do bom selvagem

Segundo os filósofos contratualistas, o estado de natureza pode ser entendido como uma etapa pela qual a humanidade deveria ultrapassá-la para que pudesse então estabelecer novas formas de relações sociais, ou seja, a constituição da convivência em sociedade. Este é o caso de Thomas Hobbes e John Locke que entendem que esse período implicava em um momento de selvageria, onde aspectos negativos impediam a vida coletiva. Portanto, o estado de natureza devia ser um degrau inicial para um patamar mais avançado, isto é, civilizado da humanidade.

A concepção de Hobbes (1974) sobre o estado de natureza é de que os homens viviam sem nenhum poder comum que fosse capaz de mantê-los em segurança. Sendo assim, encontravam-se numa condição de guerra, de todos contra todos, onde era permitido o uso da força e astúcia para autoproteção. Com isso, não havia condições favoráveis para o desenvolvimento da indústria, comércio, navegação, etc.

Já para Locke (1978), o estado de natureza não era considerado uma situação de guerra de todos contra todos. Para ele, esse estado possuía uma lei natural que orientava cada indivíduo a não prejudicar os outros no que diz respeito à vida, à saúde, à liberdade e, por fim, à propriedade. Além disso, o autor observa que qualquer pessoa podia executar a lei natural. Assim, esta era importante para a manutenção da paz, segurança e a preservação de toda humanidade. Por outro lado, sendo a execução da lei feita por cada um, Locke (1978) chama nossa atenção para o fato de que isso provocava imparcialidade e, por este motivo, havia ocorrências de favorecimentos entre as pessoas mais próximas.

Todavia, diferentemente destes dois pensadores, Jean-Jacques Rousseau não caracteriza esse período da história da humanidade como sendo marcado por inconveniências e que, por este motivo, deveria ser superado em nome de uma sociedade humana (LEOPOLDI, 2002). Para Rousseau (1978), o estado de natureza possuía características positivas como, por exemplo, o fato de que o ambiente natural era considerado acolhedor e, por esta razão, parecia ter sido somente criado para servir aos seres humanos. Portanto, era nesta fase que as modestas necessidades do homem são facilmente supridas.

Desta maneira, a relação homem e natureza era marcada por um equilíbrio. Por outro lado, essa relação fora rompida ao ser inserida num contexto dominado pela sociedade. Logo, isso trouxe conseqüências negativas. Com isso, o filósofo observa que é impossível o homem viver em sociedade de forma tão pacífica como viviam naquele estado anterior. Afinal, para Rousseau (1978: 152) “[...] a maioria dos nossos males é obra nossa e [...] os teríamos evitado quase todos conservando a maneira de viver simples, uniforme e solitária que nos era prescrita pela natureza”.

E, de acordo com as palavras de Fortes (1996: 32), a essência da natureza humana para Rousseau é fundamentalmente boa e “[...] o que vemos diante de nós é uma degradação, uma degenerescência dessa natureza originária, em si mesma límpida e rica em potencialidades”.

Como podemos observar, fica aqui evidente a herança rousseauiana deixada àqueles que hoje acreditam na imagem de que as populações tradicionais vivem em perfeita sintonia com a natureza. Todavia, Foladori e Taks (2004) apontam que a imagem pela qual se tem sobre esses povos é equivocada por dois motivos: 1) por sua generalidade ao considerar como iguais todas as sociedades tradicionais; 2) pelo seu romantismo, que sugere possuírem as ditas sociedades um grau de consciência e atividade planejadas, difícil de imaginar mesmo no caso de grupos pequenos.

Segundo Martin (1984, apud FOLADORI e TAKS, 2004), os povos caçadores do Paleolítico, por exemplo, tiveram um considerável papel na extinção de animais em continentes de colonização tardia. Além disso, a fragmentação do habitat, resultado de derrubadas de matas, a introdução de espécies predadoras e exóticas são exemplos do que aconteceu nesse período.

Os Nayaka da Índia, por sua vez, não reconhecem a responsabilidade humana na proteção do ambiente, pois isso os obrigaria a rever a idéia de que é a natureza quem cuida deles (MILTON, 1996).

Deste modo, a revitalização contemporânea do “bom selvagem” tem várias explicações. A primeira delas é à procura da existência de uma identificação entre as propostas das chamadas práticas econômicas sustentáveis e o modo de vida dos grupos tradicionais. A outra explicação é a crença de uma aparente similaridade entre as técnicas descritas pela agroecologia e as utilizadas pelos povos tradicionais. Isto constitui, portanto, uma bandeira política de grande apelo para sociedades com uma população rural significativa. Isto porque tendem a justificar as modernas propostas conservacionistas ou ecologistas de manejo ambiental que incorporam populações nativas (MILTON, 1996; 1997).

Assim, a crítica que se faz à sociedade moderna, como geradora da crise socioambiental, tem a necessidade de procurar modelos alternativos entre as sociedades tradicionais. Isto porque se acredita que estas estão conectadas a sistemas tecnológicos elementares e ao uso de fontes energéticas renováveis. Por outro lado, as próprias populações tradicionais têm visto, na divulgação de sua imagem como “protetores da terra”, uma ferramenta política e econômica para obter apoio e financiamento de grupos ambientalistas internacionais contra a marginalização e opressão cometidas contra eles pelos governos nacionais.

3. O caiçara e suas transformações

Em face do que já foi colocado e antes de dar continuidade a esta discussão, é conveniente estabelecer aqui algumas considerações sobre o modo de vida da cultura tradicional caiçara e as transformações que esta passou ao longo do século XX. Mas isto também remete a uma outra necessidade: que, primeiramente, sejam definidos os termos “tradição” e “comunidade tradicional”. Portanto, passamos à definição da primeira destas duas palavras.

É comum atribuir ao termo “tradição” a algo estável e que está desprovido de qualquer transformação. Assim, considera-se que as populações tradicionais são culturalmente incapazes de qualquer alteração no seu modo de vida. Entretanto, recorrendo ao sentido etimológico da palavra, veremos que há um equívoco ao relacionar o termo “tradição” a algo estático.

A palavra “tradição” vem do latim “traditio” e seu significado é entregar, isto é, designa o ato de passar algo para outra pessoa, ou de uma geração para outra geração (BORNHEIM, 1987). Por este motivo entende-se que a palavra “tradição” é dinâmica e, portanto, tendo isto em mente, os povos tradicionais não são destituídos de história e tampouco são povos “sem histórias”, “frias”, como defendia Claude Lévi-Strauss (1978).

Sobre isso, Sahlins (1990) observa que, de acordo com os esquemas de significação das coisas, a história é culturalmente ordenada e feita de diferentes modos e nas mais diversas sociedades. Os esquemas culturais, por sua vez, também são ordenados historicamente porque, em maior ou menor grau, os significados são reavivados quando realizados na prática. Como veremos mais adiante, os caiçaras são dotados de história e são exemplos dessa constante transformação.

Tendo exposto a definição de “tradição”, resta-nos agora vermos o significado de “comunidade tradicional”. Para isso, utilizamos a definição feita por Paul Little (2002). Segundo este antropólogo, o que a caracteriza como uma comunidade tradicional é a existência de propriedade comum, o sentido de pertencimento a um lugar e, finalmente, a procura de autonomia cultural e práticas adaptativas sustentáveis.

Assim, cumprido o propósito de verificar o significado de “tradição” e “comunidade tradicional”, voltamos agora para a caracterização da cultura caiçara e as suas modificações. A cultura caiçara abrange o espaço litorâneo dos estados do Rio de Janeiro, São Paulo e Paraná e o seu modo de vida está baseado na agricultura de subsistência e na pesca. Pode ser caracterizado como sendo pertencente às comunidades que, por não conhecerem a escrita, transmitiam os

seus saberes através da oralidade; conheciam os ciclos naturais e dependiam deles para sobreviverem; viviam em pequenos aglomerados e possuíam técnicas como baixo impacto sobre a natureza. Os mutirões feitos nos períodos de pesca da tainha, de derrubada e queimada da mata, as festas e as procissões são outros exemplos que caracterizam e demonstram a importância que essas atividades têm para a integração social dessas comunidades (MARCÍLIO, 1986; DIEGUES, 2004).

Uma outra característica, segundo Fernando Mourão (2003), é que os caiçaras abandonavam às suas atividades tradicionais em favor de alternativas de subsistência que lhes eram oferecidas com os períodos de prosperidade econômica. E quando havia os períodos de estagnação na economia da região, eles voltavam às suas antigas atividades.

Assim como outras culturas que se formaram no Brasil, a caiçara surgiu a partir da miscigenação genética e cultural dos indígenas que viviam no litoral e dos portugueses que aqui chegaram e se estabeleceram nas quatro primeiras décadas do século XVI. Em relação a presença africana, Ribeiro (1987) observa que quase não houve nesta primeira fase a contribuição desse grupo na formação da cultura caiçara. Todavia, mais tarde, o autor aponta que, com a incorporação à ordem social e econômica gerou um contingente de mestiços de índios, brancos e negros, algumas comunidades foram influenciadas pela cultura africana. Deste modo, foi constituída uma população de mamelucos que rapidamente se multiplicou (ADAMS, 2000).

Logo, essa população mestiça foi, com o passar do tempo, espalhando-se pelo território e, concomitantemente, estabelecendo diferenças sócio-culturais de acordo com o tipo de exploração econômica e as particularidades ambientais das regiões. Com isso, veio a se formar um conjunto de culturas como, por exemplo, a caipira e a caiçara. Alguns autores, como Pierson & Teixeira (1947), Noffs (1988) e Silva (2004) preferem considerar que a cultura caiçara faz parte da caipira. Por outro lado, Luchiari (1997) discorda desse ponto de vista e alega que cada uma delas possui uma identidade própria.

O termo “caiçara” tem origem na língua tupi-guarani (caá-içara), e era a maneira como os índios denominavam as estacas colocadas em torno das tabas; ou então era a forma pela qual eles chamavam o curral que faziam com galhos de árvores para a captura de peixes. Mais tarde, essa palavra passou a ser utilizada para denominar as comunidades tradicionais litorâneas das mencionadas regiões (SAMPAIO, 1987; DIEGUES, 1988).

Entretanto, segundo Adams (2000), embora os caiçaras tenham características semelhantes, essa cultura não pode ser considerada homogênea. Isto porque, de acordo com os recursos naturais disponíveis, algumas comunidades podem depender mais da agricultura do que da pesca; outras têm a pesca como principal atividade; e, por fim, há aquelas que mesclam ambas atividades.

Mas durante a segunda metade do século XX, segundo Diegues (1988), esse modo de vida passou por significativas transformações e as causas que levaram a isso foram as mais variadas: a abertura de estradas; o turismo desordenado e a especulação imobiliária de grupos

nacionais e internacionais; as igrejas neopetencostais; e, finalmente, a introdução do motor às canoas que, por consequência disso, fez que com alguns deles passassem a explorar os ambientes costeiros além da barra.

Assim, não tendo mais onde plantar – pois foram expulsos de suas terras –, morando longe de suas praias e utilizando canoas motorizadas, a maioria passou então a se dedicar cada vez mais, em detrimento da lavoura, à atividade pesqueira. De acordo com as palavras de Adams (2000), os pescadores artesanais de São Paulo surgiram a partir das mudanças pelas quais passaram os caiçaras entre as décadas de 1930-1950.

Para Mourão (2003), a introdução do motor à canoa favoreceu o surgimento de uma ideologia de pesca em determinadas comunidades caiçaras. Ele também observa que, pelo fato de ter ampliado o seu contato com o mar, o caiçara, que se tornara pescador, artesanal passa a ter orgulho em conhecer e dominar o que ele chama de “mar de fora”. Portanto, a percepção do meio ambiente marinho foi sendo aos poucos incorporada à mentalidade desses atores sociais.

E de acordo com Silva (2004), verificou-se no Brasil, entre os séculos XVII e até o início do século XX, o surgimento de várias comunidades marítimas e litorâneas cujos membros viviam exclusiva ou parcialmente da atividade pesqueira.

Além disso, a cultura dos pescadores artesanais brasileiros foi influenciada por povos indígenas, africanos e europeus: das tribos indígenas, o preparo do peixe para alimentação, a construção de canoas e jangadas, as flechas, os arpões; já dos africanos, foi aprendida a confecção de uma variedade de cestos especiais; por fim, a portuguesa contribuiu com anzóis, pesos de metais, redes de arremessar e de arrastar (DIEGUES, 1983; SILVA, 1990).

A pesca artesanal pode ser então definida como sendo aquela em que o pescador, sozinho ou em parceria, utilizando instrumentos relativamente simples, participa diretamente da captura do pescado. Além do mais, essa atividade é importante para a manutenção da cultura dos pescadores artesanais (DIEGUES, 1983). Para Maldonado (1986), a definição de pesca artesanal depende da maneira como o meio marítimo é explorado. Deste modo, surgem específicas percepções e relações sobre o mar para as comunidades. Além disso, há outros elementos sociais que a caracterizam: as relações de parentesco, as festividades, a pesca da tainha, a divisão da produção da pesca, etc. (LUCHIARI, 1997).

Portanto, a pesca artesanal pode ser compreendida como um conjunto de conhecimentos relacionados à construção e manejo dos instrumentos de pesca, o desenvolvimento de uma taxonomia popular, o conhecimento relacionado ao comportamento e habitat dos peixes, ao regime dos ventos, ao clima e as correntes marítimas, as condições da maré e a identificação dos pesqueiros. Esse conjunto de conhecimento é transmitido de pai para filho, de mestre para aprendiz, e cuidadosamente guardado.

4. Tabacudos, praieiros e caiçaras, hoje são pescadores artesanais

Assim, tendo consciência desses acontecimentos que marcaram de uma forma geral o modo de vida das comunidades caiçaras, podemos julgar que o chamado caiçara de Itanhaém

não passou incólume por essas transformações. Portanto, nesta seção procuramos fazer alguns apontamentos sobre a cultura caiçara itanhaense.

Segundo as informações de Simão e Goldman (1958), até a primeira metade do século XX, o termo “caiçara” não era conhecido na região de Itanhaém e certa parcela da população era identificada pelas denominações “tabacudos” e “praianos”. Os primeiros viviam mais no interior do continente e dominavam a pesca de rio, já os segundos viviam próximos à orla marítima e tinham certas noções em técnicas de pesca costeira. Sobre os “tabacudos”, o geógrafo Araújo Filho (1949: 18) afirma:

[...] há ainda, na zona, às margens dos rios que formam a bacia do Itanhaém, um tipo mestiço interessante, meio caiçara, meio pirangueiro **[3]** e que é chamado de tabacudo. Vivendo à beira dos cursos d'água, mas rente à floresta, vale-se mais da caça que da pesca. Habita toscas choças de ramagens, às vezes construídas sobre estacas; possui sua piroga, com a qual via tirar nos alagados e brejais a matéria prima para sua mais importante indústria, a do fabrico de esteiras de taboa, extrai também o palmito e fabrica remos, gamelas, etc.

Um outro dado é que o tabacudo era mais lavrador do que pescador. Pois as condições naturais do local favoreceram tal característica. De acordo com Araújo Filho (1948), a configuração espacial desta parte do litoral paulista – com serras afastadas; a presença de grandes planícies sedimentares; a existência de praias retilíneas, mais extensas; e um mar aberto de águas turvas e com uma arrebentação constante – e também podemos acrescentar aqui a carência de meios tecnológicos (canoas motorizadas), possibilitaram uma vida mais voltada à terra do que para o mar.

O caiçara itanhaense, apesar da pobreza do solo arenoso e o predomínio de amplos rios de planície, fartamente piscosos e mais fáceis de lidar, dominavam a agricultura de subsistência e a pesca de rio (BRANCO, 2005). Podemos considerar que essa população era, portanto, devido ao isolamento econômico, auto-suficiente (SIMÃO e GOLDMAN, 1958).

Contudo, em relação à pesca costeira, há registros de que, desde o Século XIX, haviam as chamadas “temporadas de pesca” em Itanhaém, que, na realidade, é a pesca da tainha que ocorre nos meses de inverno. Segundo Diegues (1988), tal pesca desempenhou em todas as comunidades caiçaras um importante papel. Durante esse período, a comunidade era chamada a participar da puxada de rede na praia. No caso de Itanhaém, as grandes pescarias eram praticadas apenas por posseiros e pequenos sitiantes, os chamados praieiros, que moravam próximo à orla marítima e que tinham algum conhecimento do mar (SIMÃO e GOLDMAN, 1958).

O excedente do pescado adquirido nessas “temporadas de pesca” era salgado e remetido para Santos. Mas com a abertura da Estrada de Ferro Santos-Juquiá – esta fora construída em 1915 pela Companhia Inglesa Southern São Paulo Railway e, em meados de 1928, passara a pertencer à Estrada de Ferro Sorocabana –, que diminuiu a distância entre essas cidades, tornou possível o envio de peixe fresco ao mercado santista. Naquela época, os caiçaras da Praia dos Pescadores e da Praia do Meio – hoje Praia dos Sonhos –, por sua vez, preferiam vender o

pescado no próprio local. Isto porque eles faturavam mais ao vender diretamente aos turistas do que ao mandar a Santos (SCHMIDT, 1948).

Nesse momento, com a abertura da ferrovia, além de favorecer a pesca, proporcionou um maior fluxo de pessoas para Itanhaém e as demais cidades do litoral paulista e Vale do Ribeira. Daí em diante, tem início às transformações culturais do caiçara itanhaense.

A Ferrovia Santos-Juquiá trouxe consigo outros fatores determinantes para tais mudanças: o turismo e as imobiliárias. Serviços estes que ainda foram beneficiados, mais tarde, com a construção da Ponte Pênsil, que liga São Vicente às demais cidades da Baixada Santista e Litoral Sul, a construção das rodovias estaduais e a Ponte do Mar Pequeno.

A intensificação do turismo impulsionou à criação de um mercado imobiliário na região. Como afirma Simão e Goldman (1958), esse mercado vinha acontecendo desde o começo da década de 1920 e fora alargado durante a Segunda Guerra Mundial e nos anos seguintes. Ainda segundo estes autores, todas as praias, de São Vicente a Itanhaém, estavam loteadas em mãos de companhias imobiliárias ou proprietários individuais.

De fato, pondo a Praia Grande a poucos minutos de automóvel dos centros urbanos santista e vicentino, as suas dunas e restingas [...] passaram a ser loteadas e vendidas em grandes extensões, de maneira que hoje em dia são poucos os trechos ainda não tomados pelo veranista; as “vilas” com nomes pomposos, mas que muitas vezes não passam de simples placas e reclames, sucedem-se ininterruptamente desde o Boqueirão até Itanhaém. Ora, praiano, a exemplo do caipira de serra acima, à medida que o citadino vai chegando, vai se retirando para as zonas mais isoladas. O seu número, que já não era grande há 30 anos passados, diminui assim, com a chegada dos forasteiros (ARAÚJO, 1949: 13).

A Estrada de Ferro também favoreceu o aumento demográfico e a inversão do número de habitantes urbanos sobre os rurais que, em 1940, representavam 83,6% e, em 1950, apenas 36,6% da população rural de Itanhaém.

Essa população, que fora expropriada de suas terras e impedida de desenvolver atividades como a agricultura – cabe destacar aqui que a bananicultura, introduzida às margens do rio Branco, em meados de 1927, teve um preponderante papel para essas mudanças; pois, com a crise cafeeira de 1930, muitos cafeicultores abandonaram tal cultura para se dedicarem ao cultivo desse fruto, iniciando então uma corrida para as terras itanhaenses (SIMÃO e GOLDMAN, 1958) – e o extrativismo, vendeu suas propriedades e rumou para São Paulo, ou passou a se dedicar à pesca artesanal e as atividades urbanas (pedreiros, caseiros, motoristas, garçons, etc.), inserindo, por conseguinte, no modo de produção capitalista.

5. Os pescadores artesanais da Praia dos Pescadores

A população caiçara de Itanhaém, de acordo com o que já foi mencionado, passou por significativas transformações culturais no decorrer do século XX. Mas, grande parte da comunidade da Praia dos Pescadores de hoje, como iremos expor, pode ser considerada como remanescente da cultura caiçara.

Conforme os dados da Colônia de pescadores Z-13[4], atualmente há na cidade de Itanhaém 850 pessoas vivendo da pesca artesanal, dentre estes, 69 indivíduos exercem tal atividade na Praia dos Pescadores. Destes últimos, conforme a pesquisa feita com 10 pescadores entrevistados, a maioria é natural da cidade (60%), enquanto 20% são originários de cidades litorâneas próximas. Encontramos ainda aqueles que são oriundos de outros estados do país (20%). Portanto, observamos que nem todos dessa comunidade são caiçaras na sua origem.

No que toca o aspecto gênero, constatamos que a comunidade estudada é majoritariamente masculina. Encontramos apenas algumas mulheres (3%), filhas e esposas de pescadores, que trabalham no preparo e comercialização do pescado. Dentre estas, vimos somente uma mulher pescadora que, juntamente com o marido, enfrentava a arrebentação do mar para poder pescar.

Em relação aos instrumentos de trabalho utilizados por eles destacamos que foram encontradas 23 canoas, medindo entre 7 e 10 metros de comprimento, feitas de madeira ou fibra e equipadas com motor de centro de 8 a 24 HP. A distância que essas embarcações percorrem varia entre 2 e 12 milhas náuticas da costa. As primeiras canoas utilizadas na pesca costeira, segundo um pescador, foram trazidas de Santa Catarina e do Paraná para Itanhaém pelo mar. Embora haja no município uma carpintaria naval, muitos dos pescadores preferem as canoas construídas no sul do país por serem, segundo eles, de melhor qualidade.

Os principais artefatos de pesca utilizados são as redes fixas de emalhe de fundo – também denominadas como redes-de-espera – e rede-de-lance. Antigamente, segundo as informações de um dos entrevistados, a pesca praticada era o arrasto de praia, o chamado “arrastão” e as redes empregadas eram o caceio e o picaré. Há hoje também outros tipos de redes utilizadas em menor proporção pelos pescadores dessa praia: a linhada, o espinhel, a rede estaqueada, o malhão, a pargueira e a feiticeira. Essas redes, segundo as declarações dos entrevistados, são mais seletivas e menos predatórias.

A respeito da localização de suas residências, como podemos verificar, elas estão situadas em bairros pobres de Itanhaém. Por causa da especulação imobiliária – ao todo são 38 agências registradas e atuando na cidade – as casas dos pescadores estão distantes do centro urbano da cidade e ocupam regiões que outrora eram cobertas por florestas. Temos, portanto, como reflexo disso, além do desmatamento, a fragilização das relações sociais que eram simplesmente mantidas pela proximidade das casas, as chamadas vilas ou bairros de pescadores. Atualmente, as relações sociais só ocorrem quando os pescadores estão a trabalhar na praia. Talvez isso explique a falta de união que muitos dos pescadores entrevistados apontam em seus depoimentos. Segundo Diegues (2004: 24), “[...] o território depende não somente do tipo de meio físico explorado, mas também das relações sociais existentes”.

Apresentadas as considerações socioeconômicas, passamos agora às mudanças no que diz respeito às crenças religiosas, valores e tabus pelas quais têm passado à comunidade da Praia dos Pescadores.

Conforme a literatura especializada, o catolicismo, até algumas décadas atrás, era apontado como a principal religião praticada entre os caiçaras do litoral paulista. Os dogmas da Igreja influenciavam as festas, o calendário e a vida dos membros de tais comunidades. Os principais festejos estavam ligados à comemoração de certas passagens da vida de Cristo como a Folia de Reis, a Festa do Divino e o Reisado e, além do mais, havia aqueles ligados à vida de santos, como o dia de São Pedro e São João, por exemplo.

Entretanto, nas últimas décadas, muitos pescadores artesanais têm abandonado o catolicismo e adotado os preceitos das chamadas igrejas evangélicas. O resultado disto foi à transformação na maneira como eles percebem e interpretam o mundo.

Percebemos também que algo semelhante ocorreu na comunidade da Praia dos Pescadores. Dos pescadores entrevistados, apenas 30% declararam-se católicos. Sobre os referidos festejos religiosos, apenas alguns destes participam de eventos como a Festa do Divino e o Reisado. Já nos demais festejos, São Pedro e São João, é quase inexistente a presença dos pescadores. Muitos, então, adotaram outros costumes.

Sobre aqueles que se declararam evangélicos, existem algumas particularidades encontradas neles que merecem ser aqui abordadas, pois, muitos dos entrevistados que se denominaram evangélicos afirmaram acreditar em algum elemento fantástico ou sobrenatural. Por exemplo, a idéia de que há entidades maléficas – demônios e espíritos – que transitam livremente entre os humanos e que são dotados de um determinado poder que pode influenciar a vida das pessoas.

Aliás, constatamos que as religiões evangélicas que se difundiram na Praia dos Pescadores pertencem ao chamado neopentecostalismo[5] como, por exemplo, a Igreja Universal do Reino de Deus. E não aos grupos protestantes clássicos – calvinistas, presbiterianos, batistas, metodistas, etc.

As neopentecostais são igrejas oriundas do pentecostalismo original ou mesmo das igrejas tradicionais. Surgiram 60 anos após o movimento pentecostal. [...] No Brasil as principais igrejas que representam os neopentecostais são: *Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja da Graça, Sara Nossa Terra, Renascer em Cristo dentre outras.* (MARIANO, 1999: 39).

A respeito das chamadas festas de caráter não religioso em Itanhaém, como o “fandango caiçara” e o “carnaval de papel” – segundo José Carlos Só (1995), esta última era realizada na praia durante o carnaval e apenas participavam homens cujas fantasias eram feitas de papel – não encontramos nenhum vestígio, apenas ficaram nas lembranças dos mais velhos. Por outro lado, a Festa da Tainha, realizada entre os meses de junho e julho, ainda é comemorada pelos pescadores e moradores da cidade. Sendo, hoje em dia, um evento que, por atrair muitos turistas, faz parte do calendário comemorativo da cidade.

Notamos, por conseguinte, que o mundo do pescador itanhaense ainda está repleto de seres e histórias fantásticas. São histórias que possuem elementos explicativos do seu mundo: a

transmissão de seus valores à nova geração por meio da oralidade; a explicação metafísica de fatos que lhes fogem a compreensão.

Por exemplo, é curiosa a versão feita por um pescador entrevistado sobre a lenda do Saci, tão difundida na cultura brasileira. Segundo ele, ninguém podia ver o saci, mas podia sentir a sua presença.

No meu tempo de moleque, quando eu morava no Bairro do Poço (hoje este bairro é conhecido por Belas Artes), me lembro que quando a gente brincava na rua, de noite, quando tinha lua cheia no céu, o saci vinha brincar com a gente. Mas a gente não vê ele não. A gente sentia a presença dele. Sabia que ele tava com a gente... Brincando, né!? Hoje, a gente não vê mais essas coisas não. Têm muita gente, né?! (M. G.).

Por esta razão, acreditamos que o ambiente em que vive e transita o pescador da Praia dos Pescadores ainda está carregado de elementos simbólicos mágicos e fantásticos e que possuem determinadas virtudes e afetividades que lhes são característicos e, por conseqüência, intransferíveis. Para eles, assim como para qualquer outro povo tradicional, o lugar não é inerte, laico ou livre de emoções. Como declara Waldman (2006), as comunidades tradicionais possuem uma complexa visão de mundo e que é formada por princípios metafísicos e epistemológicos.

Sobre as práticas culturais de conservação dos recursos naturais, a chamada consciência ambiental, as quais muitos ambientalistas afirmam existir entre os povos tradicionais, constatamos que, pelo menos para a comunidade da Praia dos Pescadores, vieram conjuntamente com o desenvolvimento da cidade. Pois, com relação àquilo que muitos ambientalistas identificavam como sendo práticas ecologicamente sustentáveis, notamos que havia um outro significado para essa comunidade.

A técnica de se manter em segredo um ponto de pesca, por exemplo, que não é mais usada pelo pescador artesanal de Itanhaém, verificou-se que a sua verdadeira finalidade era de garantir alimentação para si e para os seus familiares por um determinado período de tempo, evitando assim o seu esgotamento, e não a preservação como acreditavam alguns ambientalistas. Também vimos que o “compadrio”, que é um código moral baseado no respeito, que pode possibilitar ou não o acesso a um determinado pesqueiro (DIEGUES, 1988), também foi extinto com o passar do tempo.

Notamos, portanto, que foi marcante a influência dos meios de comunicação na vida da comunidade estudada, pois os membros desta passaram a incorporar novos valores. Os pescadores artesanais, em muitas das declarações, citaram que passaram a ter mais cuidado com ambiente, no qual tiram o sustento, após terem assistido programas televisivos que abordam essa temática. E muitos alegaram que o trabalho em parceria com algumas organizações não governamentais (ONG) da região e a Unesp de São Vicente, esta com Projeto Cação[6], contribuíram para adoção de novas práticas. Podemos então dizer que alguns dos pescadores passaram a capturar apenas as espécies que têm peso e tamanho ideal, devolvendo ao mar aquelas que não cumprem tais requisitos. O Projeto Cação, para exemplificar, fez com

que os pescadores artesanais não capturassem as fêmeas em período de reprodução. A respeito do trabalho com as ONG, a comunidade da Praia dos Pescadores passou também a não mais jogar o lixo produzido por eles durante o período em que estão no mar.

6. Considerações finais

De acordo com o que foi exposto, chegamos à conclusão que as transformações as quais a comunidade da Praia dos Pescadores passou ao longo do tempo, embora tenham contribuído para a sua marginalização e a depredação dos recursos pesqueiros, não foram totalmente negativas. Pois, além desses fatores negativos, novos hábitos e costumes também vieram em conjunto com o “desenvolvimento” da cidade.

Como vimos, é inegável a influência dos grupos externos – as organizações não governamentais (ONG), universidades e os veículos de comunicação (a televisão) –, sobre a comunidade estudada, especialmente no que tange as práticas de conservação do meio ambiente marinho. Isto possibilitou, de certo modo, a luta pela manutenção do ambiente o qual vivem e garantem o sustento de suas famílias.

Em relação à idealização e crença que muitos ambientalistas fazem a respeito de uma suposta relação harmônica entre os povos tradicionais e a natureza, acreditamos que tal ideário seja provocado pelo sentimento de angústia causado pelo modelo civilizatório seguido pela sociedade moderna que, conseqüentemente, assedia o homem contemporâneo a procurar novas formas de relacionar-se com o ambiente natural. A respeito disso, Sigmund Freud (CARNEIRO, 1992), preocupado com as implicações do padrão civilizatório, afirma que há um “mal-estar da cultura”, o qual por ser latente a possibilidade de destruição total do planeta causada pelo processo de racionalidade na técnica e na ciência.

Por esta razão, entendemos que as transformações de comportamento em relação ao meio ambiente, que tanto a sociedade moderna almeja, não pode ser encontrada no modo como as populações tradicionais lidam com o espaço natural no qual estão imersas. Isso porque, a visão que a sociedade moderna possui é distinta daquela que têm qualquer povo tradicional sobre a natureza.

Lembramos as palavras pelas quais Bruno Latour (2004) declara que, da mesma forma que não existe somente uma cultura, mas várias culturas, podemos também dizer que existe inúmeras naturezas e não apenas uma. E como afirma Balandier (1988: 194) “[...] toda sociedade possui uma teoria de natureza que lhe é própria, que se expressa em suas configurações intelectuais, senão igualmente em complexos de símbolos, de instrumentos e de práticas”.

E conforme Roué (2000: 72), “[...] dois povos vivendo no mesmo ‘meio’ podem ter uma apreensão muito diferente das coisas”. E palavras como, por exemplo, “ecologia” e “meio ambiente” foram cunhadas nos próprios marcos da ciência ocidental, e, sendo assim, apenas nesse contexto é que elas se configuram como objetos de especial atenção. Além disso, a palavra “meio ambiente” está carregada de determinados significados: trata-se de uma visão de mundo

que separa o homem do seu espaço natural e tem aquele como o centro do universo (ROUÉ, 2000; WALDMAN, 2006).

Entendemos, portanto, como um tipo de etnocentrismo às avessas o fato que grupos ambientalistas fazem ao idealizarem e extraírem do modo de vida tradicional certos princípios culturais para, então, aplicá-los em nossa própria sociedade. E ainda podemos afirmar que, em nenhum momento da história humana, existiu alguma sociedade que tenha vivido em harmonia com a natureza. Uma sociedade sustentável está a ser constituída. 🌱

NOTAS

* Aluno do 3º ano do curso de Ciências Sociais (licenciatura plena) da Universidade Estadual Paulista “Julio Mesquita Filho” (UNESP – Marília) Email: vladbertapeli@hotmail.com

[1] Pesquisa realizada no âmbito do Centro de Pesquisas e Estudos Agrários e Ambientais (CPEA) da Unesp-Marília, São Paulo.

[2] Para Giddens (1991) a sociedade moderna ou também conhecida por ocidental pode ser definida como uma sociedade geradora de um enquadramento simultaneamente técnico e unificador.

[3] Segundo Araújo (1949), este termo designa o homem que habita as margens de um rio e é o mesmo que piracuara.

[4] As colônias de pesca foram criadas, no início do século XX, pela Marinha através de uma missão do cruzador José Bonifácio, comandada pelo Comandante Frederico Villar (DIEGUES, 1988).

[5] O neopentecostalismo corresponde a uma das três fases do movimento pentecostal no Brasil. As fases são: 1) A primeira é marcada pela fundação da Congregação Cristã (Belém, 1910) e da Assembléia de Deus (São Paulo, 1911); 2) A segunda, que compreende as décadas de 1950 a 1960, tem o surgimento das igrejas Brasil para Cristo (São Paulo, 1955), Deus é Amor (1962) e Casa da Bênção (Belo Horizonte, 1964); 3) Por fim, a terceira fase do movimento pentecostal, também conhecida como neopentecostalismo, começa em 1970 com o surgimento da Igreja Universal do Reino de Deus. Esta última fase foi marcada por algumas diferenças significativas no que compreende o perfil e as práticas adotadas das igrejas (SILVA, 2005).

[6] O Projeto Cação, segundo o seu coordenador, o Prof. Dr. Otto Bismarck Fazzano Gadig, tem por objetivo fazer um levantamento da fauna, o estudo da biologia e a caracterização da pesca dos tubarões e raias da costa litorânea de Itanhaém, São Paulo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADAMS, C. As populações caiçaras e o mito do bom selvagem: a necessidade de uma abordagem interdisciplinar. **Revista de Antropologia**, nº43, 2000.

ARAÚJO FILHO, J. R. de. O caiçara na região de Itanhaém. **Boletim Paulista de Geografia**, São Paulo, nº2, 1948.

BALANDIER, G. **Modernidad y poder: el desvío antropológico**. Madrid: Júcar, 1988.

BELTRÃO, L. **O índio: um mito brasileiro**. Petrópolis: Vozes, 1977.

BORNHEIM, G. O Conceito de tradição. In: **Tradição-contradição**. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.

BRANCO, A. **Cultura Caiçara: resgate de um povo**. São Paulo: Etecê, 2005.

CARNEIRO, E. Modernidade e violência. In: **Democracia e diversidade humana: desafio contemporâneo**. Salvador: SECNEB, 1992.

- DIEGUES, A. C. **Pesca e marginalização no litoral paulista**. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1973.
- _____. **Pescadores, camponeses e trabalhadores do mar**. São Paulo: Ática, 1983.
- _____. **Diversidade biológica e culturas tradicionais litorâneas: o caso das comunidades caiçaras**. São José-Costa Rica: Anais do IV FERÊMICA DA UNIÃO INTERNACIONAL PARA A CONSERVAÇÃO DA NATUREZA E DOS RECURSOS NATURAIS, 1988.
- _____. **Ecologia humana e planejamento costeiro**. São Paulo: NUPAUB-USP, 2001.
- _____. **A interdisciplinaridade nos estudos do mar: o papel das ciências sociais**. São Paulo: Anais do XV SEMANA DE OCEANOGRAFIA DA USP, Instituto de Oceanografia da Universidade de São Paulo, 2003.
- _____. (Org.) **Enciclopédia Caiçara, v.1: o olhar do pesquisador**. São Paulo: HUCITEC; NUPAUB-USP; CEC-USP, 2004.
- _____. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: NUPAUB-USP, 1994.
- FORTES, L. R. S. **Rousseau: o bom selvagem**. São Paulo: FTD, 1996.
- GIDDENS, A. **As conseqüências da modernidade**. São Paulo: Unesp, 1991.
- HOBBS, T. Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil. **Coleção Os Pensadores**. São Paulo: Abril, 1974.
- LATOURETTE, B. Por uma antropologia do centro. **Revista Mana**. nº10, v.2, 2004.
- LÉVI-STRAUSS, C. Raça e história. **Coleção Os Pensadores**. São Paulo: Abril, 1978.
- LITTLE, P. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Série Antropológica**. nº333, 2002.
- LEOPOLDI, J. S. Rousseau: estado de natureza, o “bom selvagem” e as sociedades indígenas. **Revista Alceu**, São Paulo, nº4, 2002.
- LOCKE, J. Segundo tratado sobre o governo. **Coleção Os Pensadores**. São Paulo: Abril, 1978.
- LUCHIARI, M.T.D.P. Caiçaras, migrantes e turistas: a trajetória da apropriação da natureza no litoral paulista. In: RODRIGUES, A.B. **Turismo, modernidade e globalização**. São Paulo: HUCITEC, 1997.
- MALDONADO, S. C. **Pescadores do Mar**. São Paulo: Ática, 1986.
- MARCÍLIO, M. L. **Caiçara, terra e população: estudo de demografia histórica e da história social de Ubatuba**. São Paulo: Edições Paulinas/CEDHAL, 1986.
- MARIANO, R. **Neo-pentecostais: sociologia de um novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1999.
- MILTON, K. **Environmentalism and cultural theory**. London: Routledge, 1996.
- _____. Ecologías: antropología, cultura y entorno. **Revista Internacional de Ciencias Sociales**, nº154, 1997. Disponível em www.unesco.org.br/issj/rics154/miltonspa.html. Acessado em 20/04/2009.
- MELATTI, J. C. **Os índios do Brasil**. São Paulo: HUCITEC, 1980.
- MOURÃO, F. A. A. **Os pescadores do litoral sul do estado de São Paulo: um estudo de sociologia diferencial**. São Paulo: HUCITEC; NUPAUB-USP; CEC-USP, 2003.

NOFFS, P. S. **Os caiçaras de Toque-Toque Pequeno: um estudo de mudança espacial.** São Paulo. Dissertação de mestrado, Faculdade de Filosofia, letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1983.

OLIVEIRA, R. C. de. **A sociologia do Brasil indígena.** São Paulo: EDUSP, 1972.

PIERSON, D.; TEIXEIRA, C. B. Survey de Icapara. **Revista de Sociologia da USP**, São Paulo, nº9, 1947.

RIBEIRO, B. G. **O índio na cultura brasileira: pequena enciclopédia da cultura brasileira.** Rio de Janeiro: Unibrade/Unesco, 1987.

ROUÉ, M. Novas perspectivas em etnoecologia: saberes tradicionais e gestão dos recursos naturais. In: **Etnoconservação.** São Paulo: HUCITEC; NUPAUB, 2000.

ROUSSEAU, J. J. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens.** São Paulo: Abril, 1978.

SAHLINS, M. **Ilhas de Histórias.** Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

SAMPAIO, T. **O tupi na geografia nacional.** São Paulo: Nacional, 1987.

SILVA, T.E.; TAKAHASHI, L.T.; VERAS, F.A.V. **As várzeas ameaçadas: um estudo preliminar das relações entre as comunidades humanas e os recursos naturais da Várzea da Marituba no Rio São Francisco.** Programa de Pesquisas e Conservação em Áreas Úmidas, São Paulo, 1990.

SILVA, J. G. S. **Caiçaras e jangadeiros: culturas marítimas e modernização no Brasil.** São Paulo: Nupaub, 2004.

SILVA, V. G. Concepções religiosas afro-brasileiras e neopentecostais. **Revista USP**, nº67, São Paulo, 2005.

SIMÃO, A.; GOLDMAN, F. Itanhaém: estudos sobre o desenvolvimento econômico e social de uma comunidade litorânea. **Boletim Paulista de Geografia**, São Paulo, 226, 1958.

SCHMIDT, C. B. Alguns aspectos da pesca no litoral paulista. **Diretoria de Publicidade Agrícola – Secretaria da Agricultura de São Paulo**, [s/nº], São Paulo, 1948.

SÓ, J. C. **Itanhaém: histórias & estórias.** [s.l, s.n], Itanhaém, 1995.

WALDMAN, M. **Meio ambiente & antropologia.** São Paulo: Senac, 2006.

OS ESTUDOS DE FOLCLORE E AS CIÊNCIAS SOCIAIS NO BRASIL (1930 – 1940)

Igor Mello Diniz

Cite esse artigo: DINIZ, Igor Mello. Os estudos de folclore e as ciências sociais no Brasil (1930 – 1940). **Revista Habitus:** revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais - IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, p.132-141, dezembro. 2010. Semestral. Disponível em: www.habitus.ifcs.ufrj.br. Acesso em: 31 de dezembro de. 2010.

Resumo: Apresento como problema a relação que se estabeleceu, em São Paulo nas décadas de 30 e 40, de uma rede que era composta por personagens de três lugares bem marcados no incipiente campo intelectual de então. Eram eles: os investigadores da Sociedade de Etnografia e Folclore – instituída pelo Departamento de Cultura – e os alunos das recém-fundadas Escola Livre de Sociologia e Política e Universidade de São Paulo. Através de tal empreendimento, pretendo circunscrever um momento das Ciências Sociais no Brasil em que emergiram certos objetos privilegiados de estudo a partir da relação entre estes grupos.

Palavras-chave: Etnografia; Folclore; História das Ciências Sociais; Pensamento Social Brasileiro.

1. Introdução:

Na investigação da história das ciências sociais no Brasil, analisarei em especial as décadas de 1930 e 1940, tomando por foco a *Sociedade de Etnografia e Folclore*, fundada em 1937, que reuniu uma importante rede de pesquisadores em torno do Curso de Etnografia instituído pelo Departamento de Cultura da Prefeitura Municipal de São Paulo por ocasião da gestão do polivalente Mário de Andrade.

Este empreendimento investiu em viagens de campo que aproximavam as populações ameríndias e sua complexa organização sócio-cultural do Brasil culto e modernista, interessado em exata medida tanto no “primitivo” como nas vanguardas européias. Documentando as expressões rituais e festivas das populações sertanejas, do nordeste rural e urbano e rerepresentar tais expressões agora valorizadas como patrimônio nacional para o homem das grandes cidades, este que vivia, por sua vez, os efeitos irreversíveis do crescimento populacional e a complexidade das relações trazida pelo adensamento da migração e da imigração.

Foram pouco mais de quatro anos de trabalho, nos quais a Sociedade de Etnografia e Folclore manteve intensa divulgação de suas atividades nos jornais da cidade e também por meio de um *Boletim* e do seu “Arquivo Etnográfico” na *Revista do Arquivo Municipal de São Paulo*. Estes eram os veículos oficiais do programa de investigação do Departamento de Cultura, onde Mário de Andrade e demais sócios e colaboradores publicaram os resultados das suas pesquisas.

É possível observar pela lista de sócios, delegados e colaboradores da *Sociedade* que o conceito chave *etnografia* articulava um grupo eclético formado por professores e alunos dos recém-criados cursos de Ciências Sociais em São Paulo (ELSP e USP), profissionais liberais e funcionários do Departamento de Cultura. Na seqüência, a rede se estenderá em direção ao interior do Estado e ao exterior, em busca do apoio tanto dos profissionais liberais leigos interessados na cultura popular como dos profissionais especializados dos grandes centros de pesquisa do mundo.

Não é propósito deste trabalho descobrir os fundadores da Antropologia brasileira; mas sim pensar como uma determinada produção é conseqüência de um conjunto de relações sociais que a produz, que no nosso caso é o da SEF, do Departamento de Cultura e das instituições de ensino e pesquisa em Ciências Sociais em São Paulo. Como dito por Bourdieu (1968:105),

Para dar a Sociologia da criação intelectual e artística seu objeto próprio e, ao mesmo tempo, seus limites, é preciso perceber e considerar que a relação que um criador mantém com sua obra e, por isso mesmo, a própria obra é afetada pelo sistema de relações sociais nas quais se realiza a criação como ato de comunicação ou, mais precisamente, pela posição do criador na estrutura do campo intelectual.

Como também poderá ser percebido, dei prioridade a uma atitude mais “compreensiva” aos debates do período focado, ao invés de dar preferência ao posicionamento e análises de comentadores, que aqui só aparecem para iluminar alguns aspectos.

O presente texto propõe, nesse sentido, uma reflexão sobre a interlocução entre a Sociedade de Etnografia e Folclore com as primeiras instituições de pesquisa em Ciências Sociais: 1) quais eram os participantes da Sociedade e a relação dessa rede com os primeiros cursos superiores em Ciências Sociais (na Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo, na Faculdade de Filosofia da USP), e o Movimento folclórico; 2) quais as idéias de etnografia e de folclore que orientavam suas atividades e 3) o material relativo a sua história e as publicações de seus participantes na *Revista do Arquivo Municipal*.

2. A Sociedade de Etnografia e Folclore e o Movimento Folclórico:

A Sociedade de Etnografia e Folclore [1] foi fundada por Mário de Andrade enquanto chefe do Departamento de Cultura da Prefeitura de São Paulo, e teve como membros-fundadores pesquisadores das primeiras turmas de cientistas sociais nos cursos universitários paulistas. Assim, estabelece-se uma ligação primária entre os grupos do Movimento Folclórico e dos cientistas sociais de então.

Este ‘movimento’ ultrapassava as fronteiras da SEF, tanto institucionalmente quanto temporalmente. Comenta-se (Cavalcanti et al. 1992) que antes mesmo da fundação desta sociedade por ocasião da gestão de Mário de Andrade no Departamento de Cultura, pesquisadores como Sílvio Romero e Amadeu Amaral – em gerações diferentes – mobilizaram, com “outros personagens menores” (1992:102), a categoria folclore como possibilidade de encontrar uma natureza peculiar do que é “ser brasileiro”. Para estes autores, estes dois

personagens principais, juntamente com o escritor Mário de Andrade, teriam sido os precursores e maiores defensores do Folclore enquanto uma disciplina científica.

De acordo com Vilhena (1995), a idéia de um ‘movimento’ propriamente voltado aos estudos de folclórico deve-se ao fato de que tal grupo produzia uma intensa mobilização em torno desta área de estudos; destacam-se aí suas organizações de pesquisa, suas ligações com o poder público na formulação de campanhas de preservação pública da herança folclórica brasileira e os congressos de folcloristas, demonstrando a força da rede de pesquisadores mobilizada.

Tal rede de pesquisadores se comunicava através de boletins e cartas; no caso da SEF, o material produzido por seus membros era publicado na Revista do Arquivo Municipal de São Paulo, na sua “Seção Etnográfica” e no “Arquivo Etnográfico”, publicado entre 1937 e 1939, embora os últimos números tenham sido publicados com uma certa irregularidade (uma vez que a periodicidade da publicação havia sido primeiramente mensal).

A categoria “folclore”, tão marcante das pesquisas, era uma categoria analítica que entrava no regime de “retórica da perda” (Cavalcanti, 2004:59; concordando com Gonçalves, 1997:24), uma vez que buscava ressaltar a idéia de uma cultura brasileira que estava se esvaindo, fazendo da tarefa de pesquisa uma forma de registrar (e, através das políticas governamentais, resguardar) a originalidade da identidade brasileira. Há aí também um componente fundamental da ligação do Movimento Folclórico com os ideais nacionais dos modernistas. Os objetivos principais do movimento eram:

1. O desenvolvimento do estudo e da pesquisa do folclore nacional;
2. Apoio aos reforços para a preservação da identidade folclórica brasileira;
3. Introdução do tema no ensino formal, como mecanismo de preservação da cultura nacional.

Como comenta Marta Amoroso (2004), este conceito de folclore ligado à antropologia também se afastava da busca do exótico para ir ao encontro da dinâmica social em sua expressão viva, fruto do contato de culturas. “Uma coleção de objetos sistematicamente reunidos constitui verdadeiro arquivo, mais seguro, mais durável que os arquivos escritos”, e mais: “Arquivo que pode informar minuciosamente sobre a vida daqueles cuja cultura material representa, pois que o homem tende a deixar e efetivamente deixa marca de sua atividade sobre os objetos que fabrica”. O que colecionar? A resposta vem da etnologia francesa:

Mauss diz que é preciso recolher tudo, pois que tudo é interessante. Uma coleção etnográfica não é uma coleção de obras de arte, mas representa uma cultura e seu interesse consiste nisto, somente nisto. Sobretudo o preconceito de pureza de estilo precisa ser posto de lado. Do ponto de vista etnográfico, não há pureza de estilo, mas sempre mistura, influência, contato de culturas. Quanto ao preconceito da raridade, Mauss diz que certos objetos comuns têm muito mais valor, significam muito mais para o conhecimento da cultura a que pertencem, do que objetos raros [2].

Assim, entra também no jogo a palavra-chave “etnografia”, trazida à baila por intermédio principalmente da professora Dina Lévi-Strauss, responsável por ministrar o Curso de Etnografia que mais tarde deu origem a SEF. Na introdução de um de seus manuais de pesquisa, Dina Lévi-Strauss ressalta que o papel da etnografia é fundamental para alcançar objetivos e “necessidades tão especulativas como práticas” através de “pesquisas de natureza tão particular”; também, a professora argumenta em seu manual sobre a importância de realizar pesquisas etnográficas “nas regiões longínquas do interior, como nos bairros das cidades, ou nas menores aldeias”. Diz Dina Lévi-Strauss sobre a pesquisa antropológica: “o método etnográfico apresenta-se como um esforço de solução, mas de solução concreta, do tradicional problema do conhecimento do ‘outro’, do problema da comunicação das consciências”. “Quando o objeto de estudo é a cultura popular, o folclorista se considera mais etnógrafo do que historiador” comenta Rubino (1995:500). Voltando ao Curso de Etnografia, a participação da pesquisadora francesa foi fundamental para a formação dos pesquisadores da SEF. Assim como ela, seu marido, Claude Lévi-Strauss também participou da sociedade, o que nos demonstra mais um ponto de convergência entre estudos de folclore e o campo incipiente das Ciências Sociais.

A *Sociedade de Etnografia e Folclore* teve suas atividades encerradas por ordem do Governo Vargas, que dissolveu o Departamento de Cultura através de uma intervenção federal na prefeitura de São Paulo. Além das perturbações políticas e econômicas de espectro nacional, também a Segunda Guerra rearranjou o panorama intelectual internacional, fazendo com que colaboradores de outros países se envolvessem em outros tipos de projeto, descontinuando este momento particular de estudos. O casal Lévi-Strauss e outros participantes do espaço intelectual de então, como o professor Radcliffe-Brown e alguns pesquisadores americanos que se envolveram nos “estudos de caráter nacional” por outras razões (Goldman e Neiburg, 2002), foram institucionalmente realocados, deixando para trás a rede de colaboração então formada.

Tal campo intelectual será analisado mais detalhadamente agora.

3. A USP, a ELSP e o espaço institucional:

Seguindo as sugestões de Shils (1970) no estudo do processo de institucionalização da Sociologia e das tradições intelectuais da disciplina, torna-se importante resgatar um pouco da história e das práticas dos envolvidos na formação dos primeiros cientistas sociais de São Paulo (e do Brasil), que se envolveram com os estudos de folclore que foram referidos anteriormente.

Como é possível observar nos trabalhos de Maria Laura Cavalcanti sobre a trajetória de Oracy Nogueira [3], o quanto o ambiente intelectual e o espaço institucional permitiam uma série de práticas e estimulava determinados interesses. A formação do mestre de Nogueira, Donald Pierson, na Universidade de Chicago, onde os departamentos de Antropologia e Sociologia mantinham estreita cooperação, permitiu que a proposta de ensino deste pesquisador aos seus alunos brasileiros na Escola Livre de Sociologia e Política (ELSP) [4] de São Paulo apontasse para uma “incorporação germinativa” (Faria, 1993:90) entre as duas disciplinas, o que favorece a idéia de fronteiras disciplinares fluidas.

Em um número da Revista do Arquivo Municipal de 1935, foi publicado um memorial dirigido aos deputados paulistas, em que se pedia financiamento ao governo para as pesquisas e para a sustentação da própria rotina da Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo. Para tal, a lógica do memorial era apresentar uma série de diferenças constitutivas entre a Escola e seu modelo de ensino e pesquisa e o modelo da Faculdade de Filosofia da USP. Neste mesmo memorial, dá-se inclusive notícia de que no primeiro ano de curso ainda não havia sido a Escola reconhecida pelo governo estadual como estabelecimento de ensino, além de estabelecer um contraponto com a fundação da Universidade de São Paulo, “criando grande confusão quanto à finalidade prática” da Escola Livre de Sociologia e Política. Ainda, apresentava-se a Escola como um Instituto onde as pesquisas teriam função prática e onde haveria então um peso maior da sociologia aplicada e do preparo à administração pública, ao contrário da USP, “se bem que o seu projeto [da Faculdade de Filosofia da USP] permita organizar uma Faculdade de Ciências Econômicas, que, entretanto não foi criada” (1935:104).

Interessa para nós aqui destacar a heterogeneidade teórico-metodológica e principalmente a dimensão etnográfica e antropológica presentes na formação então oferecida na Escola de Sociologia e Política. Diferentemente da idéia que se tem do período, de que havia um “empirismo” sociológico na formação dada por Pierson, o fundamental para a presente análise é considerar a grande atenção direcionada aos dados coletados em trabalhos de campo, e ao problema de seu valor de realidade e de seu lugar nas construções teóricas. Como comenta Cavalcanti (2009:17) tal “atitude de conhecimento seria mais propriamente designada como etnográfica, pois deita fortes raízes na tradição antropológica”, uma vez que a atitude de Donald Pierson seria a de valorizar o aprendizado das técnicas e os dados coletados, provenientes de uma experiência de atividade acadêmico-intelectual que não era limitada por fronteiras convencionais.

Além de Pierson, então professor da ELSP, também havia os professores contratados da USP, como Claude Lévi-Strauss, Herbert Baldus, Roger Bastide, que propiciavam uma formação mais propriamente antropológica (embora Lévi-Strauss e Bastide tenham sido professores da cadeira de Sociologia). A formação também era direcionada a públicos um pouco diferentes, uma vez que a Faculdade de Filosofia da Universidade de São Paulo recebia professores secundários (ao passo que os alunos da ELSP eram em maioria profissionais liberais) que tinham o suporte financeiro de seus salários, pagos normalmente pelo governo enquanto estes tiravam o tempo para a formação de cientistas sociais (Cunha, 2001). Ainda segundo este depoimento de Mário Wagner Vieira da Cunha [5], foi o esforço de Pierson na direção e orientação cuidadosa das pesquisas que garantiu um financiamento internacional para pesquisas, o que foi decisivo para o processo de institucionalização das Ciências Sociais no Brasil, legitimando um caráter científico para as pesquisas.

O mesmo depoimento revela a dificuldade de inserção após o término do curso. A chegada de Bruno Rudolfer para a organização da Divisão de Documentação Social e Estatística do Departamento de Cultura de São Paulo foi decisiva para dar um cunho científico às pesquisas do departamento. Rudolfer se casou com Noemi Silveira, professora de Sociologia na ELSP.

Importa é que as pesquisas do Departamento de Cultura tiveram como mão-de-obra os alunos saídos dos cursos de Ciências Sociais, em especial os alunos da Escola de Sociologia e Política.

Havia ainda uma publicação da ELSP, a Revista Sociologia (publicação que circulou entre 1939 e 1941), dirigida por Emílio Willems quando este ocupava o cargo de professor de Antropologia na Universidade de São Paulo. Em um de seus primeiros números havia um artigo escrito em conjunto por Donald Pierson e Mário Wagner Vieira da Cunha, sobre as possibilidades de pesquisa social no Brasil, bem como um artigo do professor Antônio Rubbo Muller, intitulado “Sobre paradigmas em Antropologia Social”. Tal artigo de Pierson e Cunha, dividido em três partes, se focava em especial nas possibilidades de pesquisa referentes aos temas “cultura” e “mudança cultural”.

O principal aqui é destacar como um espaço institucionalmente pouco desenvolvido favoreceu em função das poucas possibilidades de carreira e da fraca diferenciação disciplinar, uma relação íntima entre o Movimento Folclórico e seus estudos e a experiência profissional de pesquisa por parte dos formandos em Ciências Sociais. A hipótese que sustento aqui é que o interesse por certos temas não foi gratuito e não deve ser naturalizado na análise do desenvolvimento das ciências sociais que empreendo nesse estudo de caso; ao contrário, penso que a Sociedade de Etnografia e Folclore foi um pólo agregador dessa rede de pesquisadores que começava a ser formada em especial por ter meios de financiar as pesquisas, uma vez que São Paulo começava ainda a se recuperar de uma crise econômica e era o governo o maior possuidor de recursos, tais como aponta Vilhena (1997:50). Uma vez que a sociedade civil não estaria suficientemente organizada e capacitada a agir por si mesma, teria sido o Estado o principal ator do processo de modernização nacional, de forma que impediu a autonomização do campo cultural.

4. A produção de conhecimento sociológico e as pesquisas folclóricas:

Analisando a produção da *Revista do Arquivo Municipal* [6] de São Paulo, onde eram publicadas as comunicações dos membros da SEF, é possível ver como se encaminhavam os debates entre as ciências sociais e o folclore. Retomando as sugestões de Edward Shils, onde o modelo para a institucionalização bem sucedida da Sociologia depende de veículos de circulação da produção de conhecimento sociológico, apresento algumas reflexões publicadas na Revista do Arquivo Municipal, “publicação oficial da Sociedade de Etnografia e Folclore e da Sociedade de Sociologia” do Departamento de Cultura de São Paulo e na Revista Sociologia da ELSP.

A seção “Boletim da Sociedade de Etnografia e Folclore” trazia, em sua primeira edição, as instruções daquilo que era objeto possível dos estudos folclóricos, oferecendo dois prêmios de 1.000\$000 para as melhores etnografias recebidas pelo Departamento de Cultura. A banca julgadora foi formada por Dina Lévi-Strauss, Mário de Andrade, Samuel Lowrie (professor da Escola de Sociologia e Política), Plínio Ayrosa e Artur Ramos (professor da então Universidade do Distrito Federal [7]). As categorias que guiavam os objetos de pesquisa eram “Organização Social”, “Luta pela vida”, “Alegria de viver”, “O bem”, “A verdade” e “O belo”.

Em um número da RAM de 1932, Claude Lévi-Strauss publicou artigo intitulado “Em prol de um instituto de Antropologia Física e Cultural”, onde defendia que tal instituto referido no título fosse criado na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras (FFCL) da USP, seguindo o modelo do Instituto de Filologia preconizado pelo professor Rebello Gonçalves. Neste artigo, Claude Lévi-Strauss pretende a criação de um instituto que além de se interessar pela antropologia da mestiçagem das raças no Brasil, deveria ainda, como missões de uma frágil situação no que tange à Antropologia Cultural: “a) tornar conhecida a Antropologia Cultural e os resultados a que já chegou; b) preparar jovens cientistas para a constituição dos quadros de uma ciência jovem; c) dilatar seus conhecimentos verificar suas leis, completar sua documentação;” (Lévi-Strauss, 1935:253).

Acompanhava como artigo seguinte o de Samuel Lowrie, “Que é cultura?”, onde o professor da ELSP tenta responder ao artigo “Que se entende por cultura” de Paul-Arbousse Bastide, professor da USP. Embora não seja propósito da presente análise entrar na discussão e na rivalidade apontada entre a Escola Livre e a Universidade de São Paulo; é importante mostrar que entre as duas escolas e a rede de pesquisadores que estas conformavam no período circulavam diversas noções do que fossem “etnografia”, “etnologia”, “cultura” e outros conceitos caros às ciências sociais já naquele momento, e que ao invés de tais tensões serem empobrecedoras, são ao contrário fontes de produção riquíssimas, justamente pela contínua resposta existente entre os autores [8]. Surge na discussão de Lowrie a limitação do conceito alemão de “*kultur*” que teria sido usado por Bastide, e também é apontado um erro na interpretação que este segundo autor teria do conceito americano de cultura, da tradição antropológica de Boas.

É particularmente interessante ver como boa parte das conceituações trazia a forte marca das “tradições nacionais”, como as que Mariza Peirano estudou. Para a autora, “coerente com o ideal de universalidade da ciência, a antropologia é uma só, mas inclui várias versões”, baseada no pressuposto de que para discutir tais versões da antropologia é preciso lembrar que “todo cientista social é, por definição, cidadão de determinado país” (Peirano, 1992:11). Da mesma forma, é preciso, como nos alerta Luís Rodolfo Vilhena, em não separar os traços ideológicos, institucionais e sociológicos no estudo da história das ciências sociais: “quando nosso objetivo é analisar um segmento preciso desse conjunto [dos autores que compõem o pensamento social brasileiro], acredito que os três fatores devem ser igualmente tomados como relevantes para a compreensão e explicação do seu discurso” (Vilhena, 1997:44

No mesmo número da Revista, Herbert Baldus tentava definir o que significava “Etnologia” em uma “comunicação à Sociedade de Sociologia”; segundo o autor, a Etnologia seria a “ciência dos povos”, sendo a categoria “povo” correspondente a noção de “unidade cultural”. Logo após essa definição, Baldus nos providencia a sua definição de “cultura” (Baldus, 1935:155):

A harmônica expressão total do sentir, pensar e querer, poder, agir e reagir de uma unidade social, expressão que nasce de uma combinação de fatores hereditários, físicos e psíquicos, com

fatores coletivos morais, e que, em união com o equipamento civilizador (...) dá a unidade social a capacidade e a independência necessárias para sustentar a luta material e espiritual pela vida. *Um dos problemas principais da etnologia é estudar a mudança contínua desta expressão e as causas dessa mudança.* (grifos meus)

Além de termos uma definição de cultura que se parece muito com a definição do “homem total” de Marcel Mauss, – certamente uma referência aos manuais de etnografia de Dina Lévi-Strauss – outro ponto de contato entre a definição de Etnologia de Baldus e a proposta de Donald Pierson e Mário Wagner Vieira da Cunha de alguns anos depois para pesquisas sociológicas no Brasil. Além disso, uma definição que pareceria muito cara à tradição antropológica francesa, em que “o etnógrafo recolhe os fatos, o etnólogo os elabora” (Baldus, 1935:157).

Com a intenção também de dispersar a informação das pesquisas feitas entre os correspondentes do interior do estado de São Paulo e com os interessados de todo o país, o boletim da SEF trazia as atas e decisões das reuniões dos membros; neste mesmo boletim, publicou-se em sua segunda edição os resumos de comunicações de Mário Wagner Vieira da Cunha, sobre a festa de Bom Jesus de Pirapora [9] (onde também Mário de Andrade realizou uma pesquisa sobre o que chamou de “samba rural paulista”; ver Mendonça, 2004), analisada em seus aspectos rituais, considerada com aspectos religiosos e profanos; um resumo do trabalho de Luís Saia, sobre arquitetura popular; um terceiro, de Maria Stella Guimarães, sobre a “mancha mongólica”, um tipo de mancha na pele derivada de “cruzamento de raças” ou a “um ‘desejo’ da mãe, durante a gravidez”. Ainda constava um quarto e último resumo, de Claude Lévi-Strauss, sobre bonecas indígenas como sendo resultado de contatos culturais diversos entre as tribos do centro-oeste brasileiro.

Vemos assim que o trabalho etnográfico estava voltado para as manifestações culturais, como comentou Marta Amoroso, e para a dimensão propriamente dinâmica (uma vez que o folclore era um domínio a ser salvaguardado das mudanças culturais) da sociedade brasileira, e que convergia com os interesses de pesquisa que davam ênfase especial aos estudos de reconfiguração cultural e mudança social. No caso dos artigos de Mário Wagner Vieira da Cunha e Mário de Andrade sobre a festa de Bom Jesus do Pirapora e de seu “samba rural paulista”, por exemplo, é possível ver sempre a tensão que perpassa a própria noção de “folclore” como já foi dito, em que há algo de original sendo perdido; tal idéia conflui com a noção de “mudança cultural” – esta por certo representando uma “dinâmica” da vida social – presente nos estudos de comunidade que viriam a entrar em voga com as pesquisas de Pierson e seus alunos.

5. Conclusão: os estudos de folclore e o campo intelectual

O mapeamento das relações entre os folcloristas e os cientistas sociais nos dá a dimensão daquilo que Luís Rodolfo Vilhena chamou de “intelectuais polivalentes”, uma vez que estes não se encaixavam em nenhum espaço institucional específico e possuíam um conjunto de práticas polissêmicas, em um conjunto institucional nas ciências sociais que não se encontrava demarcado durante o período focado. Embora não tenha demorado muito após sua dissolução

para que a Sociologia se fortalecesse como disciplina científica e conseguisse se solidificar como carreira (de novo, em especial pelos esforços de Donald Pierson na direção das pesquisas ELSP, articulando inclusive a criação de uma Divisão de Estudos Pós-Graduados).

Mais tarde, com a institucionalização das Ciências Sociais no Brasil, e principalmente em São Paulo, o campo de possibilidades para a atividade intelectual mudaria, e novas divisões surgiriam, realocando os agentes que focamos aqui. Estas questões levantadas nos fazem pensar na configuração institucional que temos hoje, e como apareceram as atuais condições sociais de produção de conhecimento sociológico, fundamentais para um “fazer sócio-anropológico” mais consciente de suas possibilidades de sucesso.

NOTAS:

* Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), atualmente é mestrando do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA), da mesma instituição.

[1] Daqui em diante, farei referência a esta organização através da sigla SEF.

[2] Apostila do Curso de Etnografia, 14ª aula – *Cultura Material*.

[3] As análises da autora são especialmente instigantes ao presente trabalho quando tratam da relação de Nogueira com o sociólogo americano Donald Pierson.

[4] A ELSP foi fundada em 1933; a Universidade de São Paulo foi fundada em Janeiro de 1934.

[5] Mario Wagner Vieira da Cunha também foi membro-fundador da SEF, ocupando o cargo de tesoureiro.

[6] Doravante chamada “RAM”.

[7] A Universidade do Distrito Federal (UDF) havia sido criada em abril de 1935, um ano após a criação da USP e dois anos após a criação da ELSP, sendo ela composta de cinco escolas: Ciências, Educação, Economia e Direito, Filosofia, e Instituto de Artes.

[8] E mesmo na obra de um autor, como bem mostra Fernanda Arêas Peixoto em seu estudo sobre a obra de Roger Bastide, “Diálogos Brasileiros”.

[9] Mario Wagner Vieira da Cunha foi para a Universidade de Chicago para o seu mestrado em Antropologia e lá realizou um estudo sobre as festas do interior de São Paulo, analisadas a partir das teorias funcionalistas. Um estudo sobre a trajetória deste pesquisador está previsto como desdobramento da pesquisa aqui apresentada.

BIBLIOGRAFIA:

AMOROSO, Marta. **Sociedade de Etnografia e Folclore (1936-1939). Modernismo e Antropologia**. In: *Catálogo do Arquivo da Sociedade de Etnografia e Folclore*. São Paulo: CCSP, 2004.

BALDUS, Herbert. **Conceito moderno de Etnologia**. Revista do Arquivo Municipal, São Paulo, v.XVIII, Nov/Dez, p. 155-163, 1935.

BOURDIEU, Pierre. *Campo intelectual e projeto criador*. In: POUILLON, L. (org.) **Problemas do Estruturalismo**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. **Cultura popular e sensibilidade romântica: as danças dramáticas de Mário de Andrade**. Revista Brasileira de Ciências Sociais. V. 19, n. 54, p. 57-79, 2004.

_____. *Revisitando Vozes de Campos do Jordão*. In: NOGUEIRA, Oracy. **Vozes de Campos do Jordão: experiências sociais e psíquicas do tuberculoso pulmonar no estado de São Paulo**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2009.

_____. et alli. **Os Estudos de Folclore no Brasil**. Sério Encontros e Estudos – Seminário Folclore e Cultura Popular. V. 1. p. 101-112, 1992.

CUNHA, Mario Wagner Vieira da. *A Escola Livre, o Departamento de Cultura e a Faculdade de Filosofia*. In: KANTOR, Iris; MACIEL, Débora e SIMÕES, Júlio Assis (Orgs.). **A Escola Livre de Sociologia e Política. Anos de Formação – 1933-1953**. São Paulo: Editora Escuta/Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, 2001.

_____. e PIERSON, Donald. **Pesquisa e possibilidades de pesquisa no Brasil**. Sociologia: Revista didática e científica, São Paulo, v. IX – XI, 1947-48.

ESCOLA LIVRE DE SOCIOLOGIA E POLÍTICA. **Informações sobre a Escola Livre de Sociologia e Política de S. Paulo**. Revista do Arquivo Municipal, São Paulo, v. XV, Ago, p. 99-117, 1935.

FARIA, Luís de Castro. **Antropologia, Espetáculo e Excelência**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1993.

GOLDMAN, Marcio e NEIBURG, Federico. *Da nação ao império: a guerra e os estudos do “caráter nacional”*. In: L’ESTOILE, Benoit de; NEIBURG, Federico e SIGAUD, Lygia (Orgs.). **Antropologia, Impérios e Estados Nacionais**. Rio de Janeiro: Relume Dumará/FAPERJ, 2002.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **A retórica da perda**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ/Funarte, 1997.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Em prol de um Instituto de Antropologia Física e Cultural**. Revista do Arquivo Municipal, São Paulo, v.XVIII, Nov/Dez, p. 247-256, 1935.

LÉVI-STRAUSS, Dina. **Instruções práticas para pesquisas de Antropologia Física e Cultural. (vol. I)**. São Paulo: Departamento Municipal de Cultura, 1936.

LOWRIE, Samuel H. **Que é cultura?** Revista do Arquivo Municipal, São Paulo, v.XVIII, Nov/Dez, p. 257-263, 1935.

MENDONÇA, Cecília. **O samba rural paulista e a festa de Bom Jesus do Pirapora: Mário de Andrade, Mário Wagner Vieira da Cunha e a pesquisa folclórica**. 2004. Disponível em www.lauracavalcanti.com.br Acesso em 25/03/2008.

PEIRANO, Mariza G.S. **Uma Antropologia no Plural. Três experiências contemporâneas**. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 1992.

RUBINO, Silvana. *Clubes de pesquisadores: a Sociedade de Etnografia e Folclore e a Sociedade de Sociologia*. In: MICELI, Sérgio (org.). **História das Ciências Sociais no Brasil. Vol. 2**. São Paulo: Editora Sumaré, 1995.

SHILS, Edward. **Tradition, Ecology and Institution in the History of Sociology**. Daedalus, Cambridge, v.99, n.4, p. 760-825, 1970.

SOARES, Lélia Gontijo. **Mário de Andrade e a Sociedade de Etnografia e Folclore, no Departamento de Cultura do Município de São Paulo, 1936-1939**. Rio de Janeiro: FUNARTE, Instituto Nacional do Folclore; São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, 1983.

VILHENA, Luís Rodolfo da Paixão. **Os intelectuais regionais: os estudos de folclore e o campo das Ciências Sociais nos anos 50**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 11, n. 32, p. 125-150, 1996.

_____. **Projeto e Missão: o movimento folclórico brasileiro (1947-1964)**. Rio de Janeiro: FUNARTE: Fundação Getúlio Vargas, 1997.

Entrevista com Luiz Antonio Machado da Silva

Novembro de 2010

Luiz Antonio Machado da Silva graduou-se em 1964, no curso de Sociologia e Política da PUC, no Rio de Janeiro. Realizou seu mestrado em Antropologia Social do Museu Nacional da UFRJ, de 1969 a 1971, e concluiu seu doutorado em Sociologia, nos Estados Unidos, em 1979. Entre 1973 3 outubro de 2010 foi pesquisador e em seguida professor titular do Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (IUPERJ-UCAM). Atualmente é professor do Instituto de Estudos Sociais e Políticos (IESP-UERJ) e professor associado do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ, onde entrou em 1986. Em 2008 publicou a coletânea "Vida sob cerco - violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro" (Faperj/Nova Fronteira) com resultados de pesquisa coletiva por ele coordenada.

Especialista em estudos sobre favela, sociabilidade e violência, o professor Luiz Antonio Machado nos concedeu a honra de publicar nesta edição uma breve entrevista sobre sua trajetória intelectual.

REVISTA HABITUS: Vamos começar com a formação. Como foi a escolha do curso de Sociologia e Política da Puc?

Luiz Antonio Machado da Silva: Desde a adolescência me interessei por literatura, história, etc. – o que se costuma chamar de “humanidades” -, embora tenha cursado a segunda parte do ensino médio da época no “científico”, que era a alternativa de quem optava pelas engenharias e demais profissões “hard”. Tenho que reconhecer que esta não foi uma opção consciente, apenas segui a escolha de meus colegas mais próximos. Na época do vestibular, soube da existência do curso de sociologia da PUC/RJ por intermédio de Otávio Velho, amigo de muitos anos que estava prestando vestibular para lá. Não sabia com muita clareza do que se tratava, mas achei que podia ser uma boa solução. Fiz o vestibular, fui aprovado e, na medida em que me socializava no novo ambiente, mais aprofundava e consolidava meu interesse intelectual e profissional.

REVISTA HABITUS: O sr. passou dois anos (1962 – 1963) da graduação em um curso de Especialização em Ciências Sociais na Universidade Federal da Bahia com outros colegas. Como foi essa experiência?

Luiz Antonio Machado da Silva: Naquele momento, a PUC/RJ contava com um excelente professor – Geraldo Semenzato – de quem o pequeno grupo de estudantes (Sérgio Lemos, Moacir Palmeira, Otávio Velho, Francisco Paiva Chaves e outros) do qual eu participava se aproximou. O “Semenzato”, como o chamávamos, estava se transferindo para a Universidade da Bahia, a chamado do professor Thales de Azevedo, que organizava um curso de pós-graduação em ciências sociais naquela universidade. Parece que não houve demanda suficiente, de modo

que a iniciativa transformou-se em um “curso de treinamento básico em ciências sociais”, ou seja, o que hoje se chama de curso de especialização. Semenzato convidou o grupo que havia se aproximado dele a prestar concurso para lá. Três de nós o fizemos (Sérgio, Moacir e eu), fomos aprovados e moramos juntos durante o curso. (Recebíamos uma pequena bolsa que nos sustentava sem que precisássemos trabalhar. Além do mais, todos os três aproveitamos o regulamento da época, que permitia que os alunos sem nota e/ou frequência fizessem provas “em segunda época”, de modo que completamos o bacharelado na Escola de Sociologia e Política da PUC/RJ sem atraso.)

Estávamos no segundo ano da PUC/RJ quando tudo isto aconteceu. Já não era mais o “momento zero” da formação, porém correspondeu a uma espécie de imersão total na reflexão característica da ciência social. Meus colegas cariocas eram muito competentes, os professores da especialização – quero mencionar particularmente Thales de Azevedo, Maria de Azevedo Brandão e o próprio Semenzato – excelentes, e o ambiente do curso na universidade rico e estimulante, com a vantagem adicional de haver pesquisa suficiente para engajar diversos alunos na prática da investigação. Fui muito ajudado por todos, e durante um ano respirei ciência social por 24 horas diárias (sim, eu cheguei a sonhar com Parsons, que era o grande *scholar* da época e cujo pensamento tive bastante dificuldade de compreender). Posso dizer, sem medo de errar, que este período foi absolutamente decisivo na consolidação de meus interesses intelectuais e no estabelecimento das bases de minha formação.

REVISTA HABITUS: O sr. conclui sua graduação em 1964, início do regime militar. Em 1965 Carlos Lacerda está em seu último ano de governo do Estado da Guanabara, caracterizando-se como “o governo das remoções”. Como foi ingressar na Secretaria de Serviços Sociais da Guanabara em 1965? De alguma forma essa experiência influenciou seus interesses de estudo? Fale-nos um pouco sobre esse período.

Luiz Antonio Machado da Silva: Antes de responder à pergunta, gostaria de fazer um comentário lateral. Creio que minha trajetória pessoal, assim como qualquer outra, pode ser pensada a partir do conceito fenomenológico de “projeto”: independente da avaliação quanto à qualidade do conteúdo (que, obviamente, não é de minha alçada decidir), tenho produzido uma prática relativamente linear, ou orgânica, que expressa uma direção geral razoavelmente homogênea. Por outro lado, já mencionei e com certeza terei oportunidade de reiterar, o enorme peso das contingências e casualidades no desenrolar de minha vida profissional. Quero deixar registrado que considero meu “caso” uma evidência indiscutível de que um “projeto” não deve ser identificado com uma sequência de decisões racionais, livres e independentes do contexto. Uma entrevista como esta implica uma reconstituição, ou seja, uma modelização *ex post factum* que reúne um grande conjunto de práticas situadas – mobilizada pelas perguntas – por meio do recurso à memória pessoal.

Tivemos uma colega um pouco mais velha – Ana Judith de Carvalho – que acabou sendo também minha professora. Ela trabalhava também na secretaria mencionada, talvez (não tenho certeza) a convite do professor José Arthur Rios, na época responsável pela sociologia urbana no curso da PUC/RJ, que foi, por um curto período, Secretário de Serviços Sociais do governo Lacerda. (Isso ocorreu no momento em que o governador tentou, sem sucesso, expandir sua base de apoio na direção dos segmentos subalternos, com a mediação do Professor Rios, que era ligado ao Padre Lebrecht, importante liderança do reformismo católico francês com relações no Brasil). Creio, mas também não tenho certeza, que Ana Judith me chamou para trabalhar com ela porque fui uma espécie de monitor do Professor Rios no curso da PUC/RJ. De qualquer maneira, importa dizer que a orientação vigente no projeto-piloto de “desenvolvimento de comunidades” para o qual fui contratado como pesquisador provinha das idéias da teoria do serviço social americana, e recebia financiamento parcial do governo dos Estados Unidos. Não tinha, porém, nada a ver com as atividades de remoção de favelas, que naquele momento ainda não estavam explicitadas com clareza e, se estivessem, seriam incompatíveis com a ideologia associada ao “desenvolvimento de comunidades”, que se propunha como uma técnica de estímulo à formação da ação coletiva de base. Como quer que seja, este foi meu primeiro contato profissional com favelas (embora, devido a relações pessoais que construí durante meu serviço militar obrigatório, eu há muito já freqüentava, em caráter eventual, algumas favelas da zona sul). De lá para cá, as favelas se transformaram no meu objeto empírico privilegiado. Creio poder dizer que sou uma espécie de “reliquia” dos estudos acadêmicos sobre inúmeros aspectos das favelas. (A título de subsídio adicional a esta entrevista, sugiro a leitura de meu artigo *Quarenta anos de sociologia urbana*, na coletânea organizada por Sandra de Sá Carneiro e Maria Josefina Gabriel Sant’Anna: “Cidades - Olhares e Trajetórias”, Rio de Janeiro: Contraponto/Faperj, 2009. Nele, relaciono as variações de meus interesses temáticos com os tópicos dominantes da agenda acadêmica da sociologia urbana brasileira nas últimas décadas.)

REVISTA HABITUS: A UFRJ e o IUPERJ tiveram papéis centrais em sua trajetória intelectual, a começar por fazer parte da primeira turma de Mestrado em Antropologia Social do Museu Nacional, da UFRJ. Como se deu esse trânsito entre as instituições?

Luiz Antonio Machado da Silva: Não houve propriamente trânsito. Explico melhor. Quando eu era estudante, a pós-graduação não era uma continuação quase natural da graduação, como hoje em dia: as pessoas terminavam a faculdade e iam para o mercado que, em geral, tinha condições de absorvê-las, embora nem sempre nas suas especialidades. Eu tive a sorte de ter conseguido, desde o primeiro momento, trabalhar na minha (acho que fui dos primeiros a ser oficialmente registrado na carteira profissional como “sociólogo”). Durante cerca de cinco anos após meu bacharelado, fui contratado pelo governo do estado do Rio de Janeiro, inicialmente atuando no mencionado projeto-piloto, e mais tarde, já no governo Negrão de Lima, na CODESCO, órgão da Secretaria Estadual de Economia dedicado à urbanização de favelas. Enquanto funcionário da CODESCO, a convite do Professor Roberto Cardoso de

Oliveira, ingressei na segunda turma do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (que na época só oferecia o nível de mestrado), sediado no Museu Nacional da UFRJ. Este foi meu primeiro contato, embora ainda como estudante, com a UFRJ. Em seguida, também com o apoio do Professor Roberto Cardoso de Oliveira, ingressei no doutorado na Universidade de Rutgers (Nova Jersey, USA), e só tive um breve retorno à UFRJ como professor convidado para um único curso no próprio PPGAS/Museu Nacional. Ainda durante o doutorado nos Estados Unidos, fui aproveitado no IUPERJ a convite da Professora Neuma Aguiar, que ali organizava a área de sociologia (ela havia sido minha professora no mestrado do PPGAS/Museu Nacional/UFRJ). Foi somente muito mais tarde, em 1986, que passei a ter uma relação permanente com a UFRJ. Comecei como professor visitante, a convite da Professora Alice Rangel de Paiva Abreu, ex-colega da PUC/RJ que, com alguns outros professores, estava engajada em um profundo – e, posso acrescentar, muito bem sucedido – movimento de renovação do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais do IFCS/UFRJ, que acabou se transformando no atual PPGSA/IFCS/UFRJ. Dois anos mais tarde, prestei concurso e tornei-me professor adjunto e, mais recentemente, professor associado. Nestes quase 25 anos, portanto, passei a ter “dupla militância”. Em uma avaliação retrospectiva, do ponto de vista do rendimento pessoal não tenho do que reclamar: a experiência de todos estes anos tem sido muito gratificante, apesar da óbvia dificuldade de conciliar os compromissos com as duas instituições. Acho, entretanto, que a recíproca não é verdadeira: considero que minha contribuição para o desenvolvimento institucional de ambos os programas tem sido prejudicada pela duplicidade da inserção pessoal. Por uma questão de honestidade, devo acrescentar que tenho explicações para não haver optado por uma das duas vinculações por todo este tempo. No entanto, evito apresentá-las por não ter segurança da medida em que elas são justificativas legítimas para a indefinição ou meras racionalizações desenvolvidas para aplacar a má consciência.

REVISTA HABITUS: O sr. participou do processo de consolidação das pós-graduações em Ciências Sociais no Brasil. Tendo orientado e participado de centenas de bancas de mestrado e doutorado, quais continuidades e rupturas o sr. observa na produção das gerações atuais, em comparação às anteriores?

Luiz Antonio Machado da Silva: Uma clara descontinuidade tem a ver com a drástica redução do tempo de titulação no mestrado e no doutorado, que acompanha a supervisão cada vez mais intensa, rígida e formalizada por parte dos órgãos centrais de gestão acadêmica. Quando eu comecei minhas atividades como orientador, dissertações de mestrado elaboradas em um período de dez anos não chegavam a ser uma norma, porém também não eram inteiramente incomuns. Tal extensão deveria ser inaceitável, mesmo levando em consideração como atenuante o fato de que, naquele momento o mestrado, no Brasil, funcionava como último nível da formação. Por outro lado, o bem sucedido processo de institucionalização da pós-graduação em nosso país tem levado a uma progressiva desvalorização do grau de mestre que talvez reproduza, de forma invertida, o exagero anterior. Para não me estender demais,

acrescento apenas que esta discussão é muito complexa, pois, ademais de ser necessário considerar a singularidade das diferentes áreas de conhecimento, é preciso também integrá-las como parte do conjunto do sistema nacional de pós-graduação.

Uma segunda – e, nesta entrevista, última – descontinuidade que eu gostaria de mencionar tem a ver com a faixa etária dos alunos. Mesmo sem ter em mãos estatísticas a respeito, é certo que ela tem decrescido forte e ininterruptamente, como resultado de dois processos conjugados: de um lado, o esgotamento da demanda reprimida, que acompanhou a expansão da pós-graduação iniciada ainda durante os governos militares (incluída, é bom sublinhar, a ciência social); de outro lado, as crescentes dificuldades de inserção profissional que, embora muito generalizadas, parecem ser ainda mais intensas nas humanidades. Não sou muito otimista na avaliação desta tendência. Penso que em nossa área uma certa maturidade *existencial* (não me refiro ao conhecimento intelectual nem à erudição) é indispensável para a boa reflexão. É claro que o tempo de vida não é o único veículo de amadurecimento, mas é um dos principais. Em contrapartida, devo reconhecer que, ao mesmo tempo, muito tem me impressionado a altíssima qualidade do trabalho de inúmeros “jovens promissores”, como os mais velhos, como eu, costumam chamar os pesquisadores muito moços com que se deparam, alguns ainda sem idade suficiente para o ciclo completo da pós-graduação. Considero que esta é a face positiva da enorme seletividade provocada pelo excesso de oferta. (A cada vez maior quantidade de propostas submetidas às coordenações dos grupos de trabalho e seminários temáticos da ANPOCS, por exemplo, pode ser usada como evidência desta afirmativa.) Não creio, porém, que esse lugar ao sol atingido por muito poucos compense o sofrimento psíquico e a inviabilização das carreiras dos muitos que têm um desenvolvimento mais lento e menos espetacular – e digo isso pensando mais no resultado agregado, “social”, e não tanto no efeito singular para o destino pessoal de cada um. No final das contas, o aspecto positivo resulta de um processo perverso e pouco eficaz do ponto de vista social global.

REVISTA HABITUS: Quais foram as transformações que suas análises sobre a violência, mais especificamente seu conceito de "sociabilidade violenta", sofreram com as mudanças no cenário da criminalidade urbana do Rio de Janeiro? Como fica o escopo desse conceito neste novo cenário de “polícia pacificadora”?

Luiz Antonio Machado da Silva: Não creio que a “sociabilidade violenta” seja um conceito. Penso nela como uma noção que tem relevância heurística por especificar (típico-idealmente) uma modalidade de coordenação de práticas sociais, nada mais. Ou melhor, há mais, e isso me interessa, porém estou longe de ser capaz de dar conta, ao menos neste momento: se a análise empírica da “sociabilidade violenta” (expressão que pretende indicar que a violência física é um princípio de coordenação das práticas, e não um simples meio de obtenção de interesses relativos a valores ideais ou materiais) se sustenta, como eu acredito, ela representa enorme desafio teórico para todas as variantes da tradição da ciência social que, cada uma à sua maneira, definem “social” como implicando necessariamente “referência de valor”.

Quanto às UPPs, uma das pesquisas recentemente iniciadas pelo grupo do qual participo, com financiamento da Faperj, propõe-se a estudar o impacto delas sobre a sociabilidade no Rio de Janeiro, ao nível das localidades diretamente afetadas e da cidade como um todo. Uma vez que este trabalho está começando, limito-me a remeter o leitor a um artigo de opinião pessoal, *Os avanços, limites e perigos das UPPs*, publicado n' *O Globo*, Caderno Prosa e Verso, em 20/03/2010, pg.03[1]

REVISTA HABITUS: Por fim, pedimos que o sr. aponte um livro, um personagem (real ou fictício) ou um fato que considera ter marcado sua trajetória intelectual.

Luiz Antonio Machado da Silva: Considero que esta é uma boa oportunidade para um reconhecimento e um agradecimento público, que nunca tive oportunidade de fazer, a Anthony Leeds. Considero que este *brazilianist* com muitos anos de pesquisa no Brasil foi a personalidade individual que mais profundamente estudou as favelas brasileiras e melhor as compreendeu. Para mim, entretanto, Tony foi muito mais do que um *scholar* importante em minha formação intelectual – ele foi uma espécie de guru, uma referência modelar na constituição da minha identidade de pesquisador, tanto no sentido cognitivo quanto moral do termo. Sempre me impressionou a generosidade e o respeito que ele demonstrava pelos membros das populações estudadas – o que lhe conferia uma incrível facilidade para estabelecer relações de confiança e abertura com os informantes – sem que isso afetasse um milímetro da autonomia crítica indispensável à análise. E eu sempre me identifiquei com a falta de arrogância de uma pessoa que, sem dúvida, tinha a clara consciência da distância intelectual que o separava do grupo de jovens que ele usava como uma espécie de assistentes de pesquisa, mas cujos préstimos devolvia em dobro, orientando-os existencial e intelectualmente de maneira tão delicada que os próprios beneficiários pouco se davam conta da extensão da ajuda que recebiam. Meu agradecimento, lamentavelmente póstumo. 🙏

NOTA

[1] Para versão na íntegra do artigo “Afim, qual é a das UPPs?”, acesse o link: http://www.observatoriodasmetropoles.ufrj.br/artigo_machado_UPPs.pdf

Entrevista realizada por: Juliana Athayde e Marcella Carvalho.